

MARGUERITE YOURCENAR ET THOMAS MERTON OU QUI N'A PAS SON ZEN ?

par Walter WAGNER (Université de Vienne)

Résumé

L'article se penche sur la réception de l'œuvre du moine et écrivain américain Thomas Merton, en particulier de ses études sur le zen, par Marguerite Yourcenar et cherche à déterminer l'écho de son dialogue interreligieux avec cette branche du bouddhisme. C'est grâce à la lecture des écrits de Merton consacrés aux religions de l'Asie du Sud-Est que Yourcenar approfondit ses connaissances du zen, ce qui marque son image du Japon et se répercute sur la construction de certains personnages, parmi lesquels Nathanaël s'avère être le plus proche de l'esprit zen.

Abstract

The article examines the reception of the works of the American monk and writer Thomas Merton, in particular his studies on zen, by Marguerite Yourcenar and tries to determine the echo of his interreligious dialogue with this branch of buddhism. It is thanks to the reading of Merton's writings dedicated to Southeast Asian religions that Yourcenar deepens her knowledge of zen, which influences her idea of Japan and finds expression in the construction of certain characters, among which Nathanaël proves to be closest to the spirit of zen.

wwprealpes@aon.at

Introduction

Les années américaines de Yourcenar ne marquent pas seulement sa production littéraire mais aussi sa vision de la vie et de la société moderne. C'est aux USA qu'elle découvre avec une curiosité avide l'écologisme et le mouvement des droits civiques. Or, c'est aussi là-bas qu'elle est confrontée au consumérisme et au totalitarisme de la publicité, épiphénomènes d'un capitalisme déchaîné qu'elle ne cesse de fustiger. Bien que convaincue de la supériorité de la civilisation européenne et de son patrimoine culturel, notamment

dans le domaine des belles-lettres, elle s'intéresse à la production littéraire de son pays d'accueil. D'où le constat d'Élyane Dezon-Jones et de Michèle Sarde, qui estiment que « sa connaissance [de Yourcenar] de la littérature américaine contemporaine [...] est impressionnante »¹. Parmi les nombreux auteurs d'outre-Atlantique avec l'œuvre desquels elle se familiarise figure, entre autres, Thomas Merton (1915-1968), moine trappiste, écrivain et éminent intellectuel chrétien poursuivant le dialogue interreligieux entre le catholicisme et le bouddhisme, en particulier l'école zen.

Les rapports entre Yourcenar et Merton se situent à deux niveaux. On peut d'abord relever de nombreuses références intertextuelles aux écrits de Merton. En outre, Yourcenar possède également quatre ouvrages de cet auteur, à savoir *Mystics and Zen Masters* (1961), *The Way of Chuang Tzu* (1965), *Zen and the Birds of Appetite* (1968) et *The Asian Journal* (1968)² qu'elle a consultés à en juger par les intertextes éparpillés à travers son œuvre.

Dans cet article, nous analysons la réception, jusqu'ici négligée par la critique, de l'œuvre et de la pensée mertonienne par Yourcenar et tâchons de démontrer la connivence intellectuelle des deux écrivains à l'égard du bouddhisme zen sur fond de la contre-culture américaine.

Thomas Merton

Thomas Merton naît en 1915 à Prades, dans le département des Pyrénées-Orientales. Sa mère Ruth est décoratrice d'intérieur et auteure à ses heures, et son père Owen peintre. Le garçon passe son enfance en France et aux USA et perd sa mère à l'âge de six ans. Jusqu'en mai 1928, il fréquente le Lycée Ingres à Montauban pour s'installer, par la suite, en Angleterre, où son père meurt lorsque Merton a seize ans. Différents parents s'occupent de l'orphelin,

¹ Élyane DEZON-JONES et Michèle SARDE, « Avant-propos », *En 1939, l'Amérique commence à Bordeaux. Lettres à Emmanuel Boudot-Lamotte (1938-1980)*, Élyane DEZON-JONES et Michèle SARDE éd., Paris, Gallimard, 2016, p. 35.

² Cf. Yvon BERNIER, *Inventaire de la Bibliothèque de Marguerite Yourcenar. Petite Plaisance*, Clermont-Ferrand, SIEY, 2004 : n^{os} 2634, 2518, 2674, 6785.

traumatisé par la mort précoce de la mère et du père, pendant qu'il suit des cours au Clare College, Cambridge, d'octobre 1933 à mai 1934. Retourné en Amérique, il fait des études d'anglais et de littérature comparée de janvier 1935 au printemps 1940 à l'université de Columbia, New York. En quête d'une vie spirituelle, le jeune homme se convertit au catholicisme en 1938. Ayant terminé son mémoire de maîtrise intitulé « Nature and Art in William Blake : An Essay in Interpretation » (1939), il entre à l'abbaye de Our Lady of Gethsemani, dans le Kentucky, le 13 décembre 1941, afin de devenir moine.

Polyglotte et disposant d'une immense culture littéraire, Merton rédige des critiques littéraires pour le quotidien *New York Herald Tribune* (1924-1966) avant de choisir la vie monacale. Au monastère, il continue à écrire et parvient à créer une œuvre comprenant des poésies, des essais théologiques et spirituels, des lettres, des journaux, un roman et sa célèbre autobiographie *The Seven Storey Mountain* (1948), qui relate l'histoire de sa vocation religieuse. Tout en poursuivant son parcours de moine, il reste au courant de ce qui se passe dans le monde des Lettres, ce qui fait qu'il n'ignore pas l'œuvre de Yourcenar, pourtant pas très connue aux USA. En effet, le catalogue de la bibliothèque du moine, qui se trouve au Thomas Merton Center à l'université Bellarmine, mentionne *Fleuve profond, sombre rivière*, exemplaire dédié par l'auteure, et *L'Œuvre au Noir*, deux ouvrages ayant appartenu à Merton³.

Il existe aussi une lettre de celui-ci à Yourcenar, datée du 18 janvier 1967 et dans laquelle il la remercie de l'envoi d'un livre. *L'Œuvre au Noir* n'ayant pas encore paru, il doit s'agir des negro spirituals appréciés par le destinataire : « Je vous remercie de votre livre admirable. Les traductions sont excellentes – on les lit avec beaucoup d'émotion. Merci »⁴.

³ Cf. The Thomas Merton Center at Bellarmine University, Thomas Merton's Marginalia, <http://merton.org/Research/Marginalia/>, n^{os} 527 et 528.

⁴ Lettre de Thomas MERTON à Marguerite YOURCENAR du 18 janvier 1967, The Thomas Merton Center at Bellarmine University. Yourcenar ne répondit pas à cette lettre, comme l'indique une note ajoutée par l'archiviste et indiquant que l'écrivaine, en revanche, envoya un exemplaire de *L'Œuvre au Noir* à Merton en mai 1968.

Habité par la vie contemplative et poussé par une grande curiosité intellectuelle, Merton, non content de cultiver son talent littéraire, est attiré par les religions de l'Extrême-Orient, notamment le taoïsme et le bouddhisme zen, qu'il étudie avec ferveur. Se sentant des affinités avec la pratique méditative typique de ces traditions spirituelles, le trappiste va jusqu'à dire : « [...] Je comprends mieux les bouddhistes zen qu'eux [les catholiques] [...] »⁵.

Le bouddhisme zen

Le bouddhisme se fonde sur l'idée que l'on peut mettre fin à la souffrance inhérente à toute existence en surmontant les sources du malheur qui sont l'attachement, les passions et l'ignorance. L'étude et la pratique des enseignements du Bouddha, le yoga, l'écoute des chants rituels et la méditation aident le disciple à se perfectionner afin d'atteindre l'état d'éveil spirituel (*satori*). La philosophie bouddhique prêche la vacuité, c'est-à-dire l'absence de nature propre de tous les phénomènes, la non-dualité du sujet et de l'objet et l'inexistence du soi comme hypothèses métaphysiques. Elle insiste sur la compassion et l'amour altruiste pour soulager la souffrance de tout être vivant.

Le zen⁶ est une école du bouddhisme mahāyāna fondée au VI^e siècle en Chine par le moine d'origine indienne Bodhidharma. En tant que branche de la doctrine bouddhique, le zen se passe de l'étude des sutras et de leurs commentaires, partant du principe que l'éveil ne résulte pas d'une simple approche intellectuelle. Sur ce point, Daisetz Teitaro Suzuki, expert du bouddhisme, note que le zen « est une expérience spirituelle et non un système particulier de philosophie ou de certains dogmes synthétisés sous forme de concepts »⁷. Sceptique à l'égard de l'érudition, cette « méthode directe » de la découverte et de l'approfondissement du bouddhisme

⁵ Lettre de Thomas MERTON à Rosemary RUETHER du 29 janvier 1962, citée par Monica FURLONG, *Merton. A Biography*, Londres, Collins, 1980, p. 299. Nous traduisons toutes les citations anglaises et allemandes.

⁶ Cf. Michael von BRÜCK, *Zen. Geschichte und Praxis*, Munich, C. H. Beck, coll. Wissen, 2004.

⁷ Daisetz Teitaro SUZUKI, *Essays in Zen Buddhism (First Series)*, New York, Grove Press, 1994 [1^e éd. : 1949], p. 172.

se transmet de maître à disciple et insiste sur l'importance de la méditation (*zazen*), soit assise dans la posture du lotus, soit dans les actions de la vie quotidienne, telles que marcher, manger et travailler, effectuées dans un esprit de vigilance propice à l'atteinte du satori. Il n'est pas étonnant, dans cette perspective, que le travail manuel soit « une part essentielle de la vie du zen »⁸.

Voie de connaissance de soi et de prise de conscience, le zen vise à s'affranchir du raisonnement et de la logique, mettant fin à la prédominance du logos pour parler comme Roland Barthes, qui constate : « Tout le Zen [...] apparaît ainsi comme une immense pratique destinée à *arrêter le langage* [...] »⁹. Cette mise en doute de l'intellect et du langage souligne le rôle central de l'intuition et de l'illumination spontanée susceptibles de déclencher l'éveil permettant au disciple de comprendre la nature de la vie et de la mort. Le satori en tant que séisme spirituel entraîne également l'extinction du feu des passions et la fin de l'ignorance ainsi que de la souffrance, bref donne accès à la béatitude tant recherchée par les adeptes du bouddhisme. Cet état, aboutissement d'innombrables méditations et d'une interminable ascèse, est décrit par Merton comme « vigilance parfaite et compassion parfaite »¹⁰ et procure au pratiquant « l'expérience de *l'unité avec l'univers* »¹¹, autrement dit la dissolution du dualisme ontologique.

Même si la lecture des textes sacrés n'est pas primordiale, il reste les légendes et anecdotes sur les grands mystiques zen et leur expérience de l'illumination pour guider le disciple s'appliquant à approfondir la pratique du zen. Par ailleurs, le maître peut se servir de kōan, dont Yourcenar, connaisseuse du zen, cherche à expliquer la signification dans une lettre à Jean Guéhenno du 7 mars 1968 :

Un *koan* est une méthode, j'allais dire scolastique, employée dans les séminaires Zen, – quelque chose comme les syllogismes des cours médiévaux, mais d'intention bien différente. Elle a pour objet

⁸ *Ibid.*, p. 317.

⁹ Roland BARTHES, *L'empire de signes*, Genève, Albert Skira, coll. Les sentiers de la création, 1970, p. 99. Barthes souligne.

¹⁰ Thomas MERTON, « Nirvana », *Zen and the Birds of Appetite*, New York, New Directions, 1968, p. 84.

¹¹ Michael von BRÜCK, *Zen, op. cit.*, p. 108.

de faire méditer l'étudiant sur des séries de questions en apparence absurdes, absurdes seulement parce qu'elles refusent de se laisser réduire à une logique purement verbale, comme le fait d'ailleurs aussi la vie elle-même. (*L*, p. 588)

Se moquant de toute approche dialectique, « le zen jamais n'explique mais indique [...] »¹², raison pour laquelle l'approche de cette pratique pour un Occidental, habitué à se servir de son esprit analytique, constitue un défi heuristique particulier.

Le zen aux USA

Dans les années cinquante et soixante, surtout sous l'influence des poètes de la génération Beat, le zen est diffusé aux USA. Kenneth Rexroth (1905-1982), Jack Kerouac (1922-1969), Philip Whalen (1923-2002), Alan Ginsberg (1926-1997), Gary Snyder (1930-) et le philosophe Alan Watts (1915-1973) sont les représentants les plus influents de ce mouvement aux États-Unis qui s'inspire dans une grande mesure de l'érudit et traducteur japonais Daisetz Teitaro Suzuki (1870-1966), spécialiste du bouddhisme zen et enseignant à l'université de Columbia entre 1952 et 1957. Son recueil intitulé *Essays in Zen Buddhism* (1949), ouvrage de base pour quiconque s'intéresse à cette philosophie, se trouve d'ailleurs dans la bibliothèque de Yourcenar à Petite Plaisance¹³.

Le zen, reflétant l'esprit de contre-culture proclamée par une jeunesse critique du progrès technologique qui a culminé dans l'holocauste et la bombe atomique, est dans l'air du temps. Dans cette optique, il se présente comme « une critique radicale de la conception scientifique conventionnelle de l'être humain et de la nature »¹⁴. Face au vide existentiel dominant les pays industrialisés de l'après-guerre, « la mode du zen dans certains cercles occidentaux s'inscrit dans le schéma assez confus de révolution

¹² Daisetz Teitaro SUZUKI, *Essays in Zen Buddhism*, *op. cit.*, p. 20.

¹³ Cf. Yvon BERNIER, *Inventaire de la Bibliothèque de Marguerite Yourcenar*, *op. cit.*, n° 2633.

¹⁴ Theodore ROSZAK, *The Making of Counter Culture. Reflections on the technocratic society and its youthful opposition*, Garden City, New York, Anchor Books, 1969, p. 136.

spirituelle et de renaissance »¹⁵. La popularité, dont jouit ce courant spirituel à l'époque, s'explique par son caractère non-prosélytique, non-dogmatique et non-intellectuel, ce qui facilite son implantation dans un contexte culturel occidental tel que celui des USA.

Séduits par l'attrait de cette « pratique active, directe et intuitive du bouddhisme »¹⁶, de nombreux adeptes voyagent en Extrême-Orient afin d'apprendre à méditer, à faire une retraite dans un monastère bouddhiste ou les deux. Quoiqu'entravé par les contraintes de la vie monastique, Merton fait le tour de l'Asie du Sud-Est du 15 octobre au 10 décembre 1968, visitant l'Inde, le Sri Lanka et la Thaïlande avec des escales à Hawaï, Tokyo, Hong Kong et Singapour. Durant son séjour, il se rend dans les temples et monastères bouddhistes et rencontre des intellectuels, moines et dignitaires spirituels, dont le Dalai-Lama. Son récit de voyage fait l'objet d'une publication posthume intitulée *The Asian Journal*. Yourcenar, elle, visite le Japon en 1982, la Thaïlande ainsi que l'Inde en 1983, pour retourner au sous-continent indien en 1985. De même que Merton, elle découvre les sites bouddhistes à la fin de sa vie, se laisse imprégner par leur ambiance spirituelle et rédige un journal composé de textes inédits conservés à la bibliothèque Houghton de l'université de Harvard sous le titre *Japan and India travel diary 1982-1983*¹⁷.

Yourcenar, lectrice de Merton

Malgré les projets de vie apparemment si différents de Merton et de Yourcenar, les deux partagent une double passion évoquée par cette dernière dans une lettre à Jean-Louis Côté et André Desjardins du 6 janvier 1963 et où elle résume son parcours comme « une existence consacrée en effet en grande partie à essayer de réaliser des ambitions littéraires (et, plus secrètement, spirituelles) [...] » (*L*, p. 182). En quête de nourriture pour l'âme, l'écrivaine s'avère

¹⁵ Thomas MERTON, « A Study of Chuang Tzu », *The Way of Chuang Tzu*, New York, New Directions, 2^e éd., 2010 [1^e éd. : 1965], p. 16.

¹⁶ Jean-Luc TOULA-BREYSSE, *Le Zen*, Paris, PUF, coll. Que sais-je, 3^e éd., 2017 [1^e éd. : 2008], p. 58.

¹⁷ Houghton Library, MS Fr 372.2, (197).

d'ailleurs être une « consommatrice exigeante dans le grand marché de la pensée humaine »¹⁸, commentaire pas forcément flatteur mais caractérisant avec pertinence l'approche syncrétique et éclectique de Yourcenar en matière de religion et de philosophie.

En dehors des quatre ouvrages du trappiste figurant dans sa bibliothèque¹⁹, témoignage tangible de son intérêt pour la pensée du moine américain, nous pouvons repérer plusieurs rapports intertextuels reliant l'œuvre yourcenarienne à celle de Merton et, en conséquence, au zen. L'avant-propos de la *Présentation critique d'Hortense Flexner* contient une des premières traces du contact de l'écrivaine française avec son confrère américain. Soucieuse de fournir une introduction à l'art de l'amie poétesse, Yourcenar se lance dans une interprétation stylistique des « Poèmes écrits pour Sutton » traduits à la fin du volume. Ces vers chantent la beauté sauvage du paysage naturel de « l'île heureuse » (*PCF*, p. 77) de Flexner, entourée par l'océan et habitée seulement en été par quelques vacanciers. Pour la traductrice, l'esthétique de l'œuvre poétique de son amie américaine comporte une affinité thématique avec la poésie du zen plutôt qu'avec l'esprit de *Walden*, récit relatant la retraite de H. D. Thoreau dans une cabane au bord d'un lac dans la forêt : « Mais l'art d'Hortense Flexner [...] se comparerait davantage à celui du *haïku* japonais capturant en quelques mots le “Ah !” des choses [...] » (*PCF*, p. 18). Exposée au vent, à la pluie et aux vagues, l'île de Sutton présente un décor dépouillé parfait pour la méditation métaphysique, ce qui amène Yourcenar à conclure :

On pense surtout aux grands maîtres du Tao et du Zen authentique, au goût prononcé de ces derniers pour les surfaces usées, rendues polies ou au contraire rugueuses par le passage du temps, pour les substances supportant patiemment l'action des éléments, et finissant, dirait-on, à force d'humilité et d'épreuves, à [*sic* !] acquérir une qualité quasi spirituelle tout en restant fermement matière [...]. (*PCF*, p. 19)

¹⁸ Michèle SARDE, « Présentation », Marguerite YOURCENAR, *Sources II*, Élyane DEZON JONES éd., Paris, Gallimard, 1999, p. 17.

¹⁹ Voir note 2.

L'image de cet environnement naturel dénudé évoque également le mélange de spiritualité et de nature sauvage caractéristique des jardins zen où l'aspect éphémère de la vie, au lieu d'être camouflé, semble exalté. La confrontation de l'homme avec la problématique existentielle d'être mortel est renforcée dans les poèmes de Flexner et incite Yourcenar à recourir à Merton qui, à son tour, fait référence au maître zen Yuan-Wu dans le but d'illustrer l'extinction de l'ego au moment de l'éveil révélant la vraie nature des choses. Ainsi, dans l'avant-propos de la *Présentation critique d'Hortense Flexner*, l'auteure propose une traduction approximative d'un extrait tiré d'un essai de *Mystics and Zen Masters* de Merton. Le passage ayant attiré l'attention de Yourcenar représente une leçon de sagesse mettant en parallèle le travail des éléments sur les objets naturels et la méditation patiente du disciple désireux d'atteindre le satori :

Que votre corps et votre esprit deviennent pareils à un objet naturel, comme un bout de bois ou une pierre, dit Maître Yuan-Wu, que tous les signes extérieurs de vie disparaissent et que toutes les limitations s'abolissent... Et soudain, il en sera de vous comme de celui qui dans la nuit voit une lueur, qui dans la pauvreté reçoit un trésor... (PCF, p. 19)²⁰

La « lueur » aperçue dans les ténèbres correspond à l'éveil, événement ressenti par le pratiquant comme une délivrance donnant accès au domaine du non-dualisme et de la synthèse de toutes les oppositions. Se permettant de substituer la spéculation à l'interprétation, Yourcenar déclare que « la vieille dame un peu falote [Flexner] marchant le long d'un sentier au bord de la mer retrouve, comme l'eût dit Maître Yuan-Wu, la face originelle de son être [...] » (PCF, p. 20). Il est intéressant de noter, dans ce contexte, que la traductrice affirme ne pas vouloir placer « Hortense Flexner parmi les adeptes de la sagesse orientale, ou même de la sagesse tout court » (PCF, p. 20). Pourtant, inspirée par Merton et d'autres spécialistes du bouddhisme, Yourcenar propose une lecture zen des

²⁰ L'extrait traduit et cité par Yourcenar se trouve dans Thomas MERTON, *Mystics and Zen Masters*, New York, Farrar, Straus et Giroux, 1999 [1^{ère} éd. : 1961], p. 233sq.

poèmes de son amie américaine, preuve de l'importance de cette philosophie dans la culture intellectuelle de l'écrivaine française.

Jacques Masui (1909-1975), éditeur français et auteur d'écrits spirituels ainsi que de plusieurs études sur le zen constitue un autre lien entre Yourcenar et Merton. Il entretient des rapports épistolaires avec les deux auteurs qui d'ailleurs profitent de ses vastes connaissances des religions de l'Extrême-Orient. Dans une lettre de Yourcenar à Masui du 19 juin 1974, l'écrivaine remercie le destinataire d'un conseil de lecture qu'il lui a donné et qu'elle a suivi :

J'ai bien reçu le *Mandala* de Tucci, étude solide et sérieuse s'il en fut. Dans l'*Asian Journal* de Thomas Merton, j'ai noté les allusions de l'auteur à ce livre, et constaté aussi la difficulté qu'il éprouvait à entrer entièrement dans la métaphysique du sujet, bien que le catholicisme ait aussi ses symboles-refuges. (L, p. 427-428).

Par la suite, l'épistolière, après s'être plongée dans la *Théorie et pratique du Mandala* de l'orientaliste italien Giuseppe Tucci (1894-1984), essai signalé par Masui, entame une discussion de la réception de ce texte par Merton, insinuant que celui-ci n'a pas compris l'idée de ce rituel. Le journal de voyage asiatique, dans lequel Merton recourt fréquemment à la monographie de Tucci, confirme le constat de Yourcenar : « [...] j'ai l'impression que toute cette question du mandala est, au moins pour moi, inutile. Elle est très intéressante, mais je ne vois pas pourquoi j'y chercherais quelque chose pour mon instruction »²¹. Non contente de se pencher sur le mandala, support de méditation dans les traditions bouddhiste et hindoue, Yourcenar s'érige en autorité en la matière, rivalisant avec Merton, maître à penser du discours interreligieux.

Le moine trappiste est de nouveau cité dans *Sources II*, où l'auteure mentionne *Seeds of Destruction*, ouvrage dans lequel Merton développe ses idées sur la révolution noire et la diaspora chrétienne. Yourcenar s'intéresse particulièrement aux « Letters to a White Liberal » constituant un plaidoyer contre la discrimination

²¹ Thomas MERTON, *The Asian Journal*, Naomi BURTON, Patrick HART et James LAUGHLIN éd., New York, New Directions, 1975 [1^e éd. : 1968], p. 59.

raciale et pour la reconnaissance de tous les droits civiques aux Afro-Américains. Dans l'extrait cité par Yourcenar, Merton ne parle pas des religions est-asiatiques, mais se présente comme figure de l'intellectuel engagé dénonçant la politique de ségrégation à l'origine de laquelle il y a la haine, vice humain tuant la victime – dans le cas présent, c'est John F. Kennedy assassiné par un fanatique blanc – avant même que le coupable ne passe à l'action, aussi paradoxal que cela puisse paraître, comme on peut le voir dans ce passage tiré de *Seeds of Destruction* traduit par Yourcenar : « “ le Président avait déjà été tué d'innombrables fois par les pensées, par les paroles, et par les écrits des racistes. Sa mort avait été préméditée, imaginée, désirée, et voulue avec une profonde sauvagerie qui la rendait inévitable” » (*S II*, p. 330)²². Épouvantée par la situation des noirs aux USA, Yourcenar, cette fois-ci semble avoir trouvé un camarade de combat et complice en la personne de Merton, qui, comme nous l'avons déjà dit, possède un exemplaire de *Fleuve profond, sombre rivière*, envoyé par l'auteur.

La présence des écrits mertonniens dans l'œuvre et la vie de Yourcenar est par ailleurs soulignée par Joan E. Howard, alors doctorante âgée de trente ans et préparant une thèse sur l'écrivaine. Se souvenant d'une visite à Petite Plaisance en juillet 1982, elle note : « Elle [Yourcenar] m'a suggéré des lectures : *The Way and Its Power* d'Arthur Waley, *The Way of Chuang Tzu* de Thomas Merton, *Le Yoga tantrique* de Julius Evola »²³. Ayant pratiqué les écrits du trappiste, spécialiste du bouddhisme zen, Yourcenar peut conseiller la jeune femme à son tour et la guider intellectuellement.

L'influence du zen

Dès l'âge de vingt-quatre ans, Yourcenar fréquente l'univers littéraire oriental (cf. *PE*, p. 480). En 1953, elle tombe sur *Yoga*.

²² Voir Thomas MERTON, « Letters to a White Liberal », *Seeds of Destruction*, New York, Farrar, Straus et Giroux, 1980 [1^{er} éd. : 1964], p. 7.

²³ Joan E. HOWARD, « Rencontre dans une île ensoleillée », *Marguerite Yourcenar et l'Amérique*, bulletin n° 10 du CIDMY, 1998, p. 17.

*Science de l'homme intégral*²⁴, recueil de textes édités par Masui, dont elle fait la connaissance la même année. Rétrospectivement, cette rencontre est considérée comme un tournant dans sa quête spirituelle : « C'était le moment où mes lectures dans le domaine de la sagesse orientale, poursuivies de façon intermittente depuis ma jeunesse, commençaient à cesser d'être un simple sujet d'études pour devenir une influence nettement marquée sur la vie » (*TGS*, p. 419). Tout en affirmant avoir « plusieurs religions » (*YO*, p. 333), elle n'omet pas de souligner la place particulière qu'elle accorde au « Zen, cette lame étincelante » (*ibid.*). *La Voix des choses*, recueil regroupant des extraits de textes particulièrement chers à Yourcenar et paru à la fin de sa vie, montre le rôle fondamental de cette philosophie dans le développement personnel de l'auteure. Aussi n'est-il pas étonnant que le livre, présentant un vaste choix de textes sapientiaux et littéraires, contienne quatre citations exemplifiant la « Sagesse zen », source de sérénité et fruit de recherches métaphysiques effectuées tout au long de son existence (cf. *VC*, p. 66, 78, 79, 82).

En dehors de ses lectures sur le bouddhisme zen²⁵, l'auteure pratique la méditation et cherche à entrer en contact avec des moines engagés sur ce chemin spirituel. Lors d'une entrevue avec son ami Masui, elle essaie avec ce dernier « de rendre visite à un ancien occupant américain du Japon, devenu authentiquement un maître du zen » (*TGS*, p. 420), tentative condamnée à l'échec parce que le contemplatif ne daigne pas les recevoir. Dans une lettre à Masui du 24 novembre 1975, l'épistolière désabusée dit avoir renoncé à prendre contact avec des pratiquants du zen en Europe : « L'institut zen de Surrey semble toujours en existence. Mais je n'ai pas tenté

²⁴ Cf. Jacques MASUI éd., *Yoga science de l'homme intégral*, Paris, Les Cahiers du Sud, 1953.

²⁵ À part les ouvrages consacrés au zen de Merton, la bibliothèque de Yourcenar contient d'autres essais consacrés à cette religion dont, évidemment, nous ne savons pas si l'auteure les a lus, sauf à avoir la possibilité de les consulter pour voir s'ils ont été annotés par l'auteure. Cf. BERNIER, *Inventaire de la Bibliothèque de Marguerite Yourcenar*, op. cit. : n^{os} 2489, 2540, 2553, 2612, 2617, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2633, 2649, etc.

de nouveaux travaux d'approche » (*L*, p. 481)²⁶. Or, son enthousiasme ne diminue pas car pendant son séjour au Japon, Yourcenar visite une exposition sur un moine bouddhiste du XII^e siècle ayant lieu au dernier étage d'un grand magasin à Tokyo, où des curieux circulent et regardent les objets exposés pendant une cérémonie religieuse qui se déroule en même temps : « Dans un coin, un moine zen en soutane noire est assis à même le sol d'une estrade, entonnant des sūtra bouddhiques auxquels répondent, avec la psalmodie monotone de rigueur, un groupe de dévotes pressées autour de lui » (*TP*, p. 662). De nouveau, l'écrivaine possédant de vastes connaissances théoriques tente de vivre de près le mystère du zen dont, cependant, elle reste observatrice.

Si l'influence du zen sur la vie de Yourcenar est indéniable, elle ne l'est pas moins sur son œuvre, comme le montre le *Dictionnaire Marguerite Yourcenar*, qui y consacre une entrée. Selon cette notice, cette philosophie a forgé l'image que Yourcenar se fait du Japon. Comme l'affirme l'auteure, son empreinte est visible un peu partout au Japon dans la mesure « où la suave austérité zen imprègne [...] tous les arts, depuis le théâtre jusqu'à l'horticulture [...] » (*TP*, p. 677). De plus, l'inspiration zen se fait jour au niveau de « la construction [des] personnages concernant le perfectionnement de soi et la mise au service des autres [...] »²⁷.

Quant à l'art zen, qui a suscité la curiosité de Yourcenar, il faut mentionner le théâtre nô avec la poétique duquel *Le Dialogue dans le marécage*, publié en 1932, présente une analogie. Habitée à s'interpréter elle-même pour guider le lecteur, l'auteure écrit : « Ayant de tout temps beaucoup lu les classiques de l'Extrême-Orient, il est probable que je connaissais déjà les *Nô* à l'époque où j'écrivis cet acte » (*DM*, p. 176). L'attraction exercée par le théâtre japonais se fait aussi sentir dans l'essai « Kabuki, bunraku, nô » (cf. *TP*, p. 640-654) où Yourcenar offre un aperçu de ce genre. N'oublions pas non plus sa traduction des *Cinq Nô modernes* de

²⁶ Il s'agit d'un centre de méditation situé à Richmond, Surrey, près de Londres. Pour plus de détails, voir <https://zenmeditationrichmond.org/>.

²⁷ Vicente TORRES, « Zen », *Dictionnaire Marguerite Yourcenar*, Bruno BLANCKEMAN éd., Paris, Honoré Champion, 2017, p. 649.

Yukio Mishima parue en 1970 et attestant l'impact du zen sur l'œuvre yourcenarienne.

L'esthétique zen se manifeste également dans la prédilection de Yourcenar pour le haïku, méditation sur le réel sous forme poétique traduisant en poésie la singularité de l'instant présent. Pour l'écrivaine, l'art de Flexner, comme nous l'avons mentionné, appartient à cette tradition. Dans la « Préface » de *La Couronne et la Lyre*, l'auteure compare la tragédie grecque avec le théâtre nô (cf. *CL*, p. 34) et poursuit son introduction en établissant un parallèle osé entre les épigrammes grecques et « le haïku, éventail qui s'ouvre et se referme, révélant à la fois la transcience des choses et leur poignante spécificité » (*ibid.*). Ce poème sur la nature, composé de cinq, sept et cinq syllabes, donne au lecteur une idée du caractère éphémère de tous les phénomènes tout en lui révélant leur essence, et peut produire un état d'éveil analogue à celui du zazen. L'œuvre du poète japonais Bashō (1644-1694), auquel Yourcenar a consacré l'essai « Bashō sur la route » (cf. *TP*, p. 599-604), est d'ailleurs composée dans la même veine : « Ses haïku, imprégnés de la sagesse Zen, sont plus qu'une contemplation de la nature, c'est une intégration même dans la nature »²⁸. Le haïku, véritable philosophie de la vie plus qu'une simple expression poétique, touche la sensibilité de Yourcenar, qui, elle aussi, se lance dans la rédaction de ce genre de poèmes dont *Les trente-trois noms de Dieu* proposent un choix. Il n'est pas inutile de constater qu'Achmy Halley, dans sa postface, remarque que « son ami [de Yourcenar] Étienne a perçu dans *Les trente-trois noms de Dieu* quelque chose de la sagesse zen et de l'art de l'auteur de haïku [...] » (*TND*, p. 42)²⁹, mettant en évidence l'héritage oriental de ce recueil.

L'esprit du bouddhisme est également reflété par la conception des jardins japonais dont les plus beaux, selon Yourcenar, « sont d'obédience zen » (*TP*, p. 677). Près des temples, au milieu du Kyoto moderne, on peut toujours trouver « la paix des couvents et des

²⁸ Pacharee SUDASNA, *Marguerite Yourcenar et la voie bouddhiste : étude de l'œuvre romanesque*, Villeneuve d'Ascq, ANRT, coll. Thèse à la carte, 2003, p. 68.

²⁹ Achmy HALLEY, « Marguerite Yourcenar, poète vêtu d'espace », in Marguerite YOURCENAR, *Les trente-trois noms de Dieu*, Achmy HALLEY éd., Saint-Clément-de-Rivière, Fata Morgana, 2003.

jardins zen » (*ibid.*) si favorable à la contemplation dans un monde qui a perdu la notion du sacré. Il n'est guère besoin d'insister sur le fait que Yourcenar soit sensible à cette ambiance purifiée des soucis séculiers.

Une intégration plus discrète de la philosophie du zen se fait au niveau des personnages yourcenariens qui, selon Torres, se distinguent par leur volonté de « perfectionnement de soi et de [...] mise au service des autres »³⁰, ce qui implique le développement et la pratique de la compassion et de l'altruisme. Or, comme l'a expliqué Sudasna dans *Marguerite Yourcenar et la voie bouddhiste*, « il se trouve que les idées principales [sont] communes à toutes les écoles bouddhiques [...] »³¹, et c'est justement l'idée de travail sur soi dans une perspective morale, mentale et spirituelle qu'encouragent toutes les écoles du bouddhisme. Hadrien, Zénon et Nathanaël ainsi que Yourcenar s'engagent sur cette voie qui ne caractérise pas exclusivement le zen. Quant aux spécificités de cette école, que nous avons esquissées dans la rubrique « Le bouddhisme zen », il faut mentionner a) le rôle primordial de la méditation, b) l'importance du travail manuel, c) le côté anti-intellectuel, antilogique et intuitif de son approche, d) la méfiance à l'égard de la parole et e) la quête d'une illumination spontanée. Étant donné ces signes distinctifs du zen, il semble légitime de dire qu'*Un homme obscur* laisse deviner « une grande proximité des points de vue yourcenarien et zen »³², hypothèse qui sera vérifiée par ce qui suit.

Retiré dans une cabane au fin fond d'une île frisonne, le garde-chasse Nathanaël mène une vie d'ermite glissant lentement vers la contemplation, activité occupant presque exclusivement ses journées. Face au monde naturel, il observe de près la faune et la flore de ce bout de terre dans la mer du Nord, devenant peu à peu une part intégrale de son environnement. Tout seul et plongé dans un silence profond qui n'est interrompu que par le bruit du vent et le cri des oiseaux, il fait « loyalement ses heures de guet sur la vieille jetée » (*HO*, p. 1026) si bien qu'au bout d'un moment, « il ne fut plus qu'yeux » (*ibid.*). Absorbé dans la méditation, il apprend à voir

³⁰ Vicente TORRES, « Zen », *op. cit.*, p. 649.

³¹ Pacharee SUDASNA, *Marguerite Yourcenar et la voie bouddhiste*, *op. cit.*, p. 21.

³² *Ibid.*, p. 22.

la réalité profonde des choses, finissant par comprendre la souffrance, destin partagé par tous les êtres vivants, y compris les humains.

La vie de Nathanaël se rapproche également du zen grâce à la place qu'y occupe le travail manuel. Il réalise des tâches simples, que ce soit sur le bateau, dans la famille de Foy, à l'imprimerie de son oncle, dans la maison de Monsieur Van Herzog ou dans l'île frisonne, sans chercher à obtenir des avantages financiers ou à acquérir du prestige social. Humble et serein, le protagoniste d'*Un homme obscur*, avec ses habitudes de travail manuel, pratique un art de vivre digne d'un moine zen.

Dénué de tout savoir conceptuel, Nathanaël adopte une attitude anti-intellectuelle à l'égard de la réalité des objets et des idées afin d'atteindre une vision intuitive de la nature des choses. Critique vis-à-vis de la parole, il se rend compte dans l'imprimerie d'Élie que les livres « l'intéressaient moins qu'autrefois » (*HO*, p. 968). Ce détachement par rapport au savoir livresque se traduit par sa réaction à la suite de la perte du manuscrit de Belmonte jeté dans le canal par une servante : « Il pensait à cette écriture délayée par l'eau et à ces feuillets ramollis et flasques coulant dans la vase. Ce n'était peut-être pas pire pour eux que l'imprimerie d'Élie » (*HO*, p. 1015). La destruction de cette production de l'esprit, précieuse aux yeux de Monsieur Van Herzog, représenterait un acte symbolique dans la logique du zen prônant la recherche de l'éveil spirituel sans recours aux livres et en se fiant à l'intuition du disciple. Or, Nathanaël trouve la sagesse sans la trouver, cultivant son attitude radicale de vidage intellectuel propice à la méditation et à l'illumination en se servant de la Sainte Écriture pour allumer le poêle car « il lui semblait maintenant que les livres qu'il lui était arrivé de lire [...] lui avaient fourni peu de chose [...]. Lire des livres, comme lamper de l'eau-de-vie, eût été une manière de s'étourdir pour ne pas être là » (*HO*, p. 1034-1035). Moyen d'évasion hors du monde, la lecture, d'après les enseignements du zen, nous empêche de nous ouvrir au monde afin d'ôter la barrière entre soi et le monde extérieur dans le but de devenir pure présence.

À la différence d'Hadrien et Zénon, férus de philosophie, d'art, de littérature et de sciences, Nathanaël, cet « individu à peu près

inculte » (*HO*, p. 1069) et pensant « presque sans l'intermédiaire des mots » (*ibid.*), applique inconsciemment les leçons du zen. Même s'il n'est pas illuminé spontanément, comme le veut le bouddhisme zen, il entrevoit la lumière du satori, pénétrant l'essence de l'existence sur laquelle il jette un regard imperturbable : « Il y avait autour de lui la mer, la brume, le soleil et la pluie, les bêtes de l'air, de l'eau et de la lande ; il vivait et mourrait comme ces bêtes le font. Cela suffisait » (*HO*, p. 1037).

En guise de conclusion

Vers la fin de leur vie, Yourcenar, écrivaine aux penchants contemplatifs, et Merton, contemplatif aux penchants littéraires, s'intéressent intensément au bouddhisme, et en particulier au zen. En quête d'enrichissement spirituel et sans doute encouragée par la contre-culture américaine, qui cherche des réponses au matérialisme technico-capitaliste, Yourcenar se nourrit de la pensée du zen que le moine trappiste Merton s'efforce de faire découvrir aux Occidentaux. Soucieux d'encourager le dialogue œcuménique, il s'avère être l'un des grands connaisseurs chrétiens des religions asiatiques aux USA, jouissant d'une réputation de mystique et d'intellectuel au-delà des frontières de son pays. Engagée sur la voie de sagesse proposée par le zen, Yourcenar, qui « a une connaissance intime, précise de l'enseignement bouddhique, notamment celui du bouddhisme zen et du bouddhisme tantrique »³³, ne peut ignorer les ouvrages de Merton, expert en la matière, comme nous le prouvent de nombreuses références intertextuelles. Or, il serait dangereux de parler d'une influence directe sur l'œuvre yourcenarienne, qui, non seulement en matière de zen, puise sa richesse spirituelle dans une foule de lectures relevant des domaines philosophique et religieux. L'étude du zen, qui marque la vie et l'œuvre de Yourcenar, a également laissé sa trace dans les essais explorant l'expression du zen dans les arts, surtout le haïku, que Yourcenar pratique elle-même, et les jardins japonais. Si Torres³⁴ maintient que l'esprit de

³³ Pacharee SUDASNA, *Marguerite Yourcenar et la voie bouddhiste*, *op. cit.*, p. 452.

³⁴ Cf. Vicente TORRES, « Zen », *op. cit.*, p. 649.

cette philosophie se fait également sentir dans l'effort fourni par les personnages pour se perfectionner, il ne faut pas oublier pour autant que la culture de soi, qui est recherche de développement intellectuel, moral et mental, concerne toutes les branches du bouddhisme, de même que la pratique de la compassion et de l'altruisme. Quant au zen, qui préconise la méditation, le travail manuel, une approche antilogique, non rationnelle et intuitive et qui se méfie du logos afin d'atteindre une illumination spontanée, seul le personnage de Nathanaël se rapproche de cet idéal. Si Yourcenar considère *Un homme obscur* « comme une sorte de testament » (PV, p. 324), elle ne parle pas seulement du cheminement de sa pensée écologiste³⁵ mais aussi de son développement spirituel, qui culmine dans l'assimilation de la sagesse du zen dont ce roman constitue l'exemple le plus réussi.

Lettre inédite de Thomas Merton à Marguerite Yourcenar³⁶

ABBAY OF GETHSEMANI TRAPPIST KENTUCKY 40073

*not answered, but
L'Œuvre au Noir
sent from Paris in May 1968*

Le 18 janvier 1967

Madame,

Je vous remercie de votre livre admirable. Les traductions sont excellentes. On les lit avec beaucoup d'émotion. Merci.

Peut-être aimerez-vous mes « Chants de liberté » – Je vous envoie cette feuille qui est présentée de façon un peu déconcertante par un ami qui m'a demandé ces poèmes et va les chanter un jour peut-être.

Veillez accepter cet hommage de mon admiration.

Thomas Merton

Ces chants ont déjà paru en français, en italien et en espagnol !

³⁵ Cf. Walter WAGNER, « *Un homme obscur* : le testament écologique de Marguerite Yourcenar », *Écho des études romanes* (České Budějovice), vol. V, n^{os} 1-2, 2009, p. 89-100.

³⁶ Lettre manuscrite publiée avec l'aimable autorisation du Thomas Merton Center, Bellarmine University, Louisville, que nous remercions vivement.

Marguerite Yourcenar et Thomas Merton

Merton, Father
Thomas
1967, 1968

ABBAY OF GETHSEMANI TRAPPIST KENTUCKY 40073

not answered, but
L'Œuvre des Nois
sent from Paris in May 1968

618 janvier 1967

Marguerite

Je vous remercie de votre lettre adorable. Les traductions
sont excellentes - on les lit avec beaucoup d'intérêt. Merci.
Peut être aimerai-je vos "chants de l'enté" - je vous envoie
cette feuille qui est présentée d'une façon un peu déconcertante par
un ami qui m'a recommandé ces livres et va les donner
un jour peut être

Veuillez accepter et croire de mon admiration.

Thomas Merton

Les chants ont déjà paru en français, en italien et en espagnol!