

ZÉNON, L' HOMME-DIEU ?

par Michelle Joly (Melbourne)

Le processus historique couvrant l'ensemble du XX^e siècle est généralement considéré comme un désinvestissement complet du sacré : l'être humain ne cherche plus sa justification dans l'existence d'un monde supérieur mais dans le monde lui-même sur le plan historique sans pour autant se satisfaire des idéologies socio-économiques. "Si Dieu n'existe pas, je suis Dieu ... Reconnaître qu'il n'y a pas de Dieu et ne pas reconnaître en même temps qu'on est soi-même devenu Dieu, c'est une absurdité et une inconséquence, car, autrement, on ne manquerait pas de se tuer"^[1], dit Kirilov dans *Les Possédés* de Dostoïevski. Si certains penseurs comme Nietzsche ont mis au jour les inversions morbides liées au religieux, ils ont aussi perçu l'extrême danger d'une telle époque communément dénommée "Nihilisme" :

"1 Les faibles s'y brisent

2 Les forts détruisent ceux qui ne se brisent pas

3 Les plus forts surmontent les valeurs jugeantes

Ce qui, au total, constitue L'ÂGE TRAGIQUE"^[2].

Yourcenar tente une sorte de quête de l'Homme-Dieu, comme pour exorciser la hantise suicidaire de notre époque, sa quête aboutit-elle ou bien est-elle une récidive indirecte de l'inversion de la vie démasquée par Nietzsche sous l'idée de l'idéal ascétique, maladie décrite dans maintes pages des ouvrages de Nietzsche, "ce fou, ce captif aux aspirations désespérées, devint l'inventeur de la "mauvaise conscience". Mais alors fut introduite la plus grande et la plus inquiétante de toutes les maladies, dont l'humanité n'est pas encore guérie aujourd'hui : l'homme maladie de *l'homme, malade de lui-même*"^[3].

[1] DOSTOÏEVSKI, *Les Possédés*, Paris, Livre de poche, 1979, p. 130.

[2] NIETZSCHE, *La Volonté de puissance*, par. 46.

[3] NIETZSCHE, *La Généalogie de la morale*, 2^e dissertation, par. 16, traduction de H. ALBERT, Paris, Gallimard, coll. Idées, 1970.

Surhumain ou inhumain ?

“Napoléon, cette synthèse de l’inhumain et du surhumain.” Zénon dès le début du roman, prépare en lui une sorte d’épiphanie de lui-même. Cela lui confère une étrangeté : “sa voix coupante faisait peur” p. 38^[4], “[s]on teint basané lui donnait l’air étranger” (p. 126), à Innsbrück, “il est bizarre et ne veut soigner personne” (p. 136), comme un sorcier il suscite une peur informulée dans l’esprit pourtant simple de Cyprien (p. 285), enveloppé d’une aura de mystère, “le plus souvent Zénon partait seul, à l’aube [...]” (p. 48). Vraiment Zénon sort de l’ordinaire, intrigue, trouble et épouvante tout à la fois. Zénon ne peut que vivre intensément : c’est trop peu de dire qu’il désire acquérir certaines connaissances, nous devons assister au terrible spectacle de “cette rage de savoir, qui de bonne heure posséda Zénon” (p. 34). Il “s’enflamma pour des épures” (p. 36). Tout jeune, Zénon se place sous le signe de l’extraordinaire, de l’affirmation d’une singularité remarquable : “Il constatait avec amertume qu’aucun de ces gens [...] n’allait en esprit ou en acte plus avant, ou même aussi loin que lui” (p. 39). Zénon participe de cette “universelle démente” (p. 342). Un vent de folie souffle sur le livre. Zénon fait preuve d’une “mortelle indifférence” (p. 372), à l’égard des troubles de son temps, une terrible joie se lisait sur la figure de la vieille servante Johanna, à l’annonce de l’épidémie de peste à Cologne. Pour Zénon, tout est “mania”, folie, démente pour un but précis – trouver “*Hic Zeno*” – délire presque prophétique.

Car Zénon révèle que “les dieux et les démons qui résident en nous sont fort réels” (p. 379). Dès sa naissance, il est marqué du sceau d’un destin exceptionnel : Simon Andriansen dit à Hilzonde que son enfant, “lui semblait plus désigné que tout autre pour recevoir et transmettre un jour la bonne nouvelle des Simples et des Saints” (p. 30). Même si Zénon ne fut pas un prophète anabaptiste, il s’est écarté du destin commun qui, par sa banalité, n’en mérite même pas le nom, lui “ce David aux prises avec le Goliath scolastique” (p. 40), nous dit Yourcenar non sans une pointe d’ironie. Zénon professe sa foi en “un dieu qui n’est pas né d’une vierge [...] mais dont le royaume est de ce monde” (p. 72). Il emploiera le vocabulaire de la liturgie catholique : “Ceci est pour moi temps de vigile et de jeûne” (p. 72), il est un “pèlerin” qui se

[4] Les références des citations empruntées à *L’Œuvre au Noir* sont dans le texte entre parenthèses. L’édition utilisée est celle de Gallimard, coll. Folio, 1976.

Zénon, l'homme-dieu ?

prépare au départ. Mais qui sait, ce pèlerin et l'objet de son culte ne sont peut-être qu'une seule et même personne car Zénon sait que son esprit "est, et, en ce moment, il est Celui qui Est". Ce n'est pas avec ces mots et avec ces majuscules que les textes bibliques désignaient Dieu. Le destin tragique de Zénon est peut-être celui de Dieu, tombé sur la terre, d'un Christ, ce "supplicié pendu à un carrefour et se demandant lui aussi pourquoi Dieu l'a abandonné ?" (p. 277).

Quoi qu'il en soit, Zénon est un être au-dessus de la médiocrité humaine, un rebelle furieux contre ses contemporains mais étonnant de lucidité et d'assurance jusque dans l'accomplissement de sa mort. Selon le mot d'Hadrien, dans *Mémoires d'Hadrien* (p. 151), "il est difficile de ne pas se croire supérieur lorsqu'on souffre davantage", Hadrien lui-même qui se considérera pour un temps comme Dieu.

La silhouette de l'inconnu fait peur avant d'étonner, et l'entourage de Zénon refusera cette singularité. Zénon ne luttera pas tant contre le destin, comme tente de le faire un héros tragique, que contre l'aveuglement des hommes de son siècle. On ne le comprend pas ou on s'interdit de le faire. "[M]éprisé pour son indigence de bâtard et vaguement respecté pour son futur état de prêtre" (p. 45-46), Zénon subit toutes remontrances "avec un silence haineux" (p. 49). Il ne peut exposer ses idées, soit parce que son entourage, pourtant cher parfois, ne peut le comprendre, comme Wiwine : "Je le lui répéterai sans l'entendre" (p. 72), soit parce qu'il se fait délibérément sourd à ses appels, tels ses juges lors du procès. Zénon, ironie du sort, est condamné pour impiété et athéisme au moment même où son comportement se rapproche le plus de celui du saint.

La liberté, hors de l'humain ... et du vivant :

Sa décision est d'être un homme seul car tel est le prix qu'il se doit de payer à sa ferme résolution d'être libre avant tout. Être libre, c'est d'abord l'être en actes, refuser toute fatalité, toute orbite préétablie, être l'artisan de son propre destin. Zénon est un projet d'être, avant toute chose, une fin qu'il se propose à lui-même. À son "départ de Bruges" une phrase résume tout son itinéraire, dans l'espace ou en esprit : "Je me le prescris à moi-même" (p. 72), dit-il à Wiwine, non sans une pointe de fierté et d'orgueil. Il refuse toute

aliénation dans ses pensées ou dans ses actes. Si dans le plaisir qu'il prend avec des êtres de rencontre "se mêle quelque amour, ce n'est point parce que [l']y ont disposé à l'avance les ritournelles en vogue ..." (p. 152), aime-t-il à se persuader, même si force lui est de reconnaître qu' "il avait laissé le siècle imposer à son intellect certaines courbes" (p. 223). Cette révélation lui sera insupportable et, jusqu'à l'heure de sa mort, il tentera de se défendre de toute pensée dont il ne soit pas l'unique créateur. Reconnu sous le faux nom de Sébastien Théus, accusé par les juges de ses dires et de ses actes, il a l'ultime satisfaction de pouvoir redevenir à la face du monde, "le protagoniste de sa propre aventure" (p. 365).

Cependant, l'homme est "libre comme la bête et menacé comme elle" (p. 50), parce qu'il est soumis aux contingences de la vie terrestre où le temps se fait menaçant. Zénon sait que sa liberté est le fait "de pressions s'exerçant sur lui et qui ne cesseraient qu'à sa mort" (p. 50). Lorsque meurt le vivant, meurent aussi tous les compléments et les adjectifs qui restreignaient le mot de liberté et sa notion. La mort que se donne Zénon est l'affirmation d'une liberté qui ne peut exister que par elle, absolument. À la formule de Kirilov des *Possédés* de Dostoïevski : " je me tuerai pour affirmer mon insubordination, ma nouvelle et terrible liberté" ^[5], Zénon ajouterait et aussi pour la trouver, hors de l'humain. En lui s'est en effet installée une sorte de transcendance, un "je ne sais quel dieu présent dans cette chair" (p. 425). Zénon n'est libre que lorsqu'il est libéré de sa personne, lorsqu'il est cette parcelle du divin. Il est enfin libre car il devient alors sa propre cause, selon le mot qu'employait Descartes pour désigner Dieu. Il n'est plus un moi individualisé ; celui-ci s'est dissout dans cette opération.

Du personnage atypique en recherche permanente de sa propre trace, nous passons à la conscience infinie, l'unité s'ouvre sur d'autres espaces, le cercle (ou le centre) se redéploie indéfiniment dans l'abîme : un centre d'où se déploierait une volonté n'apparaît pas vraiment dans l'œuvre.

Le feu, pouvoir d'immortalité triomphe-t-il de l'abîme ?

Le "compagnon" mange son pain avec le feu, il entretient en lui ce qui est son principe de vie et, au-delà, lumière divine, unique essence de toute spiritualité. Le mot "feu" gardera son ambivalence

[5] DOSTOÏEVSKI, *Les Possédés*, p. 150.

Zénon, l'homme-dieu ?

tout au long du texte. Henri Maximilien veut en savoir plus sur les secrets qu'il perçoit en Zénon et, après une pause dans la conversation, tente d'approcher quelque vérité et lance ces mots en apparence anodins : "Toujours le compagnon du feu, Zénon" (p. 139). Il a dépassé le charbonnier des premières pages, dont l'esprit se figeait sur des formes géométriques grossières, même si elles étaient d'une "construction géométrique aussi parfaite que les fortins des castors [...]" (p. 51). Dans sa tentative de se rapprocher de la substance, Zénon incarne le feu intime formateur, ce feu considéré comme source de vie, car "toute chose n'est que la limite de la flamme à laquelle elle doit son existence", selon la formule de Rodin que cite Bachelard dans la *Psychanalyse du feu*^[6].

Le terme de feu se trouve donc doté d'un sens fort. Lorsque Yourcenar nous dit que "Zénon s'enflammait pour de plus lointains voyages" (p. 74), qu'il "s'enflamma pour des épures" (p. 36), nous devons dépasser la métaphore courante et dans ce "feu sacré" retrouver l'autel du feu entretenu par les vestales. Toute vigueur, tout mouvement spontané d'enthousiasme participe de la chaleur qui par son intensité se transforme en délire, parfois maladif lorsqu'il s'agit de la "fièvre de Dieu" (p. 87). Le feu symbolise toute force, toute vivacité qui se matérialise dans un brasier. "Le seul lieu de la ville où lui parût [à Zénon] brûler une pensée libre était paradoxalement la cellule du prieur des Cordeliers" (p. 201). La liberté de pensée éclaire et vivifie mais doit aussi se consumer et se détruire, en partie confinée dans un étroit réduit de pierres et même de chair. Car la personne humaine est faite de "ce mélange de feu instable et d'épaisse argile" (p. 222). Yourcenar rend toute leur vigueur aux syntagmes usés et aux lieux communs : "cette flamme ressuscitant comme le Phénix de sa propre brûlure" (p. 151) permet, par l'amour charnel, "la seule accession à ce royaume igné dont nous sommes peut-être d'infimes étincelles" (p. 241).

De plus, ce feu transmute l'être (la destruction est un renouvellement)^[7]. L'alchimie est alors une inscription d'être au cœur des choses qui "libère le feu enfermé dans la matière"^[8]. Ultime pouvoir, cette "flamme sensuelle transmutait tout comme celle de l'athanor alchimique et valait qu'on risquât celle des

[6] BACHELARD *Psychanalyse du feu*, Paris, Gallimard, 1978, p. 94.

[7] ID., *ibid.*, p. 36.

[8] HUTIN, S., *L'Alchimie*, Paris, PUF, 1975.

bûchers” (p. 304). Il y a une hiérarchie des flammes : celles que le corps et l’esprit entretiennent et désirent sont seules dignes d’appartenir au “royaume igné”. La douce chaleur répète en mineur la formation du monde sous l’action de matières en fusion. Comme l’a noté Bachelard, “elle est la conscience des origines du bonheur”^[9]. Par elle, l’homme peut refaire une cosmogonie. La flamme qui est en nous doit être alimentée constamment (p. 277). Si l’homme n’est pas encore un Dieu, il participe du sacré par le feu. Il s’agit, en chaque homme de retrouver Dieu, la substance de l’être par-delà la pierre philosophale. Il s’agit d’atteindre à l’élémentaire, de sentir “en soi cette chaleur modérée et béate que nous partageons avec les bêtes qui marchent et les oiseaux qui traversent le ciel” (p. 217). Le feu donne une puissance absolue sur les objets, permet à l’esprit de réduire son corps en cendres qui se dispersent au vent. Les philosophes alchimistes ont voulu chercher le feu dans le métal où il y est plus fixe, incombustible, où il s’économise. Les “yeux du feu” (p. 65) de Zénon représentent plus que des prunelles éclatantes. Le regard est un instrument de connaissance sur les choses : le feu est la puissance qui les transmue. Alliant la connaissance aux pouvoirs ignés, Zénon trouve un point de contact avec Prométhée qui enseigna aux hommes l’ensemble du savoir qui fonde une civilisation. Cet acte lui vaudra d’être enchaîné au sommet du Caucase, comme Adam sera déchu du paradis pour avoir mangé le fruit, interdit, de l’arbre de la science du bien et du mal. Tous deux n’ont fait qu’affirmer leur liberté à l’égard des Dieux. Le feu “dévore le héros et l’emporte au ciel”, car, comme dans la fonte des minéraux, le feu sépare les matières et consume les impuretés, pour l’homme, le feu intérieur dissipe la brume, enveloppe de l’âme “qui flotte au-dessus de lui comme une flammèche”.

Le feu avant tout est une valeur sacrée. Selon le mot de Bachelard, “[c]e qui a reçu l’épreuve du feu a gagné en homogénéité, donc en pureté”^[10]. Le feu et la chaleur qu’il dégage prouvent par excellence la richesse et la permanence substantielles ; eux seuls donnent un sens à l’intensité d’être le feu qui est l’agent de la transmutation finale, fusion dans l’Un. Le feu opère cette réalisation par la destruction de l’individuel en l’homme : il conduit à la désintégration totale de tout élément personnel. Mais alors que subsiste-t-il de l’expression humaine,

[9] BACHELARD, *Psychanalyse du feu*, p. 68.

[10] BACHELARD, *Psychanalyse du feu*, p. 19.

médium indispensable à l'évolution ? Le mot "religion" signifie relier et non abolir.

La divinisation de soi dans l'opus alchimique :

Cet itinéraire se situe, à la frontière de deux réalités. Zénon restera à la surface de cette terre avant de faire une chute dans l'abîme, dans celui de son esprit, découvre "sous un œil intérieur". Cependant, les divers obstacles qu'il rencontre dans le monde font qu'il veut y mourir pour entrer dans les secrets de son être les yeux ouverts, après avoir suivi les étapes de la révélation.

L'influence de l'alchimie et de l'ésotérisme est encore sensible, après Goethe^[11]. Pour certains, les opérations "chimiques" des alchimistes décrivaient en réalité les purifications successives de l'être humain dans sa recherche de la connaissance illuminatrice. Il s'agit bien "d'être plus qu'un homme" (p. 18), se vouloir prophète ou Dieu.

Comment "être plus qu'un homme ?" (p. 18). D'abord en s'abstrayant du commerce des hommes, "rentrer en soi pour connaître sa nature", disait Rousseau, mais loin de toute complaisance. Ce n'est pas la nature particulière qui intéresse Zénon : il s'attache lui-même comme autrefois aux métiers à tisser : " il retenait son esprit [...] pour mieux entendre ce bruit des roues tournant si vite [...]" (p. 215). On songe ici au chaman qui "par ses sens mêmes découvre une dimension de la réalité qui reste inaccessible aux initiés"^[12]. Obtenir une telle "sensibilité mystique" équivaut à un dépassement de la condition humaine^[13]. "L'Opus alchimique était un effort de l'homme salvateur" qui s'appliquait à l'âme universelle divine sommeillant dans la matière et attendant sa délivrance", disait Jung cité par Serge Hutin dans *L'Alchimie*^[14].

Zénon, comme un yogi, s'efforcera de traiter son corps comme une matière, car il a fait l'expérience que le vrai savoir ne peut être induit que du savoir pratique sur la nature des choses. Darazi, l'hérétique rencontré en Turquie, lui a "conseillé de respirer

[11] ÉLIADE, M., *Forgerons et alchimistes*, Paris, Flammarion, 1977, p. 110.

[12] ID., *ibid.*

[13] ID., *ibid.*

[14] HUTIN, S., *L'Alchimie*, Paris, PUF, 1975, p. 32.

jusqu'aux racines de l'être" (p. 219). Zénon cherche à éliminer sa propre personnalité pour retrouver en soi l'élémental dans ce "monde qui bouillonne sous-jacent au visible et au permis" (p. 225). Il se produit une sorte de raréfaction extrême de l'être : "ramené à l'élément [...] il tournait sa méditation vers le feu, sentait en soi cette chaleur modérée et béate [...]" (p. 217). Au cours du chapitre de "L'abîme" ce pronom personnel "il" connaît la plus forte occurrence. Le "il" dans ce cadre n'est plus qu'une forme broyée. La profusion du pronom personnel désigne alors l'être dans sa dissolution.

Il fusionne avec une présence élémentaire, vit non pas avec elle, comme la partie d'un tout mais en elle. "Descendu plus avant dans cette opaque nuit intérieure [...]. Il se résorbait à l'intérieur de [la] matière minérale [de ses os] [...]" (p. 220). Progressant toujours plus avant dans l'élimination du particulier, Zénon fait varier les angles de vue qu'il prend sur son corps, dissèque les rapports entre celui-ci et son esprit : il essayait de faire glisser sa conscience du cerveau à d'autres régions du corps. Cette expérience offre d'innombrables possibilités, elle est la condition même de l'abandon de toute habitude. Devenus résolument objets, le corps et l'esprit de Zénon, sa vie peuvent être soumis à cet "œil intérieur" : "Il faisait le compte de ses chimères" (p. 224). Les êtres qu'il a côtoyés, de ce point de vue, ne sont "plus que des faces différentes d'un même solide, qui était l'homme" (p. 231).

Zénon induit la notion l'homme de ses fréquentations, de ses propres sensations, mais il s'agit de dépasser encore, d'atteindre quelque vérité que l'on ne puisse plus qualifier d'humaine. "Tout était autre" (p. 235), songe Zénon au cours de cette expérience de type initiatique, tout retourne à l'élément premier, qui lui est absolument étranger, hors de sa maîtrise : "cette chemise [...] était un champ de lin [...]. L'annexe du couvent [...] était tout au plus un lambeau d'étoffe jeté entre l'infinité et nous" (p. 236). Dans ce processus se transforment aussi l'espace et le temps ; "La terre tournait ignorante du calendrier julien [...]" (p. 237). Le temps est une construction humaine, il y a la durée, ce point à la "surface étale qui était peut-être l'éternité" (p. 234). Zénon trahit un certain dégoût de sa propre histoire personnelle et se livre à une tendance obscure qui le pousse à transcender son moment historique local, et à recouvrir le "Grand Temps" du mythe. L'hospice de Saint-Cosme est un point de l'orbe que décrit la terre, où quelques instants plus tard viendraient se superposer "ces régions où il

n'irait pas " (p. 237). Zénon a su ne pas faire de sa position locale et temporelle un point de vue privilégié. Son regard, en dépassant le temps et le corps humain, peut, d'un même mouvement, embrasser l'infini des espaces qui se meuvent dans l'infinité du temps. Et Zénon se dissout dans ce vertige, "lui-même se dissipait comme une cendre au vent" (p. 237).

D'une part, comme le bois par le feu, Zénon s'est décomposé en un nombre infini de parcelles de cendres. Il a pris séparément les éléments du monde, les points de l'espace, de son corps, pour découvrir l'infinité des atomes. "L'abîme était à la fois par-delà la sphère céleste et à l'intérieur de la voûte osseuse" (p. 243).

Parti à la recherche de sa propre personne ("*Hic Zeno*"), Zénon s'est changé en un être qui a presque oublié qu'il existe un Zénon, ici et maintenant. Il est en train de vivre l'œuvre au noir, la période de dissolution et de calcination de tous les concepts, tous les préjugés, toutes les notions sur lesquels nous avons coutume de vivre. Au-delà, il s'est découvert substance. Il s'est bien agi d'être plus qu'un homme. Zénon participe peut-être par là de ce que nous appelons le divin, faute de mieux, lorsqu'il assiste en quelque sorte à sa propre épiphanie. Dieu "cette substance qui jamais ne reçoit l'accident" et "celui qui se connaît, connaît implicitement Dieu", disait Paracelse^[15]. "Comme l'œil de Dieu dans certaines estampes", l'œil humain de Zénon "devenait un symbole", au-delà d'un dieu chrétien, symbole de la connaissance absolue de tout. S'il ne s'agit pas pour Zénon d'égaliser le dieu spécifiquement chrétien, il est cependant parvenu à une puissance surhumaine. Cette "première phase de l'Œuvre avait demandé toute sa vie". Chaque action est irréversible et va par elle-même à sa fin. Il s'agit sans doute moins de l'illustration du fatum antique que du principe de la vie d'un homme conscient. Zénon "regretterait peut-être un jour cette fin-là" (p. 338), celle de son corps englouti par la mer, mais elle n'est qu'un des plans formés par l'esprit et non nécessité s'imposant à l'être" (p. 338). La volonté humaine, action sur les choses et le corps n'a plus de sens pour Zénon. "[S]a route jusqu'au bout serait parmi les hommes" (p. 339). Zénon s'avance dans la mer et "[n]u et seul, les circonstances tombaient de lui comme l'avaient fait ses vêtements" (p. 336).

[15] PARACELSE, *Œuvres complètes*, Charcornac, 1914, p. 145.

Zénon se débarrasse des contingences, est en accord avec ce "précipité noir" qui est Un et qui participe pourtant du Tout de la Nature. "Vieil océan, tu es le symbole de l'identité. Toujours égal à toi-même" (Lautréamont). Une vague est toute la mer et cet homme qui accessoirement s'appelle Zénon, est tout l'Être. Il atteint cette liberté, cette extinction du désir humain, qui entraîne la fin du cycle des naissances et des morts. Dans cet anéantissement de soi, Zénon accède à un bref état de sérénité suprême où il y a fusion de l'âme individuelle et de l'âme collective. L'extase n'engage que son "âme" ; elle traduit la "séparation de l'âme et du corps", c'est-à-dire anticipe l'expérience de la mort. Dépouillé de ses vêtements et comme de son corps, il est l'homme sous sa forme la plus dépouillée et la plus pure.

"[P]lacé au cœur des choses, en qui s'élucide et se profère ce qui partout ailleurs est infus et imprononcé" (p. 336), Zénon est la voix des choses, sa pensée est parole avant d'être concept. On songe ici à Héraclite, poète ou philosophe des éléments, usant d'un "logos" qui ne dit pas le monde mais qui est au plus près de lui. Zénon pourra dire le monde dans son unité immédiate, son langage semble animer les choses, il a une fonction avant d'avoir un sens. Yourcenar ne pourra qu'utiliser le verbe être comme simple lien neutre entre le sujet et l'attribut : "la férocité même était pure [...]". La violence du flot était sans colère. La mort [...] était propre dans cette solitude" (p. 337). Nous atteignons la pureté ascétique de l'œuvre au blanc. Ce blanc est la couleur de l'aube, moment pur d'équilibre entre deux contraires, entre la nuit et le jour : "moment sans ombre".

Zénon ici enrichit le réel par sa totalisation dans le temps et dans l'espace. Il est le monde alors que son corps est lui aussi contingence : "La trace de ses pas sur la grève humide avait été immédiatement bue par l'onde" (p. 338). Il l'est au-delà de l'espace et aussi du temps et "les cloisons du temps semblaient avoir éclaté" (p. 339) et "[u]ne autre matinée au bord de la mer se raccordait de plain-pied à celle-ci" (p. 338).

L'éternité est une surface étale et Zénon peut jouir de l'essence des choses, en dehors du Temps. Zénon poursuivra son œuvre au blanc à Bruges : "une blancheur plombée montait de la cour couverte de neige". L'œuvre au rouge dans la mort. L'alchimie

Zénon, l'homme-dieu ?

mystique désignait de ce terme le moment de complet bonheur où se rejoignent le sens, l'esprit et le cœur.

Avant de mourir, Zénon refuse tout compromis, refuse de rétracter ses dires ou ses écrits, de renier ses actes (p. 395). Zénon réalise l'œuvre au rouge, il se fait "entendement du corps" (p. 435). Cet entendement "qui sert à distinguer [les] contraires" (p. 278) a rejoint son contraire, le corps, et s'épanouit en lui. Nulle place n'est laissée aux concessions mutuelles, à la médiocrité : "la sphère éclatante [...] se résorba enfin dans un jour aveuglant qui était en même temps la nuit" (p. 443).

Cependant, cet "entendement du corps", à son tour, s'oppose au "règne minéral et [à] celui des esprits" qui sont peut-être insensibles et tranquilles, "par-delà nos joies et nos peines, ou en deçà d'elles" (p. 278-279). "Ceci pouvait expliquer l'indifférence de cette substance immuable que nous appelons Dieu". La terre et Dieu nous ignorent peut-être, alors ce qui reste seulement, c'est cet homme qui participe à la fois de la matière organique et du divin, du corps et de l'esprit.

Les angoisses de Zénon sont celles de Kirilov dans *Les Possédés* de Dostoïevski, qui semble lui répondre par-delà les siècles : "Le Christ [...] n'est pas le Dieu-homme mais l'homme-dieu, qui accepte la mort pour accéder au divin. Devenir Dieu, c'est simplement gagner sa liberté, ne pas s'asservir à un être immortel"^[16]. Le Grand Œuvre de Zénon aura-t-il, au fond, un autre sens ? Les contraires se concilient en un homme dieu, meilleure façon de répondre à l'angoisse de l'individu abandonné par un Dieu, plus singulièrement en Occident, par le Dieu chrétien. Tuer Dieu c'est devenir Dieu soi-même, depuis Nietzsche, et aller au-delà d'une conception limitée du divin. À Stravrogine qui lui demandait : "Vous croyez à la vie éternelle dans l'autre monde ?" Kirilov répondit : "Non, mais à la vie éternelle dans celui-ci"^[17]. Il ne semble pas que les personnages yourcenariens accèdent à cette éternité en ce monde : leur vie est sacrifiée par eux-mêmes au nom d'une valeur plus haute. Cependant la société voit le triomphe des dogmes et des apparences. La Vie est encore niée dans ce plan des apparences, elle n'a pas droit de cité totalement dans l'œuvre yourcenarienne : l'Homme-Dieu reste à faire.

[16] DOSTOÏEVSKI, *Les Possédés*, p. 170.

[17] ID., *ibid.*

