

## ANDRE MALRAUX ET JEAN-PAUL SARTRE : DE L'ABSURDE À L'HOMME-DIEU

Hodé Hyacinthe OUINGNON

ENS/Université d'Abomey-Calavi (UAC), Bénin.

[hyacintheouignon@gmail.com](mailto:hyacintheouignon@gmail.com)

**Résumé :** Malraux et Sartre sont contemporains. Gaulliste sans concession, le premier se distingue du second par sa longue carrière politique, même si la volonté d'intervenir dans l'espace public dresse la stature d'un Sartre, intellectuel engagé, par surcroît philosophe de son cru. On rattache classiquement à l'auteur de *L'Être et le néant*, un existentialisme athée dont il s'est évertué à systématiser les contours. Les romans malruziens plongent majoritairement leur substrat dans l'Orient, terre d'aventures, tandis que la diégèse sartrienne se nourrit aux sources de la Seconde Guerre Mondiale. Même si l'intertextualité est consubstantielle à degrés divers à tout texte fictionnel, il semble, à scruter de près leurs productions littéraires, qu'un dialogue à teneur métaphysique s'instaure entre les deux hommes de lettres autour de préoccupations éminemment ontologiques. L'approche phénoménologique, la sociologie de la littérature et la sociocritique porteront cette étude qui met en dialogue deux monuments de la littérature française moderne et contemporaine.

**Mots clés :** Malraux, Sartre, Existentialisme, Homme, Absurde.

## ANDRÉ MALRAUX AND JEAN-PAUL SARTRE: FROM THE ABSURD TO THE MAN-GOD

**Abstract:** Malraux and Sartre are contemporary. Gallic without concession, the former distinguishes himself from the second one by his long political career, even if the willingness to intervene in the public space shows the stature of an engaged intellectual Sartre, mostly philosopher of his own time. We linked classically the author of "Being and the Nothingness" an unbeliever's existentialism of which he worked out to study. The novels of Malraux completely put us into the Western, adventures earth, while the "Novel diegese" of Sartre is inspired from the World War Two. Even if the intertextuality is incredible at different levels to every imaginary text, it seems to watch closely their literary productions. A metaphysical dialogue takes place between both men of literature around useful ontological issues. The phenomenological approach, the sociology of literature and the social-critic will be the focus of this study which put into dialogue two monuments of French literature modern and contemporary literature.

**Key word:** Malraux, Sartre, Existentialism, Man, absurd.

### Introduction

Les deux guerres mondiales ont attesté l'inclinaison naturelle de l'Homme à la destruction et au nihilisme. Elles ont malheureusement/heureusement établi l'évidence suivante : l'Homme est une menace pour la vie et l'espèce humaine. Pour

ne pas mourir, l'Homme doit non seulement lutter contre tout ce qui l'écrase mais également lutter contre les Hommes. Dans ce climat de prise de conscience militante, écrivains et philosophes constatent l'échec des civilisations : ni les valeurs morales censées tenir en bride les penchants négatifs de l'être humain, ni la foi religieuse et la crainte de Dieu n'ont pu empêcher l'humanité de sombrer dans la folie meurtrière et de plonger dans une intenable souffrance. Ecrivains et philosophes se sont alors attachés à inventer dans leurs œuvres, de nouvelles valeurs pour préserver la vie dans ce siècle chargé d'horreurs et de ruptures.

Jean-Paul Sartre et André Malraux, écrivains français du XX<sup>ème</sup> siècle, s'inscrivent dans cette logique d'indication de nouveaux repères après l'échec constaté des civilisations. Ils ont laissé à l'humanité des œuvres d'une grande portée éthique. Malgré le temps qui passe, ces œuvres gardent une résonance toujours actuelle grâce à leur profondeur, à la pertinence de leurs messages, mais également parce qu'elles ancrent leur thématique dans l'inépuisable question de la condition humaine et invitent à la réflexion. En réponse à l'échec des valeurs traditionnelles, les personnages des univers littéraires proposent des attitudes nouvelles, redéfinissent les limites de la morale et du sacré, suggèrent une nouvelle perception des relations entre l'individu et la société. Ce sont donc des œuvres qui tracent de nouveaux chemins et s'emploient à réorienter, à éclairer les valeurs sur lesquelles se bâtit la personnalité de l'individu.

Sartre élit l'Homme comme la fin de l'Homme en le privant de tout recours au divin. Malraux lui, s'emploie à trouver des solutions à l'échec de la vie. En réalité, chaque écrivain polygraphe a une identité discursive qui lui est propre. Sartre est par exemple reconnu comme un philosophe ayant porté l'étendard de l'existentialisme athée en le systématisant alors que, à première vue, Malraux semble bien loin d'un écrivain inféodé à ce système. Pourtant, à l'analyse, on peut poser qu'un même souffle parcourt leurs diégèses, une même préoccupation en fonde les motifs et donne naissance aux personnages : comment permettre à l'Homme de continuer à vivre malgré l'ébranlement des certitudes en proposant des solutions à son mal-être. La première phase de notre réflexion s'attachera à dévoiler le statut de l'Homme aux prises avec l'absurde. A la notion d'absurde, la deuxième phase de l'étude tentera d'adjoindre celle de Dieu afin de mieux camper une mise en parallèle des deux écrivains polygraphes. Enfin, il s'agira d'explorer les attitudes métaphysiques mises en évidence par les personnages dans les deux proses narratives en scrutant au plus près l'Homme-Dieu par-delà athéisme et antithéisme. Concrètement, en convoquant approche phénoménologique, sociologie de la littérature et sociocritique, cette étude tente d'éclairer ce qui, au-delà de tout, forge chez Malraux et Sartre, une communauté cognitive.

## 1. L'Homme aux prises avec l'absurde

S'il est un point où Malraux et Sartre se rencontrent dans leurs fictions narratives, c'est bien autour de l'Homme. Les personnages en présence dans leurs œuvres romanesques sont anthropomorphiques et renvoient à l'Homme dans la réalité quotidienne concrète. Dans *L'Âge de raison*, *Le Sursis*, *La Mort dans l'âme*<sup>1</sup> de Jean-Paul Sartre, les personnages ont chacun un nom et une histoire. Mathieu, Brunet, Gomez, Daniel, Sarah, Philippe, Lola et Isabelle ont chacun une identité. Ils ont des émotions, des craintes et des peurs. Parfois, ils sont ébranlés par l'idée de la mort, seuls et angoissés devant le poids de la liberté et de la responsabilité. Dans *Les Conquérants*, *Le temps du mépris*, *La Voie royale*, *L'Espoir*, *La Condition humaine*<sup>2</sup> de Malraux, les personnages sont issus d'une famille, ils ont un idéal, sont tristes ou angoissés comme l'Homme dans le monde réel. Qu'ils soient sartriens ou malruciens, ces personnages anthropomorphiques sont confrontés à une réalité qui leur est consubstantielle : l'absurde.

### 1.1. L'absurde chez Malraux

Selon Lalande (1926, p. 11), l'absurde « se dit de ce qui est jugé déraisonnable soit en parlant des idées, soit en parlant des personnes. » Et Lalande complète sa définition par une note de J. Lachelier et Frédéric Rauh : « Au sens courant, absurde désigne tout ce qui est contraire au sens commun, ou même à nos habitudes d'esprit ; mais en philosophie, il est recommandé d'entendre seulement par là ce qui est contraire à la raison. » Ainsi, appartient au registre de l'absurde ce qui ne s'explique pas, ne cadre pas avec la logique rationnelle. C'est aussi tout ce qui déroute, contrarie notre besoin consubstantiel de trouver une justification satisfaisante à la vie et aux événements qui la jalonnent. Chez Albert Camus (1942, p. 28), la notion de l'absurde a une résonance particulière. Elle résulte d'un constat : « s'apercevoir que le monde est épais, entrevoir à quel point une pierre est étrangère, nous est irréductible, avec quelle intensité la nature, un paysage peut nous nier. » Manifestement, c'est la conscience qui fait du monde une réalité absurde. En fait, dans la pensée camusienne, l'absurde naît de la confrontation entre l'homme et la nature, de l'impossibilité de comprendre véritablement la présence commune de ces deux éléments. Nécessairement, l'absurde suppose donc une conscience, un sujet sentant et pensant qui s'interroge sur la nécessité ontologique du monde et de la vie.

Chez Malraux, l'absurde n'est pas une notion systémique mais il sourd de ses productions romanesques. L'absurde s'y profile à travers l'opacité du monde qui semble échapper au besoin de clarté, de compréhension consubstantiel à tout être humain. Non seulement, l'humanité paraît épaisse, lourde et gorgée de souffrance, mais aussi indifférente à ce que vivent les personnages malruciens psychologiquement ébranlés par divers drames. Clappique par exemple était stupéfait d'éprouver combien sa destinée était indifférente aux êtres, combien elle n'existait que pour lui : « Les voyageurs, tout à l'heure, montaient sans regarder cet homme qui restait sur le quai, peut-être pour y être tué ; les passants, maintenant regardaient avec indifférence ce

<sup>1</sup> Le cycle romanesque, *Les Chemins de la liberté* comprend : *L'Âge de raison* (1943), *Le Sursis* (1945), *La Mort dans l'âme* (1949) tous parus aux Éditions Gallimard.

<sup>2</sup> Ces œuvres sont respectivement parus en 1928, 1930, 1935, 1937, 1946 aux Éditions Gallimard.

marin. » (Malraux, 1946, p. 116). C'est cette solitude humaine que Perken, blessé par les flèches de Stiengs et martyrisé par la gangrène découvre devant la mort : « Il y a seulement [...] moi [...] qui vais mourir. » (Malraux, 1930, p. 178).

Au-delà de cette solitude source d'une intenable souffrance psychologique, les marques de l'absurde se révèlent également à travers cette évidence qui s'impose à tous les personnages de l'univers romanesque malrucien : l'impossibilité ontologique de se connaître et de connaître véritablement son semblable. Manuel découvre ce paradoxe pendant la guerre d'Espagne et ses confidences à Ximènes trahissent une sorte d'effroi devant une telle limite de l'homme. A l'ignorance ontologique s'ajoute le sentiment du non sens de la vie tenaillant les personnages devant la certitude de la mort irrémédiable, imparable et qui se pose comme un destin. Perken se rend compte que tout porte à nier l'être humain irrésistiblement porté vers la vie, la quête du bonheur. En fait, le temps apparaît comme un ennemi, un adjuvant du destin poussant irrémédiablement chaque homme vers une sorte de déchéance ultime. Pour Perken, le temps comme un cancer, déminéralise l'homme fatalement porté vers le vieillissement. L'immutabilité de ce cycle conforte le sentiment de vanité de la vie, d'inutilité des luttes que les hommes mènent au quotidien. Qu'ils le veuillent ou non, ils mourront. Là est la douloureuse réalité qui féconde par exemple chez Garcia à la vue d'un cimetière le sentiment de l'absurdité de la vie. Ses réflexions sont en phase avec ce douloureux constat de Gisors dans *La Condition humaine* :

Il faut neuf mois pour faire un homme, et un seul pour le tuer... il faut soixante ans pour faire un homme, soixante ans de sacrifices, de volonté, de... de tant de choses ! Et quand cet homme est fait, quand il n'y a plus en lui rien de l'enfance, ni de l'adolescence, quand, vraiment, il est un homme, il n'est plus bon qu'à mourir. Malraux (1946, p. 337).

Tout appelle à la vie, mais l'homme doit mourir. Tout combat pour survivre est vain. Si l'échec de la vie féconde l'absurde dans l'univers romanesque malrucien, c'est la confrontation de l'homme avec le monde qui en nourrit les racines dans la pensée sartrienne.

### 1.2. *L'absurde chez Sartre : une expérience cognitive*

Contrairement à Malraux, la notion de l'absurde est systémique chez Sartre, même s'il se dévoile à travers une prose narrative. C'est dans *La Nausée*, parue en 1950 que se déploie l'absurde sartrien. Roquentin, foyer narratif d'où innerve le sentiment de l'absurdité, suit une sorte de parcours initiatique arrimé à un ressort cognitif. Chez le personnage, le mouvement réflexif s'enclenche subitement dans un café, au détour d'une sorte de malaise inexplicable mais tenace : « la Nausée m'a saisi, je me suis laissé tomber sur la banquettes, je ne savais même plus où j'étais ; je voyais tourner lentement les couleurs autour de moi, j'avais envie de vomir. Et voilà : depuis, la Nausée ne m'a pas quitté, elle me tient. » (Sartre, 1938, p. 37).

Prise de conscience de soi, découverte de l'altérité et de ses méandres, l'angoisse devant l'imprévisibilité des événements, et surtout la pleine appréhension de l'instant

présent, cisèlent un parcours au terme duquel Roquentin parvient à une sorte d'éveil ainsi qu'on le note dans ces propos : « La chose, qui attendait, s'est alertée, elle a fondu sur moi, elle se coule en moi, j'en suis plein.- Ce n'est rien : la Chose, c'est moi. L'existence, libérée, dégagée, reflue sur moi. J'existe. J'existe. C'est doux, si doux, si lent. » (Sartre, 1938, p. 143). Cet éveil marque sa métamorphose et l'établissement d'un nouveau rapport entre lui et les autres existants peuplant le monde. A l'instar de Sisyphe ou de Clappique dans *La Condition humaine*, Roquentin est saisi par le sentiment d'une quasi gratuité des êtres et des choses qui semblent là, de trop. La présence commune du monde animal, minéral et humain lui paraît inexplicable, sans justification, absurde. De cette confrontation avec le monde, il conclut l'absence d'une raison ontologique pouvant justifier la cohabitation des êtres et des choses. Dans un mouvement réflexif, il avoue qu'ils sont un tas d'existants gênés, « embarrassés de nous-mêmes, nous n'avions pas la moindre raison d'être là, ni les uns ni les autres, chaque existant, confus, vaguement inquiet, se sentait de trop par rapport aux autres. *De trop* : c'était le seul rapport que je pusse établir entre ces arbres, ces grilles, ces cailloux. » (Sartre, 1938, p. 183).

La découverte de cette irréductibilité du monde à la conscience humaine, semble une expérience fondamentale qui détermine un nouveau rapport que le personnage établit désormais entre lui et les objets de son environnement. Concrètement, d'un Roquentin I, nous passons à un Roquentin II englué dans une réflexion métaphysique où l'expérience des liants de l'absurde est prégnante. Concrètement, face au temps qui passe de façon furtive, irrémédiable, son sentiment de solitude se renforce et le hante. Mais ce qui renforce l'angoisse existentielle qui le submerge, c'est le silence du monde, son opacité. Le monde des explications et des raisons n'est pas celui de l'existence. A l'instar des personnages malruiciens la fatalité de la finitude, la certitude de la mort qui transforme la vie en destin féconde massivement le sentiment de l'absurde dans *La Nausée*. Le dialogue entre l'Autodidacte et Roquentin cristallise le tragique de la condition humaine : « Pour supporter votre condition, la condition humaine, vous avez besoin, comme tout le monde, de beaucoup de courage. Monsieur, l'instant qui vient peut être celui de votre mort, vous le savez et vous pouvez sourire » (Sartre, 1938, p. 173).

A la notion d'absurde, il faut adjoindre celle de Dieu afin de mieux camper une mise en parallèle des deux écrivains polygraphes.

## 2. Dieu : anthropomorphisme et transcendance

La question de la nature de Dieu a nourri des réflexions métaphysiques à toutes les époques et chez tous les peuples. Mais dans le cadre contraint de cette étude, point n'est besoin de se perdre dans une érudition superflue engluée dans une terminologie savante et ésotérique. Il s'agit simplement de faire d'une part, une rapide synthèse des grandes thèses qui s'affrontent sur cette problématique de Dieu c'est-à-dire théisme et athéisme, d'autre part, de fixer cursivement ce qu'en disent Sartre et Malraux.

### 2.1. Dieu entre théisme et athéisme

Globalement, la notion de Dieu recouvre trois connotations. Dieu est considéré comme le Principe de l'univers engendrant et animant tous les êtres et toutes les

choses. Cette vision panthéiste<sup>3</sup> dévoile un Dieu libre qui n'agit que « par les seules lois de sa nature propre [...] sorte de nécessité créatrice, l'essence de Dieu étant de se développer spontanément en une infinité de « modes » (Grégoire, 1966, p. 107). Mais ce Principe est transcendant comme l'indique Aristote : «Premier Moteur, Pensée immuable et éternelle, Perfection intelligible étrangère au monde qu'Elle ignore et qui pourtant est suspendu à Elle»<sup>4</sup>. Dieu peut alors se percevoir comme un Etre transcendant à l'univers, la Forme des formes, le Moteur qui anime la matière. Ce Dieu-Raison est irréductible à la pensée humaine, Intelligence pure, origine et soutien des lois rationnelles qui animent le monde.

Outre ce Dieu des philosophes, il y a celui des théistes que concentre de la révélation judéo-chrétienne : Créativité totale, Toute-Puissance et Infinitude. Le Dieu biblique est inséparablement le Dieu qui parle et qui agit. Il n'est pas simple organisateur de la matière, mais en est le créateur. Il se révèle surtout comme le Dieu de l'Alliance, le Dieu qui se fait librement le partenaire de l'homme. Ce Dieu est celui de la foi chrétienne, exigeant, patient, miséricordieux, omniscient, omnipotent, éternel et bon.

Mais Dieu est aussi perçu comme une illusion, un produit de la conscience humaine. C'est le Dieu des athées pour qui il n'y a de réalité que la matière dotée de certaines propriétés créatrices. Dieu n'est donc pas nécessaire pour expliquer l'ordre apparent qui règne dans l'univers.

Dans les productions littéraires de Sartre et de Malraux, sommes-nous en présence du Dieu des philosophes, du Dieu de la foi ou du Dieu des incroyants?

## 2.2. Dieu dans la pensée sartrienne : illusion et anthropomorphisme

L'analyse des pièces de théâtre sartrien fait accroire au prime abord la présence du Dieu des philosophes, Principe Universel, moteur qui anime la matière. Ce panthéisme est perceptible dans l'âpre et long dialogue entre Jupiter et Oreste dans *Les Mouches*. Dans cette longue tirade, Jupiter se pose comme l'Intelligence auteur de tout l'Univers et Volonté dont il dépend :

Oreste, je t'ai créé et j'ai créé toute chose : regarde. Vois ces planètes qui roulent en ordre, sans jamais se heurter : c'est moi qui en ai réglé le cours, selon la justice. Entends l'harmonie des sphères [...] Par moi, les espèces se perpétuent, j'ai ordonné qu'un homme engendre toujours un homme et que le petit du chien soit un chien, par moi la douce langue des marées vient lécher le sable et se retire à heure fixe, je fais croître les plantes, et mon souffle guide autour de la terre les nuages jaunes du pollen. [...] Le monde est bon, je l'ai créé selon ma volonté et je suis le Bien. (Sartre, 1943, Acte III, Scène II.).

<sup>3</sup> On retrouve cette conception panthéiste chez Spinoza pour qui Dieu seul existe, Créativité impersonnelle, se traduisant « automatiquement » par des créatures qui n'en sont que des aspects nécessaires, et la seule façon qu'a l'homme de lui rendre un culte, c'est de cesser de se croire un « individu », de prendre conscience de soi comme expression transitoire de la Substance unique et éternelle et de s'aborder volontairement en Elle. Cf. François Grégoire, *Les Grands problèmes métaphysiques*, Paris, Puf, 1966.

<sup>4</sup> *Encyclopédia Universalis*, Corpus 7, Dieu, p. 422.

Le dispositif énonciatif met en lumière un rhéteur massivement présent, omniscient, omnipotent et omniprésent, organisateur d'un monde parfait où l'harmonie est de règle, chaque chose étant à sa place dans une impeccable synergie. Mais ce Dieu, causalité et ordre du monde est en fait mis à mort par Sartre (1943, Acte III, Scène II.) qui fait dire à Oreste en réplique à l'auto-sublimation de Jupiter l'invitant à le reconnaître comme Dieu : « Qu'elle s'effrite ! Que les rochers me condamnent et que les plantes se fanent sur mon passage ; tout ton univers ne suffira pas à me donner tort. Tu es le roi des Dieux, Jupiter, le roi des pierres et des étoiles, le roi des vagues de la mer. Mais tu n'es pas le roi des hommes. » On le note, le refus de Dieu est net, catégorique, tranchant et sans appel. Goetz, à la fin de la pièce *Le Diable et le bon Dieu*, s'écrie : « Heinrich, je vais te faire connaître une espièglerie considérable : Dieu n'existe pas. Il n'existe pas. Joie, pleurs de joie ! Alléluia. Fou ! Ne frappe pas : je nous délivre. Plus de Ciel, plus d'Enfer : rien que Terre. Dieu est mort... Je te dis que Dieu est mort.» (Sartre, 1951.) Ainsi qu'on le relève, Sartre, à la suite de Nietzsche décrète la mort de Dieu. Mais en réalité, la conception sartrienne de Dieu se concentre dans ces propos :

Quels que puissent être ensuite les mythes et les rites de la religion considérée, Dieu est d'abord « sensible au cœur » de l'homme comme ce qui l'annonce et le définit dans son projet ultime et fondamental. Et si l'homme possède une compréhension préontologique de l'être de Dieu, ce ne sont ni les grands spectacles de la nature, ni la puissance de la société qui la lui ont conférée : mais Dieu, valeur et but suprême de la transcendance, représente la limite permanente à partir de laquelle l'homme se fait annoncer ce qu'il est. (Sartre, 1943, p. 653).

Si chez Sartre la présence de l'homme exclut celle de Dieu, si Dieu n'est rien d'autre qu'un Homme supérieur, tel n'est pas la conception de Malraux.

### 2.3. *Dieu dans la fiction narrative de Malraux : entre absence et présence*

Malraux n'a point systématisé la notion de Dieu. Toutefois, à l'analyse des dialogues des personnages meublant sa fiction narrative, on décèle les traits d'un Dieu perçu comme un Être doué d'une volonté et surtout de sentiments. Ce Dieu apparaît comme un Être agissant, l'Actant suprême. Il a donc des traits humains et en cela, il est anthropomorphique. En fait, il s'agit du Dieu biblique, de la révélation judéo-chrétienne, bon, fidèle, patient, miséricordieux mais exigeant et jaloux. C'est le Dieu des chrétiens, vivant et infatigable, qui n'est soumis ni à l'espace ni au temps. Ce sont ces traits marquants que concentre une sorte de prosopographie implicite perceptible dans ces propos du pasteur luthérien Smithson très attaché à Tchen : « Il n'y a de vie qu'en Dieu ; mais l'homme, par le péché, est à tel point déchu, si irrémédiablement souillé, qu'atteindre Dieu est une sorte de sacrilège. D'où le Christ, d'où sa crucifixion éternelle.» (Malraux, 1946, pp. 65-66). Le Christ apparaît alors comme le médiateur dont l'être humain a nécessairement besoin pour atteindre Dieu, l'Être parfait. Cet Être est à la fois omniprésent, omniscient, et tient dans ses mains la vie des hommes dont il façonne le destin. A Tchen qui ne croit ni en Dieu, ni en Christ et qui se prépare à

commettre un meurtre, à tuer Chang-Kaï-Shek, Smithson fait une promesse : « Chaque nuit, Tchen, je prierai pour que Dieu vous délivre de l'orgueil [...]. S'il vous accorde l'humilité vous serez sauvé. » (Malraux, 1946, p. 168). Ainsi qu'on peut le relever, même pour son salut, l'homme doit s'en remettre à la volonté de ce Dieu omnipotent. A l'homme, il est dénié le pouvoir de s'élever vers une quelconque élévation de son propre chef.

L'hostilité de la plupart des personnages de Malraux contre l'institution religieuse se manifeste par une révolte métaphysique, où c'est le Dieu de la chrétienté qui est contesté. Dans *L'Espoir*, Puig et Manuel constatent que le clergé catholique a rendu le peuple velléitaire et servile, a renié sa mission sacrée en collaborant avec les fascistes, en pataugeant dans l'hypocrisie, la violence et la délation. De façon concrète, « Les paysans reprochaient à l'église d'avoir toujours soutenu les seigneurs, approuvé la répression qui suivit la révolte des Asturies, approuvé la spoliation des Catalans, enseigné sans cesse aux pauvres la soumission devant l'injustice. » (Malraux, 1937, p. 179).

Toute analyse faite, la contestation de cet ordre clérical par les paysans vaut pour reniement du Dieu des chrétiens dit miséricordieux et bon. Au-delà de leur aversion pour toutes les religions, c'est surtout le Dieu de la révélation chrétienne que Hong et Garine condamnent dans *Les Conquérants*.

Globalement, dans sa fiction narrative où le thème de l'Orient est prégnant, subordonné à une sorte de quête d'une nouvelle valeur de l'homme, Malraux, tout en clouant au pilori l'institution religieuse, dresse implicitement à travers une prose anticléricale, l'image du Dieu de l'Alliance, Être accompli. A regarder de près le dévoilement fictionnel des deux écrivains polygraphes, on notera chez les personnages sartriens et malruciens, une quête métaphysique les poussant vers une sorte d'accomplissement parfois passionnément souhaité, mais jamais achevé.

### 3. Attitudes métaphysiques : l'Homme-Dieu par-delà athéisme et antithéisme

Selon François Grégoire (1966, p.14) « Il y a métaphysique dès que l'esprit en quête d'unité totale se décide à combler les lacunes qu'offre le tableau scientifique de l'univers, grâce à un liant tiré de son propre fonds. » A partir de cette clarification, on peut affirmer que Sartre et Malraux sont des métaphysiciens parce qu'ils s'inscrivent dans un effort pour donner une explication unifiante du monde à partir du principe de l'absurde. Ainsi que nous l'avons souligné *supra* chez les deux écrivains-philosophes, l'absurde est toujours le résultat d'une confrontation entre l'Homme et le monde. Dans les pensées sartrienne et malrucienne, l'Homme est constamment menacé par le malheur, la souffrance, l'angoisse, la solitude et la mort, autant de situations dysphoriques qui transforment la vie en destin. Aux prises avec l'absurde, les personnages sartriens et malruciens déploient des attitudes spécifiques.

#### 3.1. Du pour-soi à l'en-soi : l'Homme sartrien entre projet et contingence

Sans donner dans une érudition superflue, il convient tout de même d'explicitier deux concepts essentiels de l'existentialisme<sup>5</sup> sartrien : l'en-soi et le pour-soi. En

<sup>5</sup> L'existentialisme est une théorie qui affirme le primat de l'existence sur l'essence. Par essence, on entend ce qu'un être est. C'est l'existence qui actualise l'essence.

dehors de la conscience, de la pensée, il y a quelque chose. Ce « quelque chose », Sartre l'appelle « l'en-soi » qui ne renvoie à rien d'autre qui serait sa cause ou sa fin. L'en-soi est ce qu'il est, rien de plus ; il constitue la plénitude de l'être. C'est l'être plein, sans aucun vide et qui ne peut donc éprouver un manque. A y voir de près, on peut inférer que Dieu, qui ne peut exister selon Sartre<sup>6</sup>, est en-soi puisque dans la conscience collective, on le projette comme complétude, perfection. De même, il y a un monde en soi, donnée brute qui ne prend forme et ne reçoit une signification que par l'œuvre d'une conscience. L'homme est l'être par lequel il y a de l'être, il y a un monde. C'est sa présence qui « réveille » ce monde. Sartre traduit cette évidence en affirmant que « C'est le surgissement du pour-soi qui fait qu'il y ait un monde » (Sartre, 1943, p. 305). Or, le pour-soi, c'est la conscience. Et l'homme est ontologiquement conscience ; ce faisant, il est pour-soi.

A l'opposé de l'en-soi qui est complétude, le pour-soi, l'homme, est incomplétude parce qu'il éprouve des manques. C'est en existant que le pour-soi tend vers la complétude c'est-à-dire vers l'en-soi. Dans la perspective sartrienne, la réalité humaine n'est pas. Elle se construit par le surgissement successif du pour-soi obligé de se loger constamment dans des projets, de choisir, de s'engager s'il désire prendre une place dans le monde. A l'analyse, le monde n'est donc pas une réalité rigide, identique pour tous. Le monde qui existe pour l'homme est l'œuvre de sa conscience<sup>7</sup>. Inéluctablement, le monde créé par chacun varie alors selon les fins qu'on se propose entendu que, pour Sartre, l'homme est essentiellement liberté sans limite ; ce qui n'exclut tout de même pas la responsabilité<sup>8</sup>

A l'analyse des œuvres fictionnelles de Sartre, on observe que les personnages anthropomorphiques ressentent un mal-être parce qu'ils sont comme jetés dans le monde et éprouvent durement le poids de la liberté absolue. Dans *Les Chemins de la liberté*, les personnages sartriens sont constamment confrontés à des choix parce que la liberté leur est une donnée consubstantielle. Les difficultés de la prise en charge de cette liberté s'observent dans la peine qu'éprouvent les personnages à se déterminer devant des situations-limites où leur non-choix équivaut immanquablement à un choix. Mais c'est en se déterminant devant des situations-limites que les personnages réalisent leur essence. Dans *L'Âge de raison*, Mathieu Delarue se dit qu'il « pouvait faire ce qu'il voulait. Personne n'avait le droit de le conseiller, il n'y aurait pour lui de Bien ni de Mal que s'il les inventait. » (Sartre, 1943, p. 249). Le personnage valide le néant comme une donnée consubstantielle à son être tout en invalidant clairement toute

---

<sup>6</sup> Selon Sartre, il y a une contradiction impliquée dans la notion d'un être qui serait le fondement de soi-même, car, dans la logique existentialiste, pour fonder sa propre existence, il faudrait exister avant d'exister, ce qui est évidemment contradictoire.

<sup>7</sup> En clarifiant cette conception existentialiste, Paul Foulquié écrit : « Suivant notre projet, le même être brut reçoit des utilisations variées et par suite se spécifie en existants fort divers. Une montagne, pour un voyageur désireux d'arriver rapidement et sans fatigue à un point situé au-delà, est un obstacle qu'il évite et contourne. Au contraire, l'alpiniste ambitieux d'atteindre les plus hauts sommets par les chemins les plus difficiles, y voit une bonne aubaine dont il saura profiter ou qu'il ira chercher fort loin. Ainsi ce monde qui m'apparaît me révèle, en même temps qu'existence brute, mon existence propre, c'est-à-dire mes projets. » Cf. Paul Foulquié, *L'Existentialisme, op.cit.*, p.71.

<sup>8</sup> Prenant le contre-pied de Descartes qui attribue à Dieu le pouvoir de fixer les normes du Vrai, du Beau et du Bien, Sartre pose l'homme comme l'être qui crée toute valeur puisqu'il est jeté dans le monde sans aucun ancrage. C'est pourquoi l'homme est obligé de choisir. Mais antérieurement à notre option, « il n'y a, non seulement aucune autorité nous imposant un choix, mais encore aucune échelle des valeurs grâce à laquelle nous pourrions choisir le meilleur : le meilleur, c'est notre option qui le détermine. » Cf. Paul Foulquié, *op.cit.* p.66.

emprise d'une quelconque prédétermination sur ses choix. Mathieu se pose en seul créateur de son essence.

C'est ce qu'on infère également à l'analyse de la pièce de théâtre *Les Mouches*. Le long dialogue *infra* entre Jupiter décrit dans la pièce comme un dieu manipulateur des hommes qu'il considère comme son troupeau et Oreste, fils d'un roi assassiné par sa propre épouse et contraint à l'exil, conforte notre propos. Oreste qui a parcouru une multitude de contrées, s'est forgé une personnalité singulière. Libre et sans attache, il toise sans sourciller Jupiter qui l'interpelle avec suffisance et sans aménité :

- Je ne suis pas ton roi, larve impudique. Qui donc t'a créé ?
- Toi, mais il ne fallait pas me créer libre.
- Je t'ai donné la liberté pour me servir.
- Il se peut, mais elle s'est retournée contre toi et nous n'y pouvons rien, ni l'un ni l'autre.
- Enfin, voilà l'excuse.
- Je ne m'excuse pas.
- Vraiment ? Sais-tu qu'elle ressemble beaucoup à une excuse cette liberté dont tu te dis l'esclave ?
- Je ne suis ni le maître, ni l'esclave, Jupiter. Je suis *ma* ! A peine m'as-tu créé que j'ai cessé de t'appartenir.<sup>9</sup>(Sartre, 1943, Actes III, Scène II.)

Ainsi qu'on peut le relever, Jupiter qui tient à conserver son pouvoir sur les hommes et à les priver de leur liberté afin de les dominer, déploie une capsule argumentative pour étouffer le libre-arbitre d'Oreste. Mais, à l'opposé d'Electre<sup>10</sup> qui se soumet, se repent et rejoint la foule anonyme des Argiens tenaillés par le remords et prostrés dans l'expiation, le prince en exil pose sa liberté comme inaliénable en marquant graphiquement l'adjectif possessif « *ma* ».

Après étude, on peut affirmer que la plupart des personnages sartriens ne se laissent pas écraser par l'absurdité de leur condition. En quête d'une essence, ces personnages sont perpétuellement logés dans des projets: il leur faut exister. A l'instar de Mathieu Delarue, Brunet, Gomez, Daniel sont des personnages sans repos : seule l'action leur permet de s'affirmer et de tendre vers une sorte de complétude inaccessible. Chez Sartre, l'Homme est fondamentalement désir d'être en-soi, d'être Dieu. Le personnage sartrien se sent de trop dans l'univers où il est jeté. Aux prises avec cette condition absurde, il s'épuise à donner un sens à sa vie. Le personnage malrucien est également en proie à une sorte d'angoisse existentielle fécondée par son expérience de l'absurde. Il serait intéressant d'explorer comment il prend en charge cette situation-limite.

### 3.2. *Le personnage malrucien : un défi constant au destin*

Ainsi que nous l'avons montré *supra*, la solitude, la finitude, l'angoisse et la mort fécondent un univers hostile à l'épanouissement des personnages anthropomorphiques. A l'image de l'homme dans la réalité concrète, les personnages

<sup>9</sup> L'adjectif possessif « *ma* » est orthographié tel dans le texte-source.

<sup>10</sup> Robert Coffy, *Dieu des athées*, Lyon, Collection Le fond du problème, p. 79.

malruciens évoluent dans un espace menaçant, marqué par un destin cruel. Pour dissiper la solitude qui les tenaille, certains se réfugient dans l'amour parfois intensément vécu et atteignent une sorte de satisfaction circonstancielle. Dans *Le Temps du mépris*, Kassner, à sa sortie de prison, éprouve une sorte d'apaisement en retrouvant, à Prague, Anna son épouse et leur enfant. Le narrateur laisse entrevoir l'intensité des sentiments qui submergent les deux époux. De même, dans *La Condition humaine*, l'amour est comme une médication qui annihile les affres de la solitude. A y voir de près, c'est l'amour de May qui permet à Kyo souvent esseulé, de supporter le poids de la solitude. Kyo l'avoue lui-même, « Depuis plus d'un an, May l'avait délivré de toute solitude sinon de toute amertume. » (Malraux, 1946, p. 303).

Mais face à l'angoisse et à la mort, l'amour semble peut efficace. Aux prises avec ces aspérités qui empoisonnent leur existence, certains personnages anthropomorphiques se tournent vers l'opium. Sa consommation les détache de la rudesse de la réalité concrète. Par son action anesthésiante et apaisante, l'opium aide les personnages à séjourner dans un monde irréel où sont momentanément bannies les meurtrissures les plus vivaces, les douleurs les plus tenaces. Grâce à l'opium l'anxiété se volatilise, les troubles divers s'estompent, laissant place à une sorte de félicité diffuse et apaisante.

On comprend pourquoi, dans *La Condition humaine*, Gisors recommande l'opium à tous ceux qui traversent des turbulences existentielles. L'expérience de l'incommunicabilité ontologique des consciences l'amène à découvrir qu'il se trompait sur la nature véritable de Tchen. Bouleversé, il se réfugie frénétiquement dans l'opium pour retrouver une quiétude perdue : « Ses mains, qui préparaient une nouvelle boulette, tremblaient légèrement. Cette solitude totale, même l'amour qu'il avait pour Kyo ne l'en délivrait pas. Mais s'il ne savait pas se fuir dans un autre être, il savait se délivrer : il y avait l'opium » (Malraux, 1946, p. 335).

En fait, pour Gisors qu'habitent de lourdes préoccupations métaphysiques, l'homme ne peut retrouver une quelconque quiétude s'il ne s'arrime aux amarres de l'opium. Il pense que :

Tous les hommes souffrent et chacun souffre parce qu'il pense. Tout au fond, l'esprit ne pense l'homme que dans l'éternel, et la conscience de la vie ne peut être qu'angoisse. Il ne faut pas penser la vie avec l'esprit mais avec l'opium. Que de souffrances éparses dans cette lumière disparaîtraient, si disparaissait la pensée. Malraux, (1946, p. 335.).

Dans la prose narrative malrucienne, le temps est l'ennemi de l'Homme puisqu'il l'écrase et lui révèle constamment son caractère éphémère. Dans *Le Temps du mépris*, en prenant conscience de sa finitude inéluctable, du temps qui laisse ses stigmates sur son corps et celui de sa femme Sarah, Perken, tenaillé par l'angoisse existentielle fume la drogue pour échapper à la tenace réalité.

A l'analyse, Malraux expose des solutions auxquelles l'homme a recours dans la réalité concrète pour échapper à l'enfer de l'absurde qui, ainsi que nous l'avons préalablement souligné, prend divers visages. L'amour et l'opium apparaissent

comme des béquilles sur lesquelles il s'appuie par temps de turbulence existentielle. Cependant, une minutieuse analyse des productions de Sartre et de Malraux révèle de surprenantes convergences.

### 3.3. *Malraux et les chemins de la liberté: des résonances de l'en-soi sartrien*

A s'en tenir à leur trajectoire attitudinale, on peut inférer que les personnages de Malraux explorent les chemins de la liberté. En fait, en procédant à un croisement entre les productions littéraires malrucienne et sartrienne, il est possible de mettre en parallèle les personnages anthropomorphiques qui innervent la fiction des deux auteurs polygraphes. A l'instar de ceux de Sartre, les héros malruciens font l'expérience de la nausée et, à l'instar de Roquentin dans *La Nausée*, prennent conscience de l'absurdité de leur condition. Dans *La Condition humaine*, Clappique se sent de trop dans un monde qui semble le nier. Gisors découvre la finitude comme le fatal épilogue de toute vie. (Malraux, 1946, p. 333). « Tout vieillard est un aveu », conclut-il au terme d'une longue méditation suite la mort de son fils Kyo. Dans *La Voie royale*, Perken fait également l'expérience de la finitude irréversible et avoue : « Ce qui pèse sur moi c'est comment dire ma condition d'homme : que je vieillisse ; que cette chose atroce : le temps se développe en moi comme un cancer, irrévocablement. » (Malraux, 1930, 107).

Dans *L'Âge de raison*, Mathieu se sent seul, livré à lui-même. Dans la prose malrucienne, de nombreux héros sont également solitaires et sont comme jetés sans repère dans la vie, même s'ils se retrouvent souvent sur les champs de bataille. Tchen n'a jamais connu ses parents. Hong, dans *Les Conquérants* est également sans famille même si Rebecchi reste pour lui un repère.

La plupart de ces personnages sont des psychologies solitaires, déterminées par une liberté absolue, telle que le conçoit l'existentialisme sartrien. Le libre-arbitre qui innerve leur réflexion pousse certains des héros malruciens à agir selon les normes de l'anarchisme. Par exemple, dans *Les Conquérants* Hong tue sans raison, tandis que Tchen, contre les recommandations de la direction de L'Internationale et du Parti Communiste Chinois leur déconseillant toute action contre Tchang Kaï-Chek, décide d'assassiner celui-ci, passe à l'acte et échoue. A regarder de près cette attitude à l'antipode de la discipline de groupe, il ressort que Tchen a agi selon son libre-arbitre. C'est ce qui appert dans ses propos à l'allure de confession : « Il fallait que le terrorisme devînt une mystique. Solitude d'abord : que le terroriste décidât seul. Exécutât seul. » (Malraux, 1946, p. 333).

Manifestement, Hong, Katow, Tchen sont responsables de leur choix, de leur vie. On croirait qu'ils mettent en pratique le principe sartrien qui pose que l'homme est non seulement tel qu'il se conçoit, « mais tel qu'il se veut, et comme il se conçoit [...] L'homme n'est rien d'autre que ce qu'il se fait [...] l'homme est d'abord ce qui se jette vers un avenir et ce qui est conscient de se projeter dans l'avenir. L'homme est d'abord un projet [...] rien n'existe préalablement à ce projet. » (Sartre, 1970, p. 23).

Mais, même si la passion de l'homme pousse Hong, Katow, Tchen à des extrêmes, la liberté absolue les conduit à opérer des choix délicats, parfois douloureux devant des situations limites et à créer librement des valeurs. La preuve en est que, même au cœur du combat, ils choisissent de préserver la vie en fondant une sorte de morale de l'action. C'est ce que fait Vincent Berger dans *Les Noyers de l'Altenburg* : en

plein combat. Officier allemand, il sauve pourtant des ennemis Russes qui étouffent sous les gaz. A l'instar de l'officier allemand épris de compassion pour ses ennemis, Tchen accomplit aussi un geste plein d'humanité. Conscient qu'il peut se faire tuer à tout instant, il vole cependant au secours d'un prisonnier à la jambe arrachée en lui coupant les cordes qui l'empêchaient de mouvoir.

Comme s'ils traduisaient par les actes la philosophie de Sartre, les personnages principaux malruiciens sont des « pour-soi » constamment logés dans des projets, perpétuellement projetés dans l'avenir. Tous éprouvent des manques qu'ils s'efforcent de combler de diverses manières. C'est par l'engagement conscient, assumé et surtout, le choix de l'action héroïque et désintéressée en faveur de la dignité humaine quel qu'en soit le prix, que la plupart de ces êtres tendent vers une sorte de complétude. En réalité, les personnages de Malraux défient le Destin en le contrariant. Leur trajectoire attitudinale laisse voir qu'il n'y a pas de nature humaine à laquelle leur vie ne ferait que correspondre, mais plutôt une réalité humaine, inattendue, imprévisible, insaisissable, se ciselant au fil des épreuves et des périls. Ils rêvent d'être Dieu, ainsi que le confie Gisors lors d'une discussion avec Ferral :

L'homme n'a pas envie de gouverner : il a envie de contraindre [...], d'être plus qu'homme, dans un monde d'hommes. Échapper à la condition humaine, vous disais-je. Non pas puissant ; tout puissant. La maladie chimérique, dont la volonté de puissance n'est que la justification intellectuelle, c'est la volonté de déité : tout homme rêve d'être dieu. Malraux (1946, p. 229.).

On croirait lire Sartre qui écrit dans *L'Être et le néant* : « Être homme, c'est tendre à être Dieu ; ou si l'on préfère l'homme est fondamentalement désir d'être Dieu. » (Sartre, 1943, p. 653). A y voir de près, sur les chemins de la liberté, les personnages de Malraux s'évertuent à combler leur manque par des choix bien souvent épineux. Ils aspirent à être en-soi.

## Conclusion

Si dans la prose narrative de Malraux, les personnages anthropomorphiques sont en proie à la souffrance, chez Sartre, ils font la douloureuse expérience de la liberté qui leur enlève tout repos.

L'étude révèle que les personnages sartriens ne se préoccupent guère de Dieu. Même devant des situations douloureuses ou en proie à l'angoisse, ils se gardent bien de faire le procès de Dieu: L'Homme et Dieu entretiennent des rapports d'exclusion. En ce qui concerne la diégèse de Malraux, on observe que les rapports de l'Homme à Dieu sont ambivalents. On y retrouve des personnages profondément croyants, certains nient Dieu alors que d'autres sont agnostiques et ne s'embarrassent point de préoccupations métaphysiques. Même si leurs œuvres littéraires n'infèrent point un alignement thématique et/ou esthétique, Sartre donnant dans l'innovation scripturale dans *Les Chemins de la liberté*, la création littéraire étant pour lui un moyen de dévoilement du réel alors que Malraux reste collé aux techniques narratives classiques tout en faisant de l'art un anti-destin, on peut toutefois établir un pont discursif entre

les deux écrivains polygraphes et convenir d'une convergence à plusieurs niveaux. Mais deux paraissent saillants.

Premièrement, les personnages sartriens et malruciens font l'expérience de l'absurde, résultat d'une confrontation entre l'homme et le monde. Cette expérience est d'ordre cognitif même si la source d'où part le déclic réflexif chez les personnages n'est pas identique. Deuxièmement, ces personnages, malgré leur mal-être, la souffrance, la mort, le Destin et ses caprices, assument une liberté absolue, opèrent des choix graves, solitaires et se lancent dans une quête frénétique de la complétude, même si, ainsi que le souligne à raison Robert Coffy (1963) l'homme, conscience projetée dans le monde, ne peut coïncider avec lui-même et ne peut donc rejoindre l'en-soi.<sup>11</sup> Mais l'Homme sartrien et malrucien est toujours logé dans des projets. Il est en devenir, il n'est pas, mais il se fait. C'est aussi pour cette raison qu'il est toujours en situation, puisqu'il lui faut gravir les chemins de la liberté, âpres, glissants et l'Homme n'y monte que de chute en chute.

A l'analyse, tandis que Sartre philosophe et traduit ses idées dans des œuvres qui ressortissent de divers genres, Malraux, tout en romançant, ne philosophe pas moins puisque ses héros illustrent manifestement les points névralgiques de la pensée philosophique sartrienne.

### Références bibliographiques

- CAMUS A. (1942) *Le Mythe de Sisyphe*, Paris, Gallimard.  
 FOULQUIE P. (1963) *L'Existentialisme*, coll. «Que sais-je», Paris, Puf.  
 COFFY R. (1963) *Dieu des athées*, Lyon, Collection Le fond du problème.  
 GAILLARD P. (1978) *Liberté et valeurs morales*, Paris, Hatier.  
 GREGOIRE F. (1966) *Les grands problèmes métaphysiques*, Paris, Puf, coll. «Que sais-je».  
 (1976) *Les grandes doctrines morales*, Paris, Puf, coll. «Que sais-je».  
 LALANDE A. (1926) *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Puf.  
 MALRAUX A. (1928) *Les Conquérants*, coll. "Le livre de poche", Paris, Grasset.  
 - (1930) *La Voie royale*, coll. "Le livre de poche", Paris, Grasset.  
 - (1935) *Le Temps du mépris*, Paris, La pléiade.  
 - (1937) *L'Espoir*, coll. "Folio", Paris, Gallimard.  
 - (1946) *La Condition humaine*, coll. "Folio", Paris, Gallimard.  
 SARTRE J.-P.  
 - (1938) *La Nausée*, Paris, Gallimard.  
 - (1938) *Le Mur*, Paris, Gallimard.  
 - (1943) *L'Age de raison (Les chemins de la liberté, T.I)*, Paris, Gallimard.  
 - (1945) *Le Sursis (Les chemins de la liberté, T.II)*, Paris, Gallimard.  
 - (1949) *La Mort dans l'âme (Les chemins de la liberté, T.III)*, Paris, Gallimard.  
 - (1943) *Les Mouches*, Paris, Gallimard.  
 - (1945) *Huis-clos*, Paris, Gallimard.  
 - (1951) *Le Diable et le bon Dieu*, Paris, Gallimard.  
 - (1943) *L'Être et le néant*, Paris, Gallimard.  
 - (1963) *L'Existentialisme est un humanisme*, Paris, Nagel.  
 TADIE J.-Y. (1987) *La Critique littéraire au XXème siècle*, Paris, Belfond.

<sup>11</sup> R. Coffy, *Dieu des athées*, Lyon, Collection Le fond du problème, p. 75.