

**L'arbre et le philosophe**  
**Du platane de Barrès au marronnier de Sartre**  
*Littérature et phénoménologie*

Par Philippe Zard  
 Université Paris Ouest-Nanterre-La Défense

Il en est des textes d'anthologie comme des institutions selon Montesquieu : on ne devrait y toucher que "d'une main tremblante". L'épisode de "l'arbre de M. Taine" dans *Les Déracinés* et celui de la "racine du marronnier" dans *La Nausée* font à ce point figure de morceaux choisis qu'on serait bien inspiré de les laisser reposer dans la paix poussiéreuse des manuels. Si l'on se souvient par ailleurs que l'idée du rapprochement entre les deux épisodes a été formulée pour la première fois par un critique américain<sup>1</sup> et que Sartre s'est empressé de démentir toute dette envers Maurice Barrès<sup>2</sup>, on comprendra qu'il y ait de quoi décourager le commentateur bienveillant.

Il est vrai qu'il n'est pas besoin de passer par Barrès pour retrouver les racines du marronnier de Roquentin. La présence des arbres en général dans l'œuvre de Sartre, et du marronnier en particulier, est insistante. La liste en est connue : on les trouve dans la correspondance avec Simone de Beauvoir, dans *Les Mots*, dans *L'Enfance d'un chef*, dans *La Mort dans l'âme*<sup>3</sup>. Philippe Lejeune a montré, par exemple, le rôle qu'a pu jouer la lecture du récit fantastique d'Edmond Jaloux, *Le vent dans les arbres*, que Sartre évoque dans ses souvenirs d'enfance<sup>4</sup>.

Pourtant, à l'inverse, il n'est pas nécessaire de passer par les arbres pour trouver chez Sartre la trace de polémiques régulières avec Barrès : de la célèbre fessée à Maurice Barrès dans *La Nausée*<sup>5</sup> à la mention explicite des *Déracinés* dans *L'Enfance d'un chef*, et jusqu'au nom de Sturel, médiocre bourgeois et mari mal aimé d'Ivich (*La Mort dans l'âme*), que Sartre emprunte au plus romanesque des personnages de Barrès<sup>6</sup>... L'animosité de Sartre envers l'auteur des *Déracinés* remonte, si l'on en

---

<sup>1</sup> Dennis J. Fletcher, « Sartre and Barrès. Some notes on *La Nausée* », *Forum for Modern Language Studies*, vol. IV, n° 4, octobre 1968, pp. 330-334

<sup>2</sup> Sartre, *Œuvres romanesques*, éd. établie par M. Contat et M. Rybalka, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, p. 1784. Toutes nos citations de *La Nausée* et des autres œuvres de fiction de Sartre renvoient à cette édition.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 1783

<sup>4</sup> *Les Mots*, Gallimard, coll. Folio, pp. 127-129

<sup>5</sup> « Nous l'avons fessé jusqu'au sang et sur son derrière, nous avons dessiné, avec les pétales des violettes, la tête de Déroutède », 72.

<sup>6</sup> Sturel, dans *La Mort dans l'âme*, est qualifié de "grande asperge" (1173), ce qui qualifie aussi le "barrésien" Lucien Fleurier dans *L'Enfance d'un chef*.

croit M. Contat et M. Rybalka, à l'adolescence, c'est-à-dire à l'immédiat après-guerre : l'Affaire Dreyfus est loin, la France a récupéré l'Alsace et la Lorraine ; Barrès est alors une figure nationale prestigieuse, apôtre d'un patriotisme relativement œcuménique (celui des *Diverses familles spirituelles de la France*, publié en 1917), encore admiré par de jeunes auteurs (Mauriac, Drieu, Aragon), – quoique son œuvre, « commence à perdre un peu de son impact »<sup>7</sup>. À sa mort, Barrès n'est plus guère vilipendé que par les surréalistes. Si néanmoins, quinze ans après ses funérailles nationales, le jeune Sartre ressent encore le besoin d'en découdre avec l'auteur des *Déracinés*, c'est que son spectre continue de hanter la littérature, mais surtout la vie et la pensée politiques, moins sous la forme d'une influence directe que d'une inspiration diffuse. La métaphysique barrésienne, celle en tout cas du chantre de la « terre et des morts » a trouvé, à travers les thèmes nationalistes de l'Action française, une seconde jeunesse à laquelle *L'Enfance d'un chef*, en 1939, donnera un large écho.

C'est ici que nous retrouvons l'arbre, et la philosophie. Si l'on admet que, dans l'économie des *Déracinés*, « l'arbre de M. Taine joue strictement le même rôle dans l'évolution spirituelle et intellectuelle du jeune déraciné que le marronnier dans *La Nausée* »<sup>8</sup>, il n'est pas nécessaire de supposer une réécriture *délibérée* de la part de Sartre (D. J. Fletcher lui-même convient qu'il s'agit d'une conjecture) pour espérer extraire, de la rencontre entre ces deux scènes, des enseignements intéressants l'histoire littéraire, la critique de l'imaginaire et la pensée philosophique. La présence de Barrès chez Sartre dans ces années d'avant-guerre est suffisamment attestée pour qu'on puisse parier que les rapports entre ces deux scènes, même inconscients, ne sont pas fortuits.

Que faire d'un arbre ? Comment décrire un arbre ? Hors même de toute influence avouée, dans le cadre d'une étude sur les rapports entre littérature et phénoménologie, la prise en considération de l'antécédent barrésien permet à la fois de cerner l'originalité de la démarche sartrienne et d'en discerner comme l'arrière-plan politique. L'étude comparée du platane de l'un et du marronnier de l'autre nous paraît constituer un biais, limité, mais instructif, pour évaluer la discrète articulation, dans les deux romans, entre métaphysique et politique. L'hypothèse que *La Nausée* puisse être lue, en partie du moins, comme un très singulier « Contre Barrès » de J.-P. Sartre, orientera notre étude.

---

<sup>7</sup> Éric Roussel, préface de Maurice Barrès, *Romans et voyages*, Robert Laffont, coll. Bouquins, p. XCIV. Nos citations des romans de Barrès seront toutes extraites de cette édition.

<sup>8</sup> Dennis J. Fletcher, art. cit., p. 332 (nous traduisons).

## D'un arbre à l'autre

Au commencement, comme dans toutes les bonnes histoires, on trouve un jardin et un arbre. Dans le roman de Barrès, le jeune Lorrain Rœmerspacher vient d'écrire un article remarqué sur l'œuvre d'Hippolyte Taine, *Les Origines de la France contemporaine*. Le grand homme, touché par l'intelligence de son propos, lui fait l'honneur d'une visite, s'intéresse à son sort ainsi qu'à celui de ses camarades lorrains qui l'ont suivi dans l'exil parisien. Chemin faisant, Taine conduit le jeune garçon au square des Invalides et lui désigne un platane dont il a fait à la fois un ami, un conseiller et un modèle : celui d'une vie qui, puisant son énergie dans les profondeurs de la terre qui l'a vu naître, obéit aux lois de son développement naturel, tirant sa force même, et son harmonie intérieure, de sa sage soumission à la nécessité.

La fortune toute particulière de l'épisode (qui fut longtemps un véritable "lieu de mémoire", avant d'être gagné à son tour par l'oubli où, pour de bonnes et de mauvaises raisons, l'œuvre de Barrès a fini par sombrer) ne tient pas à la seule réussite littéraire du passage. Elle procède plus sûrement du croisement entre une symbolique archétypale – « l'arbre est le symbole par excellence »<sup>9</sup> – et une détermination historique et politique beaucoup plus précise : celle qui, à la fin du dix-neuvième siècle, donne l'une de ses expressions les plus abouties à la pensée conservatrice et nationaliste<sup>10</sup>.

Certes, dans le discours de Taine lui-même, la dimension archétypale domine presque sans partage. Taine parle de l'arbre comme de « l'image expressive d'une belle existence »<sup>11</sup>. Son propos est essentiellement moral et métaphysique ; il met en jeu le rapport à la vie (« la logique d'une âme vivante et de ses engendremens »), au devenir et à la mort. C'est d'abord comme symbole d'une vie individuelle que l'arbre est pensé. Il est à la fois un initiateur pour un philosophe au soir de sa vie et, implicitement, un modèle possible pour le jeune déraciné auquel s'adresse la leçon : Rœmerspacher est invité à comprendre qu'une vie authentique doit, à l'image du platane, trouver son sens en elle-même, dans son sol propre : à la limite, l'enseignement ne déparerait guère sous la

<sup>9</sup> Robert Dumas, *Traité de l'arbre. Essai d'une philosophie occidentale*, Actes Sud, 2002, p. 20.

<sup>10</sup> « Le thème de la sève et des racines fournira toute une palette de variations politiques nationalistes des deux côtés du Rhin, puisque, par analogie, la sève et les racines se traduisent par le sol et le sang, *Blut und Boden* », (Robert Dumas, *op. cit.*, p. 76)

<sup>11</sup> *Les Déracinés* (abrég. D), *op. cit.*, p. 597. La plupart des références à l'épisode se trouvent entre les pages 596 et 599. Sauf mention contraire, toutes les citations de Barrès proposées dans cette première partie de l'étude seront extraites de ces pages.

plume de l'auteur du *Culte du moi* – si n'intervenait, comme obliquement, une composante collective.

Car celui qui file la métaphore est l'auteur des *Origines de la France contemporaine*, l'historien et le penseur politique qui s'efforce de penser l'histoire et l'identité de la nation. Le symbole de l'arbre met également en œuvre une réflexion sur le rapport entre le tout et les parties, où affleurent déjà les implications sociales. Si l'arbre meurt, après avoir atteint sa perfection, c'est en tant qu'individu seulement : le spécimen individuel ne disparaît que pour céder la place à des arbres nouveaux et vigoureux. Le choix du symbole de l'arbre enveloppe donc à la fois l'exaltation de la beauté d'une existence et le dépassement de la finitude individuelle dans l'immortalité de l'espèce. Symbole individuel, l'arbre renvoie implicitement à une pensée du collectif.

Ce qui est vrai du rapport entre spécimen et espèce se vérifie jusque dans l'organisation interne de l'arbre. Taine souligne en effet que, dans l'arbre, les parties sont au service de l'ensemble ; les organes contribuent à l'équilibre et à l'harmonie de l'organisme : « nulle prévalence de son tronc, de ses branches, de ses feuilles ; il est une *fédération* bruissante »<sup>12</sup>. Si, dans l'énoncé proprement dit, il n'est encore question que de l'existence individuelle, la métaphore elle-même (la « fédération ») est virtuellement porteuse d'une signification politique : l'arbre, image d'une vie individuelle harmonieuse, peut devenir aussi la représentation par excellence du *corps de la nation*. Rœmerspacher n'a pas besoin de forcer le sens du propos de Taine pour en tirer des conclusions concernant le destin collectif, autrement dit pour *nationaliser* la leçon du moraliste :

« Immédiatement ce qu'il entrevoit, c'est la position humble et dépendante de l'individu dans le temps et dans l'espace, dans la collectivité et dans la suite des êtres. Chacun s'efforce de jouer son petit rôle et s'agite comme frissonne chaque feuille du platane ; mais il serait agréable et noble [...] que les feuilles comprissent leur dépendance du platane et comment sa destinée favorise et limite, produit et englobe les destinées particulières ».

Se trouvent ici formulés, par l'étudiant, d'une manière beaucoup plus explicite que par le maître, les fondements mêmes d'une idéologie *organiciste*, de caractère résolument holiste en ce qu'elle postule la primauté du tout sur les parties, de l'organisme sur l'organe, de la collectivité sur l'individu (Rœmerspacher apprend au contact de Taine que « l'individu n'est rien et la société tout »<sup>13</sup>). L'arbre sert à dire la nation

---

<sup>12</sup> souligné par nous.

<sup>13</sup> *D*, p. 615. De même : « Si les hommes connaissaient la force qui sommeillait dans le premier germe et qui successivement les fait apparaître identiques à leurs prédécesseurs et qui les arrachera de la branche nourricière pour les disperser [...] » (*Ibid.*, p. 599)

(qu'on songe, entre mille exemples, à la référence à la « sève nationale »<sup>14</sup>) comme *unité vitale et hiérarchisée*. Si la métaphore organiciste – et tout particulièrement celle de l'arbre – constitue l'un des universaux de l'imaginaire, si elle est commune à toutes les cultures et spiritualités, on sait<sup>15</sup> qu'elle prend à l'époque romantique un essor nouveau, en relation avec les philosophies de la vie, de Schelling à Nietzsche, et connaît des prolongements directs dans la pensée politique. La métaphore de la nation comme corps, sans être l'apanage de la pensée de droite, finit par en être, dès Joseph de Maistre, l'une de ses expressions privilégiées<sup>16</sup>.

La leçon de Taine porte, dans *Les Déracinés*, « le sceau de la grande philosophie moniste », ou encore de ce qu'Alain-Gérard Slama, reprenant le père R. Lenoble, désigne comme « l'animisme-organicisme ». Celui-ci consiste à « supposer l'univers traversé d'un même souffle vital, à se représenter le monde structuré selon le même modèle organique qui semble au principe de toute vie »<sup>17</sup>. Cette philosophie, par définition rétive à toute conflictualité, implique, pour l'essentiel, le culte de la tradition, la méfiance envers toutes les formes de constructivisme intellectuel ou politique, auxquelles on opposera les leçons de l'expérience, l'inscription de l'humanité dans un ordre naturel, sinon providentiel.

Quand Sartre écrit *La Nausée*, tout atteste que le fantôme de l'arbre de M. Taine est bien là. La confrontation de Roquentin avec le marronnier peut passer pour l'exacte antithèse de la rencontre de Roemerspacher et du platane<sup>18</sup>. Celui-ci était un « bel être luisant de pluie », dont il fallait admirer « le grain serré » du tronc, et les « nœuds vigoureux » ; le marronnier de Roquentin, « huileux, calleux », est immonde, couvert d'« une rouille verte » ; « l'écorce, noire et boursouflée, semblait de cuir bouilli »<sup>19</sup>. L'arbre de Taine inspirait à celui-ci respect et amour, au lieu que Roquentin n'éprouve que « dégoût » et « peur ». Taine voyait une « jeune force créatrice » qui « ignore l'immobilité », quand Roquentin ne voit qu'affaissement, fléchissement : « un jaillissement vers le ciel ? un affalement plutôt »<sup>20</sup>. L'arbre de Taine « va disparaître parce qu'il a atteint sa perfection » ; les arbres de Roquentin « continuaient d'exister, de mauvaise grâce, parce qu'ils étaient trop faibles pour mourir »<sup>21</sup>.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 730

<sup>15</sup> Voir par exemple Judith Schlanger, *Les Métaphores de l'organisme*, Vrin, Paris, 1971.

<sup>16</sup> voir p. ex. Pierre Birnbaum, *La France imaginée*, Fayard, 1998, chapitre II : « le corps de la nation ».

<sup>17</sup> Alain-Gérard Slama, « Portrait de l'homme de droite », in J.-F. Sirinelli (dir.), *Histoire des droites en France, tome 3 : Sensibilités*, Gallimard, 1992, p. 819

<sup>18</sup> Comme l'a bien vu D. Fletcher, *art. cit.*, pp. 332-333.

<sup>19</sup> Sartre, *La Nausée* (abrév. N), *op. cit.*, p. 153

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 158

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 158

Ce qui est vrai de la description de l'arbre l'est d'autant plus pour la leçon qu'on en tire. La finalité démonstrative de Taine était de donner un sens à la vie en général, fondé sur la conscience de *l'universelle nécessité* autant que *de l'éternelle unité* entre l'homme et la nature. L'épisode du marronnier, chez Sartre, ne vise au contraire qu'à une seule et unique leçon : celle du non-sens, de l'absolue *contingence* – et, ce faisant, de l'absolue *séparation* entre l'individu et le monde.

### **L'arbre phénoménologique**

Or, c'est bien ici la nature même du regard philosophique sur la nature qui est en cause. La différence – le différend – a sa source dans la démarche phénoménologique ou proto-phénoménologique de Sartre. Considérons les circonstances de la révélation, les conditions psychologiques de l'observation. Une situation de marasme et de désarroi préside aux destinées de Rœmerspacher comme de Roquentin : mais, dans le premier cas, l'épisode de l'arbre apparaît comme une réponse doctrinale au malaise existentiel, tandis que, dans le second, il en constitue la consécration existentielle.

Dans les pages qui précèdent immédiatement l'épisode du platane, il est rappelé que Rœmerspacher « appartient à une génération établie dans le relatif et qui constate pourtant la difficulté de se passer d'un absolu moral »<sup>22</sup>. C'est cette disposition d'esprit qui le rend, d'emblée, disponible pour la leçon de Taine : il n'attend que la voix de son maître pour trouver une table d'orientation morale ou encore « une formule religieuse acceptable »<sup>23</sup>. Dans le roman de Barrès, le rapport du maître et du disciple est crucial. L'envergure de Taine, le penseur de référence en cette fin de siècle, confère à son enseignement toute la valeur d'un *argument d'autorité* : Taine s'adresse au jeune homme de toute la hauteur de son expérience, d'une œuvre déjà considérable, rendue plus grave encore par la proximité de la mort<sup>24</sup>. La leçon porte d'autant plus que, en bon scénographe, Taine met tout son soin à l'inscrire dans un cadre propice, où se conjugue la majesté d'un arbre et la mémoire historique de la nation (le souvenir de l'épopée napoléonienne).

Rien de tel pour Roquentin. La scène du Jardin public (point culminant d'une « nausée » dont le lecteur suit, depuis la première page, la progression) ne donne à Roquentin la clé philosophique de son malaise

---

<sup>22</sup> *D*, p. 594

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 596

<sup>24</sup> Il est d'ailleurs, la contrepartie du « mauvais maître » Bouteiller (au couple Kant-Bouteiller l'épisode oppose le couple Goethe-Taine).

existentiel que pour le fonder – c'est-à-dire l'aggraver – en raison. Les circonstances de la révélation sont tout autres que celles, fort académiques somme toute, qui gouvernent la leçon de Taine. Dans ce Jardin Public lui-même nauséabond d'une ville de province (que l'on est loin des Tuileries...), Roquentin est *seul*. Le face à face avec l'arbre, la disparition de toute médiation (le voilà presque intellectuellement et physiquement collé à l'arbre : « le marronnier se pressait contre mes yeux »<sup>25</sup>), est une des conditions de cet « étonnement » philosophique avec lequel la démarche phénoménologique a entendu renouer. Dans cette perspective, le roman de Sartre jette une lumière satirique sur le personnage de Taine mis en scène par Barrès : celui que l'auteur des *Déracinés* présente comme un vieux sage rendu plus lucide par l'approche de la mort; le vénérable penseur qui ressemble à un « personnage du vieux temps »<sup>26</sup>, pourrait bien être un « professionnel de l'expérience », l'un de ces « distributeurs automatiques »<sup>27</sup> de sagesse si féroce ment portraituretés dans son roman. On le sait : pour « l'homme d'expérience » selon Sartre, le monde n'est que le lieu de la vérification des pauvres vérités morales dont il s'est fait une cuirasse. La véritable expérience suppose au contraire que soit mise à l'écart, suspendue, toute intervention d'un tiers, *a fortiori* quand ce tiers est lesté d'un savoir qui, au bout du compte, finit par constituer un obstacle aux révélations essentielles<sup>28</sup>.

La vision de Taine repose en effet sur deux socles : la science des symboles et la science de la nature. Le symbolisme de la description est criant : l'arbre est l'ami, le conseiller, le maître, le modèle de la vie bonne. Autrement dit, la chose « arbre » semble constamment doublée par l'idée qu'elle représente, par la thèse dont elle finit par n'être que le signifiant. Penser l'arbre, c'est aussi comprendre l'invisible force, la « raison secrète » qui, puisant son énergie dans la terre, permet à l'arbre d'« étag[er] ses membres », d'« élan(cer) ses branches », d'éviter les obstacles, de rechercher la lumière. Les deux points de vue, symbolique et naturaliste, loin de s'exclure, sont étroitement enchaînés, tant la science de Taine, par son recours aux « causes finales », est anthropomorphique : le philosophe évoque la « perfection » de l'arbre, sa « loi », sa « liberté », et son obéissance à la « plus sublime des philosophies » puisque, « sans se

---

<sup>25</sup> N, p. 151

<sup>26</sup> D, p. 592

<sup>27</sup> N, p. 82. Sartre avait un compte à régler avec Taine (voir sa polémique avec le penseur dans *L'imagination*) autant qu'avec Barrès.

<sup>28</sup> L'auteur des *Déracinés* lui-même reconnaît que le regard de Taine était celui d'un « homme qui voit des abstractions et qui doit se réveiller pour saisir la réalité » (D, p. 592) ; l'arbre doit lui apprendre à être moins systématique (*Ibid.*), mais on peut douter qu'il y soit parvenu au regard des conceptions sartriennes.

*renier*, sans *s'abandonner*, il a tiré des conditions fournies par la réalité le meilleur parti »<sup>29</sup>.

Or, sur ces deux points, la démarche phénoménologique de Sartre s'inscrit en faux contre celle de Barrès. Dans les *Carnets de la drôle de guerre*, Sartre s'en prend avec véhémence aux écrivains comme Gide et Barrès pour qui « les choses ont un *sens* »<sup>30</sup> ; « J'ai poussé la furie du secret – contre Barrès – dans *La Nausée* jusqu'à vouloir saisir les sourires secrets des choses vues absolument sans les hommes »<sup>31</sup>. C'est parce qu'il est un « homme seul », que Roquentin peut aller à la rencontre de « la nature sans les hommes »<sup>32</sup>. La description du marronnier passe ainsi par le refus affirmé de tout symbolisme, de tout second degré. Là est la première rupture de Sartre avec le couple Taine-Barrès. L'arbre ne représente rien d'autre que lui-même, et encore : il n'est à tout prendre qu'un existant brut, dont même la désignation lexicale apparaît usurpée :

« La racine du marronnier s'enfonçait dans la terre, juste au-dessous de mon banc. Je ne me rappelais plus que c'était une racine. Les mots s'étaient évanouis et, avec eux, la signification des choses, leurs modes d'emploi, les faibles repères que les hommes ont tracés à leur surface. »<sup>33</sup>

Savoir regarder phénoménologiquement le marronnier, c'est donc commencer par le soustraire à tout ce qui en lui pourrait faire signe. L'arbre de Sartre ne témoigne de rien : il impose au regard sans prévention son existence têtue et insensée. Dans le travail du regard se prépare la mise au rebut des interprétations métaphysiques de l'arbre :

« Je me mis à rire parce que je pensais tout d'un coup aux printemps formidables qu'on décrit dans les livres, pleins de craquements, d'éclatements, d'éclosions géantes. Il y avait des imbéciles qui venaient vous parler de volonté de puissance et de lutte pour la vie. »<sup>34</sup>

Si la description refuse toute signification à l'objet, elle lui dénie également l'intelligibilité que lui conférerait la connaissance scientifique. La méditation de Roquentin semble une réponse terme à terme à l'exposé de Taine qui expliquait doctement les lois de développement du platane :

« Rien – pas même un délire profond et secret de la nature – ne pouvait l'expliquer. Évidemment je ne savais pas tout, je n'avais pas vu le germe se développer ni l'arbre croître. [...] mais [...] le monde des

<sup>29</sup> *D*, p. 597, souligné par nous.

<sup>30</sup> Sartre, *Carnets de la drôle de guerre*, Gallimard, 1995, p. 358

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 359, propos qui confirme, s'il en était besoin, combien Barrès est présent, comme cible, dans le projet romanesque de Sartre.

<sup>32</sup> *N*, p. 24

<sup>33</sup> *N*, p. 150

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 157-158



explications et des raisons n'est pas celui de l'existence [...] Cette racine [...] existait dans la mesure où je ne pouvais pas l'expliquer. » [...] Je voyais bien qu'on ne pouvait pas passer de sa fonction de racine, de pompe aspirante, à ça [...] La fonction n'expliquait rien : elle permettait de comprendre en gros ce que c'était qu'une racine, mais pas du tout *celle-ci* »<sup>35</sup>.

Le dévoilement scientifique des lois de l'arbre ne l'explique pas, c'est-à-dire, en un sens presque théologique du terme (que Sartre emploie par ailleurs), ne le *justifie* pas. Ce qu'il s'agit de dévoiler, l'existence, est un point plus originaire que les déterminismes étudiés par la science. Si bien que le rapport à l'arbre chez Barrès et Sartre révèle deux rapports au monde radicalement inconciliables. Pour le premier, il s'agit de *rendre le réel intelligible* : rendre le platane intelligible à Rœmerspacher et rendre intelligibles à Rœmerspacher son destin personnel ou sa vocation nationale. Le romancier est le botaniste<sup>36</sup> d'une humanité-plante, d'une « humanité arbre », dont on peut rendre raison par l'étude de son enracinement naturel, géographique, social, historique – démarche qu'on peut du reste aisément rapprocher du déterminisme de Taine lui-même. L'esthétique du roman barrésien renvoie naturellement à cette ambition de synthèse explicative. Le projet sartrien est exactement inverse dans la mesure où il consiste à *ôter au réel son intelligibilité* : contre toutes les chaînes de raison que la conscience impose au monde pour se légitimer, et qui sont autant de valeur ajoutée par l'homme aux choses, il s'agit d'imposer l'expérience brute de l'existence dans son absolue contingence et de rendre les événements à leur opacité primordiale.

L'antagonisme entre Sartre et Barrès pourrait se mesurer au statut réservé à deux paradigmes fondamentaux de leur pensée : le paradigme historique et le paradigme biologique. Taine, l'auteur des *Origines de la France contemporaine*, s'adresse à un personnage, Rœmerspacher, qui se destine lui aussi au métier d'historien, parce qu'il a compris que l'histoire était à la fois une explication du monde et un facteur de légitimation politique<sup>37</sup>. Dans *La Nausée*, Roquentin accomplit un chemin inverse :

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 153

<sup>36</sup> « Nous sommes des botanistes qui observons sept à huit plantes transplantées et leurs efforts pour reprendre racine » (*D*, p. 708)

<sup>37</sup> C'est dans l'histoire que se fondent la pensée politique de Barrès comme, de manière générale, la pensée conservatrice. La nation est histoire, constituée par des siècles d'« habitudes accumulées » (*L'Appel au soldat*, *op. cit.*, p. 891) – « une nation est un territoire où les hommes possèdent en commun des souvenirs, des mœurs, un idéal héréditaire » (*Ibid.*, p. 960). La psychologie individuelle trouve elle-même son origine profonde dans la mémoire collective et l'inconscient historique (ainsi, Racadot, lointain descendant de serfs, restera-t-il tragiquement enchaîné à son hérédité). Dans *L'Appel au soldat*, Sturel, invité par son ami Saint-Phlin à une plongée dans la mémoire de la Moselle, est invité à prendre

ayant commencé une thèse d'histoire (sur le marquis de Rollebon), il y renonce quand il se rend compte que l'histoire, non seulement le détourne de lui-même (en le faisant vivre par procuration à travers une figure du passé), mais ne produit qu'une illusion de connaissance : l'expérience de la Nausée rend définitivement vaine toute tentative de reprendre pied dans la rationalité historique.

Le statut du paradigme biologique rend l'opposition plus sensible encore. Taine est à la fois historien et scientifique. Dans sa description du platane, les lois naturelles jouent, comme l'histoire, un rôle stabilisateur : la nature y apparaît comme un ordre sur lequel peuvent se régler les projets humains ; la persévérance dans l'être et l'acceptation de la nécessité proposent les bases « d'un tableau de la vie tout spinoziste »<sup>38</sup> d'où l'inquiétude est bannie. En ce sens, le platane de Taine est beaucoup plus qu'un symbole, si l'on considère que le symbole se déploie dans la sphère de l'analogie. L'arbre n'est pas le symbole de l'homme comme la colombe est le symbole de la paix : s'il est un modèle pour l'homme, c'est que l'arbre et l'homme appartiennent tous deux à *l'ordre naturel*, et sont par conséquent justiciables, jusqu'à un certain point, des mêmes analyses. Les métaphores de l'organisme traduisent aussi l'emprise croissante, en cette fin de siècle, des modèles et des métaphores biologiques dans la description du fait social (Rœmerspacher, parallèlement à ses études d'histoire, se passionne pour la médecine et la biologie et suivra, peu de temps après, comme Barrès lui-même, l'enseignement de Jules Soury, l'un des pères du racisme scientifique<sup>39</sup>). Inversement, l'antinaturalisme – la physiophobie – de Sartre n'est plus à démontrer : tout ce qui relève de l'organique est foncièrement répugnant et destructeur, relève du poisseux<sup>40</sup>. *La Nausée* culmine dans la vision apocalyptique d'une invasion végétale<sup>41</sup>. Toute attache est rompue, chez Sartre, entre philosophie de la nature et philosophie de l'esprit.

Si la perspective barrésienne est fondamentalement moniste, la perspective sartrienne semble au contraire résolument dualiste (en dépit de

---

conscience de la lente sédimentation d'une l'âme collective, et c'est encore l'image de l'arbre de Taine qui sert à dire l'essence de la région (« Ici, c'est toute la propriété qui d'ensemble constitue cette personne saine, ce beau platane, que le grand philosophe allait contempler au square des Invalides », p. 894).

<sup>38</sup> *D*, p. 599

<sup>39</sup> Sur les rapports entre Barrès et Soury, voir Zeev Sternhell (*Maurice Barrès et le nationalisme français*, éd. Complexe, 1985, p. 251-266 ; l'auteur rappelle par ailleurs (*Ibid.*, p. 252) que la métaphore de l'arbre se retrouvait dans les premières pages de *La France juive* d'Édouard Drumont, en 1886.

<sup>40</sup> Il ne serait pas impossible que le choix du "marronnier" chez Sartre relève d'un fantasme plus ou moins scatologique, lié à la présence d'éléments effectivement poisseux sur son écorce, et peut-être même à la couleur marron de ses fruits. On connaît le poids des fantasmes scatologiques dans *L'Enfance d'un chef*, entre autres.

<sup>41</sup> *N*, p. 184

son athéisme). Face à la révélation de l'existence, la conscience de Roquentin entre en guerre ouverte. Si la leçon de Taine est une révélation d'ordre « religieux », en ce qu'elle produit (ou révèle) le lien et l'unité entre l'individu et le groupe, l'« extase horrible »<sup>42</sup> de Roquentin devant l'Arbre de la connaissance produit un effet de déliaison radicale : les choses et les êtres n'y apparaissent plus que comme des atomes d'existence sans lien les uns avec les autres, enfermés dans leur identité absurde.

Politiquement, l'arbre de Taine justifie un triple réenracinement : géographique (rester ou redevenir lorrain) ; national (œuvrer à l'unité française) ; spirituel (défense d'une pensée française, en réaction à la philosophie allemande ou à l'universalisme abstrait des Républicains). Il enveloppe un programme fondamentalement conservateur (avec des accents de restauration, ou pour reprendre une hypothèse de J.-M. Domenach, de « révolution conservatrice »<sup>43</sup>). L'arbre de Roquentin ne peut quant à lui aboutir qu'à un individualisme anarchique, à un séparatisme sans autre projet politique que la dénonciation des « salauds », ou encore une « philosophie de l'homme seul ». Ce que l'on pourrait désigner comme une politique du déracinement.

### **Être ou ne pas être enraciné**

Chacun sait le rôle que joue, dans *l'Enfance d'un chef*, la lecture des *Déracinés* dans l'initiation de Lucien Fleurier à l'idéologie nationaliste et dans adhésion aux Camelots du Roi<sup>44</sup>

« Les jeunes gens dont parlait Barrès n'étaient pas des individus abstraits, des déclassés comme Rimbaud ou Verlaine, ni des malades comme toutes ces Viennoises désœuvrées qui se faisaient psychanalyser par Freud. Barrès commençait par les placer dans leur milieu, dans leur famille : ils avaient été bien élevés, en province, dans de solides traditions ; Lucien trouva que Sturel lui ressemblait. « C'est pourtant vrai, se dit-il, je suis un déraciné. » [...] Combien il préférerait aux bêtes immondes et lubriques de Freud l'inconscient plein d'odeurs agrestes dont Barrès lui faisait cadeau [...] À présent, quand il demeurait silencieux près de Maud, un bras passé autour de sa taille, des mots, des bribes de phrases

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 155

<sup>43</sup> J.-M. Domenach, « Barrésisme et révolution conservatrice », in *Barrès. Une tradition dans la modernité* (A. Guyaux, J. Jurt et R. Kopp dir.), Champion, 1991, pp. 139 *sqq.*

<sup>44</sup> Voir Éric Roussel, « Barrès et l'Action française », in *Barrès. Une tradition dans la modernité, op. cit.* L'historien des idées sait évidemment que Barrès n'était pas monarchiste, à la différence de l'Action française. Le nationalisme intégral de Maurras ne s'en réclamait pas moins de l'héritage intellectuel de Barrès.

résonnaient en lui : «renouer avec la tradition», «la terre et les mort» ; mots profonds, opaques, inépuisables »<sup>45</sup>

De cette exécution lapidaire de Barrès, il faut aussi retenir la mise en garde implicite adressé au lecteur : Fleurier est non seulement en train de lire dans *Les Déracinés* un programme d'action, mais une trompeuse compréhension de soi. Il serait tentant, mais absurde, semble souffler Sartre, de proposer une lecture barrésienne du malaise existentiel de Lucien Fleurier. L'avertissement vaut sûrement pour le Roquentin de *La Nausée*. Or, tout se passe comme si, dans son premier roman, Sartre s'amuse à provoquer les interprétations barrésiennes de son personnage, pour mieux les récuser. Roquentin peut apparaître comme la figure même de l'intellectuel déraciné. Un aventurier – qui n'est pas sans évoquer un Malraux au petit pied – qui s'installe à demeure dans une ville de province à laquelle il reste pourtant largement étranger, pour y mener des recherches universitaires. Il habite à l'hôtel – un choix qui signifie son refus de toute implantation : l'hôtel, dans les années trente, définit un ethos du déracinement et de l'exil, fortement teinté de cosmopolitisme –, et passe son temps dans ce lieu éminemment anti-barrésien qu'est un café (dans *Les Déracinés*, le romancier, en des pages d'un moralisme terriblement daté, avait fait du café le lieu emblématique de la perte moderne<sup>46</sup>, sans pouvoir soupçonner le grandiose destin philosophique que Sartre lui conférerait cinquante ans plus tard). Il est le célibataire qui ne fera jamais souche, à qui un tableau du Musée municipal de Bouvines (*La Mort du célibataire*) adresse une solennelle mise en garde.

Cette condition de déraciné, Sartre la fait assumer jusqu'au bout, et en un sens quasi littéral, par son personnage. Le regard de Roquentin se fixe *non seulement sur un arbre, mais sur la racine de celui-ci*.

Le constat qui fut à l'origine de notre questionnement est si simple qu'il frise la trivialité. Si le dévoilement de l'existence comme contingence constitue l'enjeu premier du roman (ce qui n'est tout de même pas une hypothèse scandaleuse), d'autres objets (et même n'importe lesquels) auraient parfaitement satisfait à la démonstration. On sait d'ailleurs que le marronnier n'intervient qu'au terme d'une série nombreuse d'objets – feuilles de papier, galet, poignée de porte, banquette de tramway... – ayant subi, par une conversion du regard, une inquiétante et irréversible métamorphose. Pourtant, parmi tous les objets possibles, c'est bien à un arbre qu'est réservé le privilège de l'épiphanie : la polémique contre

<sup>45</sup> *L'Enfance d'un chef*, in *Œuvres romanesques*, pp. 372-373

<sup>46</sup> *D*, p. 532.

l'organicisme politique de Barrès a sans doute joué, nous l'avons dit, un rôle dans cette élection. Qu'enfin, parmi toutes les parties possibles de l'arbre, ce soit à la racine qu'il revienne de fixer, voire de figer l'attention de Roquentin, c'est encore à ce lien discret, mais tenace, à l'anthropologie barrésienne que nous serions tenté de l'attribuer.

Si, pour Taine, l'arbre est double – objet réel et symbole – le marronnier de Roquentin a-t-il finalement, quoi qu'on ait pu dire dans un premier mouvement, un statut moins équivoque ? Rien n'est moins sûr. L'arbre est certes un objet phénoménologique que Roquentin cherche à saisir ; mais il constitue aussi, au moins pour le lecteur, le *symbole* de sa condition de déraciné. Que Sartre qui écrivait « je n'ai pas de racines »<sup>47</sup>, ait précisément choisi la racine d'un marronnier comme lieu d'une révélation existentielle, ne saurait être fortuit.

Mais, dira-t-on, que ne s'est-il attaché alors à un symbole plus frappant – celui qu'aurait pu constituer, par exemple, l'image d'un *arbre déraciné* – plutôt que de se fixer précisément sur « la racine du marronnier [qui] s'enfonçait dans la terre »<sup>48</sup> ! C'est qu'il importe justement que la racine soit bien « enfoncée dans la terre » pour que la démonstration soit complète. Ce qui fait que cette racine n'est plus une racine est l'opération intellectuelle à travers laquelle elle est saisie. Le projet sartrien pourrait s'exprimer ainsi : comment déraciner un arbre ? Faute de pouvoir le déraciner *de facto*, comment le déraciner *de jure* ? Pour le dire autrement, la phénoménologie sartrienne correspondrait, du point de vue de son soubassement imaginaire, à *une opération de déracinement métaphysique*.

Quels sont les enjeux de cette opération ?

La scène du marronnier s'inscrit d'abord dans ce qu'on pourrait désigner comme la postérité polémique de Barrès. Le rapport de Sartre à Barrès, passe très probablement, outre ses composantes proprement politiques, par la médiation d'André Gide, celui de l'article sur *Les Déracinés* en 1897, de la « Querelle du peuplier » en 1903<sup>49</sup> et même, plus indirectement, des *Faux-Monnayeurs*. Pour Gide l'enracinement est affaire de troupeau, au lieu que les individus forgent leur originalité à l'épreuve du déracinement. Dans la querelle entre Barrès et Gide, Sartre est naturellement plus proche de l'individualisme gidien que du traditionalisme barrésien (Sartre ne prête pas de réelle attention à l'œuvre du premier Barrès, celui de l'égotisme et du *Culte du moi*). Mais la

<sup>47</sup> Comme l'a relevé Serge Doubrosky, « Retouches à un autoportrait (une autobiographie visqueuse) », in *Lectures de Sartre*, Presses universitaires de Lyon, 1986, pp. 99-134

<sup>48</sup> *N*, p. 150

<sup>49</sup> Les dimensions de l'article ne nous permettent pas de donner à ce qu'on a appelé la « Querelle du Peuplier » la place qui lui revient.

position de Gide restait une position éthique : le déracinement était l'autre nom de la liberté de l'esprit et de l'originalité morale. Être loin du « tronc familial » était la voie que se frayaient les audacieux à la recherche d'eux-mêmes. Sartre, lui, situe le débat à un niveau non pas moral, mais ontologique. Il ne s'agit plus tant de montrer les vertus du déracinement, que de dévoiler *l'existence comme déracinement*. Au point que l'opposition entre déraciné et enraciné est trompeuse, dès lors que les enracinés – ces personnalités à la Barrès dont le Musée municipal de Bouvines entretient pieusement le culte – ne sont jamais que ceux qui *se croient* enracinés (c'est-à-dire nécessaires, à leur place, dans un monde familial) ; ceux qui « pensent que c'est *leur* ville, une “belle cité bourgeoise” » et qui se « sentent chez eux » (186) sans pressentir ce qu'Aragon appellerait peut-être « l'autre côté des choses » (*Les Voyageurs de l'Impériale*).

C'est paradoxalement chez Sartre que le mot de « déracinement », impropre chez Barrès (où, comme Gide le rappelle dans la Querelle du Peuplier, il n'est question que de *transplantation* d'un milieu à l'autre), recouvre la plénitude de son sens : les racines de l'être, chez Sartre, sont suspendues dans le vide – d'où cette image stupéfiante, et quasi chagallienne des « arbres [qui] flottaient » (158) ! L'enracinement n'est donc rien d'autre qu'une (im)posture ontologique, une tromperie métaphysique. Exister, c'est être déraciné ; être libre, c'est se savoir déraciné. D'où la nécessité d'en finir avec le mythe de l'humanité-arbre et avec toute métaphore organiciste<sup>50</sup>).

### « L'arbre de paroles » (Robert Dumas)

Il est impossible, pourtant, de s'en tenir à cette opposition frontale entre le tenant de l'enracinement et le philosophe du déracinement, entre l'approche idéologique de l'un et la recherche, chez l'autre, d'un retour à la chose même.

Barrès n'est pas si naïvement organiciste que l'épisode du platane de Taine pourrait le laisser penser. Il faut ici se garder d'oublier que, indépendamment même des réserves formulées par Barrès sur la pensée de Taine<sup>51</sup> la scène est constamment soumise à relecture dans la suite de la trilogie. Deux moments au moins sont à retenir.

<sup>50</sup> ... en des termes qui semblent anticiper d'Emmanuel Levinas polémiqueant avec Simone Weil, autre penseur de l'enracinement (même si la perspective levinassienne reste une perspective humaniste), *Difficile Liberté*, Le livre de poche, pp. 194-195.

<sup>51</sup> Barrès ne partage pas le “quiétisme” ou l'*amor fati* de Taine ; il accorde plus de prix à la valeur de l'individu et au rôle de la volonté dans l'Histoire. La mémoire de l'épopée napoléonienne au Square des

Le premier est celui où, dans *Les Déracinés*, Racadot, futur meurtrier, reprend à son compte le symbolisme tainien pour en tirer les lois antisociales du parasitisme généralisé. « Racadot, des articles publiés à la *Vraie République* par Rœmerspacher et Sturel, avait extrait et mis bout à bout un certain nombre de fragments » (712), d'où il ressort qu'« il y a pour chacun de nous une nécessité absolue à persister dans l'existence. [...] Chacun, minéral, végétal, animal, se comporte comme si sa propre durée était l'unique objet de la vie universelle » (713) Faisant référence au platane des Invalides, Racadot conclut : « J'ai étudié ce platane, dont le développement vaut selon le célèbre philosophe comme règle de vie : il n'a pu se conserver à l'existence qu'en opprimant deux de ses voisins »<sup>52</sup>. L'exploitation du modèle organiciste par Racadot conduit Rœmerspacher à infléchir les attendus de sa morale, en tempérant par une éthique collective les risques latents d'un darwinisme social<sup>53</sup>.

Non moins décisif est l'épisode où le même Rœmerspacher, dans le second volume de la trilogie (*L'Appel au soldat*), relate sa rencontre de l'avatar germanique de l'arbre de Taine – arbre dionysiaque, arbre faustien, beaucoup plus proche de l'arbre darwinien de Racadot que du sage platane des Invalides :

« Et puis voilà que je les entends, au nom de principes que j'allais adopter, conclure avec logique à des arrêts qui m'épouvantent. J'ai rencontré ici le platane de M. Taine à des milliers d'exemplaires. Au lieu de l'arbre joyeux qui m'engageait à aimer la vie, c'est une sombre forêt où d'affreux abattements succèdent à d'inoubliables ivresses. Les grands chênes de Germanie me disent : Nous sommes le résultat d'un triage de la nature ; le droit de vivre, nous l'avons conquis et nous le conquérons chaque jour par les lois brutales et fatales de la force. [...] Le Fait accompli constitue le droit »<sup>54</sup>.

L'arbre de Taine cacherait la forêt germanique. Barrès romancier semble ainsi pressentir les limites de l'universelle analogie, et les périls que l'on courrait à s'appuyer sur le seul modèle organiciste et biologique pour

---

Invalides introduit une tension, que toute l'œuvre atteste, entre la soumission à la nécessité et le culte de l'énergie.

<sup>52</sup> *D*, p. 714. Il n'est pas contredit par la science : « Fruits d'une sélection sévère, les arbres se sont montrés les plus aptes à capter l'énergie lumineuse et à tirer les éléments nutritifs et l'eau du sol. Dans la lutte pour la vie, les arbres sont les plus puissants [...] Mais ainsi qu'en témoignent leurs silhouettes, les arbres luttent aussi les uns contre les autres [...]. Entre espèces, les combats vont jusqu'à l'extinction de l'espèce rivale » (R. Dumas, *op. cit.*, pp. 133-135).

<sup>53</sup> *D*, p. 715

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 771

fonder un lien politique (précision qui, du reste, permet de montrer ce qui sépare, même à l'époque des *Déracinés*, le nationalisme de Maurice Barrès d'un biologisme simpliste). En d'autres termes, « la société n'est belle qu'en contrariant la nature »<sup>55</sup>.

Particulièrement instructive est ici la démonstration, par Barrès lui-même, des réticences de l'esprit devant les implications logiques de ses images nourricières. Singulièrement, l'auteur ne conteste ni la cohérence ni la vérité des déductions darwiniennes, mais leur moralité (« Ton "parasitisme", loi de la vie, ta nature qui nous invite à "césariser", tout cela peut être vrai en théorie, pour un monstre imaginaire, pour un homme hypothétique qui vivrait isolé, hors de tout groupement », répond Rømerspacher à Racadot<sup>56</sup>). Il démontre par là même que l'intention humaine qui anime l'interprétation du symbole est susceptible d'en modifier radicalement la signification. Ce faisant, et presque malgré lui, il souligne la faille essentielle de la symbolique du platane de Taine, et plus généralement de tout modèle naturel appliqué à la culture humaine : car si l'on comprend bien ce que signifie, pour un arbre, le développement selon sa loi propre (le devenir-platane de la graine est programmé de toute éternité), il ne permet pas de définir un devenir-homme, pour la simple raison que personne ne s'entend sur la définition de la « nature » humaine<sup>57</sup>. On sait que toute la philosophie de la liberté chez Sartre consistera justement à dénier une nature à l'homme et l'on comprend bien en quoi tout recours conscient à la symbolique organiciste ne pouvait qu'être récusée par l'auteur de *La Nausée* ; mais il importe de rappeler que l'œuvre de Barrès elle-même, loin de se réduire à la parabole de M. Taine, opère une très nuancée herméneutique de l'arbre en lui faisant subir toutes sortes de *variations imaginatives et culturelles* – qu'on pourrait bien considérer, en un sens, comme pré- phénoménologiques.

Symétriquement, est-on bien sûr que la description du marronnier de Sartre obéisse aux lois d'une phénoménologie rigoureusement entendue ? C.-E. Magny fait, dès 1945, des observations qu'on peut tenir pour décisives, malgré leur ancienneté, sur la « duplicité »<sup>58</sup> de *La Nausée* – qui est peut-être au fond celle de tout roman philosophique. Très loin de l'ascèse descriptive que semblerait devoir imposer le projet phénoménologique, l'épisode du marronnier est tout entier finalisé par une interprétation qui est à la fois tautologique (si je fais abstraction de tout le

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 708

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 715

<sup>57</sup> Voir Robert Dumas, *op. cit.*, p. 59, sur le modèle de l'arbre dans les théories rousseauistes de l'éducation.

<sup>58</sup> Claude-Edmonde Magny, *Les sandales d'Empédocle, essai sur les limites de la littérature*, Neuchâtel, La Baconnière, 1945, p. 155.



sens qu'on peut prêter à l'arbre et de ses mécanismes naturels, je ne puis voir en effet que l'absurde<sup>59</sup>) et partielle dès lors que l'effort pour « rendre la pureté de notre vision primitive, préconceptuelle, des choses » tourne systématiquement « au profit de l'effrayant, du monstrueux ? »<sup>60</sup> Il faudrait ici mentionner (après la grande majorité des commentateurs) ce qu'on pourrait appeler *l'excédent métaphorique* de la description sartrienne : le marronnier de Roquentin est l'objet d'un investissement imaginaire et fantasmatique, qui n'a pas échappé à Gaston Bachelard.

Celui-ci relève, dans la perception de Roquentin, la « métamorphose étrange du dur en moi, de la racine dure en pâte molle »<sup>61</sup>, s'étonne, non sans malice, que le jeune historien ait vu « ce qu'aucun laboureur n'a jamais vu – ou n'a jamais voulu voir – une grosse racine molle »<sup>62</sup>, avant de conclure :

« Il y aurait sans doute quelque humanité à mettre Roquentin, le héros de *La Nausée* devant l'étau, la lime en main pour lui apprendre sur le fer la beauté et la force de la surface plane, la rectitude de l'angle droit. Une bonne bille de bois à dégrossir à la râpe suffirait à lui apprendre gaiement que le chêne ne pourrit pas »<sup>63</sup>.

Il faut lire dans cette pointe une allusion à un passage de *La Nausée* (« Ce platane, avec ses plaques de pelade, ce chêne à moitié pourri, on aurait voulu me les faire prendre pour de jeunes forces âpres qui jaillissent vers le ciel »<sup>64</sup>), dans lequel Bachelard repère non seulement un « refus de l'image ascensionnelle, qui est la plus normale dans l'imagination complète de l'arbre », mais même un « refoulement de l'image normale, de l'archétype verticalisant »<sup>65</sup>. Ce qui pourrait passer pour une réduction, au sens phénoménologique, serait ainsi un refoulement, au sens psychologique.

Sans doute serait-on bien en peine de trouver chez l'écrivain une seule description fidèle au protocole de la réduction husserlien. Jean-François Louette a montré<sup>66</sup> que Sartre pratique une « épokhè de l'épokhè ». Des philosophes comme Gadamer ou Ricoeur tendent à

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 153 : « présenter des actes humains préalablement vidés de leur intention, en s'abstenant soigneusement de toute interprétation qui nous en montrerait le pourquoi. Cela suffit immédiatement à les rendre monstrueux [...] ».

<sup>60</sup> *Ibid.* 154

<sup>61</sup> Gaston Bachelard, *La Terre et les rêveries du repos*, José Corti, 1945, p. 301.

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 304

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 305

<sup>64</sup> *N*, p. 158

<sup>65</sup> G. Bachelard, *op. cit.*, p. 304

<sup>66</sup> Voir, dans ce même recueil, l'article de J.-F. Louette sur *La Nausée*.

démontrer par ailleurs que toute perception est herméneutique – *a fortiori*, quand l'expérience rapportée s'inscrit dans le contrat truqué de la fiction littéraire : la description du marronnier par Roquentin est travaillée tout à la fois par la *névrose* du personnage, par la *culture* de l'écrivain et par la *volonté démonstrative* du philosophe.

S'étonnera-t-on que l'arbre de *La Nausée* nous renvoie à un autre arbre, celui qui, à titre d'exemple, a permis à Husserl de soutenir le « paradoxe de l'objet intentionnel »<sup>67</sup>, selon lequel l'arbre intentionnel, à la différence de l'arbre naturel, *ne peut pas brûler*<sup>68</sup>. Certes, Husserl a combattu toute tentation de dissocier, en deux mondes distincts, le monde des objets intentionnels et celui des objets naturels, qui introduirait une « concurrence entre l'arbre réel et l'arbre perçu : « C'est la chose, l'objet de la nature que je perçois, l'arbre là-bas dans le jardin », explique le fondateur de la phénoménologie<sup>69</sup>; certes, Sartre, s'appuyant sur cet argument, a célébré ce retour aux choses, « cette expulsion des objets intentionnels hors de la sphère intime »<sup>70</sup>... Mais V. Descombes, au terme d'une lecture serrée des attendus husserliens, suggère que le sens authentique de la démarche, loin d'être l'affirmation que « l'objet intentionnel n'est rien d'autre que l'objet tout court » serait plutôt l'idée que « l'objet tout court n'est rien d'autre que l'objet intentionnel »<sup>71</sup>. Serait ainsi repérable, dans la phénoménologie, une tension native entre l'ambition d'un « retour à la chose même » et la réduction de la chose à un objet intentionnel, qui risque à tout moment de « retomber dans une doctrine représentationniste »<sup>72</sup> :

« Dans la description naturelle de l'arbre, écrit Descombes, il nous est dit que l'arbre se caractérise par divers pouvoirs naturels (il peut être abattu, découpé, brûlé). Dans la description intentionnelle, il nous est dit que l'arbre dont il s'agit maintenant n'a plus toutes ces propriétés, bien qu'il en conserve d'autres (ses propriétés visibles, couleur, forme extérieure, etc.) »<sup>73</sup>. L'arbre de Sartre ne déroge pas à cette règle, lui dont on écarte délibérément certaines des propriétés (la fonction vitale de la

<sup>67</sup> Voir *Les Idées directrices pour une phénoménologie*, tome I, § 89 et *La crise des sciences européennes*.

<sup>68</sup> « D'un arbre tout court (schlechthin) on peut énoncer qu'il brûle, mais un arbre perçu "en tant que tel" ne peut pas brûler ; [...] énoncer cela à son sujet, c'est faire un contresens ; car on exige alors de ce qui est une composante d'une pure perception [...] de faire quelque chose qui ne peut avoir de sens que pour un corps en bois : brûler. » (*La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, § 70, trad. G. Granel, p. 272). Voir pour l'analyse circonstanciée de ce paradoxe Vincent Descombes, *Les institutions du sens*, Minuit, p. 53 sqq.

<sup>69</sup> Husserl, *Idées directrices*, op. cit., § 90, p. 312.

<sup>70</sup> V. Descombes, op. cit., p. 59

<sup>71</sup> *Ibid.*, p. 61

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 62.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 56.

racine), pour en retenir d'autres (sa couleur hideuse, son aspect repoussant)<sup>74</sup>.

En tout état de cause, le marronnier de Roquentin est tout aussi imprégné d'intentions philosophiques que le platane de Taine. L'arbre de Sartre souffre à la fois d'être *plus qu'un arbre et moins qu'un arbre*.

Il est décidément difficile de faire taire un arbre. Est-ce la conscience que l'arbre de *La Nausée* était encore trop chargé de la phraséologie romantique, du paysage état d'âme ou d'un symbolisme conventionnel ? Toujours est-il que, dans *L'Enfance d'un chef*, le marronnier n'apparaît plus tout à fait sous le même éclairage philosophique. Quand le petit Lucien Fleurier vit à son tour sa scène originelle avec un marronnier, c'est pour être confronté au confondant silence des choses :

« Il dit "marronnier !" et il attendit. Mais rien ne se produisit. [...] "Marronnier !" C'était choquant : quand Lucien Fleurier disait à maman : "Ma jolie maman à moi", maman souriait et quand il avait appelé Germain : arquebuse, Germaine avait pleuré et s'était plainte à maman. Mais quand on disait : marronnier, il n'arrivait rien du tout. Il marmotta entre ses dents : "Sale arbre" et il n'était pas rassuré, mais, comme l'arbre ne bougeait pas, il répéta plus fort : "Sale arbre, sale marronnier ! attends voir, attends un peu !" et il lui donna des coups de pied. Mais l'arbre resta tranquille, tranquille – comme s'il était en bois. [...] Les choses c'était bête, ça n'existait pas pour de vrai. »<sup>75</sup>

Certes, l'arbre est, à nouveau, générateur d'angoisse par la résistance même qu'il oppose aux assauts de la conscience et – plus encore – à l'assignation au langage que l'enfant veut lui imposer : le réel est bien innommable. Mais à bien y regarder, la différence intellectuelle est

---

<sup>74</sup> C'est un débat interne à la phénoménologie que celui qui divise les tenants d'une subjectivité empirique (ou psychologique) et les partisans d'une subjectivité transcendantale : à quelles conditions la perception est-elle phénoménologique ? Ce qui revient souvent à se demander si l'époque est possible, et à quelles conditions. Dans un récent article du *Magazine littéraire*, Nathalie Depraz suggérait que Husserl n'avait pas lui-même été très précis sur les conditions concrètes de la réduction. Pour que l'expérience phénoménologique soit instructive, il faudrait, suggère-t-elle, que le sujet de la noèse opère sur lui-même (sur ses dispositions physiques, mentales, psychologiques) des questionnements qui lui permettraient de contrôler et de situer sa perception. Appliquées à *La Nausée*, ces recommandations permettraient de replacer l'expérience de Roquentin dans un contexte psychologique et moral (celui d'un mal-être généralisé, d'une névrose sociale et intellectuelle) qui, tout en étant très clairement établi par le roman, ne conduit jamais le personnage à mettre en question ses perceptions : tout se passe comme si la distance (suscitée par la narration) avec le personnage de Roquentin et le contexte particulier de la révélation du Jardin Public, n'autorisaient pas vraiment à relativiser les conclusions mêmes de l'expérience.

<sup>75</sup> *L'Enfance d'un chef*, op. cit., pp. 320-321.

considérable entre les deux textes : l'arbre de *La Nausée* est encore tout plein de Roquentin, des significations philosophiques et des investissements imaginaires : ce que découvre le jeune Lucien Fleurier, c'est moins la révélation de l'existence que la différence entre la conscience et les choses, entre l'en-soi et le pour-soi, entre l'*Existenz* et le *Vorhandensein* – différence qui n'apparaît pas explicitement dans *La Nausée*. L'arbre de *L'Enfance d'un chef* est définitivement rétif au dialogue que, malgré qu'il en ait, Roquentin continue de chercher à instaurer avec lui. Dans ce récit même où, on l'a dit, Sartre se livre à la récusation explicite de l'idéologie barrésienne, tout se passe comme si l'auteur ne se contentait plus d'inverser ou de déconstruire les significations politiques et métaphysiques de l'arbre barrésien, mais tâchait d'en finir avec tout résidu anthropomorphique ou symbolique. Il ne s'agit plus seulement de faire dire à l'arbre le contraire de ce que lui fait dire Barrès, mais de le rendre à son mutisme *radical*.

### Chassés croisés

Au-delà de leur antagonisme philosophique, Sartre et Barrès s'accordent partiellement sur les termes de leur contentieux. Au point que, si l'on ne considère le contenu doctrinal, mais certains des constituants profonds de leur création romanesque, il se révèle de singulières consonances, dont on ne peut ici donner qu'une vague idée.

La première tient à ce que, en dépit de leur écart, les deux romanciers partagent finalement le même diagnostic sur *la vertu déracinante de la conscience* et de la pensée, même si Sartre tire de ce constat des conclusions évidemment opposées à l'anti-intellectualisme barrésien. Dans *Les Déracinés*, le péché originel de l'enseignement républicain est d'avoir transformé les membres d'une communauté en individus monadiques : « Chacun d'eux porte en son âme un Lorrain mort jeune et désormais n'est plus qu'un individu »<sup>76</sup>. Dans *La Nausée*, c'est la prise de conscience philosophique qui fait de Roquentin un être séparé ou, pour reprendre l'épigraphe célinienne du roman de Sartre, « un garçon sans importance collective [...] tout juste un individu »<sup>77</sup>. Après tout, Racadot l'insurgé et l'assassin des *Déracinés*, est peut-être, ne fût-ce qu'onomastiquement, une des origines inconscientes du Roquentin de Sartre, et il s'en faudrait de peu que celui-ci ne fasse de son personnage un criminel.

---

<sup>76</sup> D, p. 557

<sup>77</sup> N., p. 1

Le déracinement produit par la pensée, plus profond qu'aucun autre, produit un risque d'effondrement qui appelle en retour des stratégies de survie. Chacun connaît la fin (très discutée) du roman de Sartre, qui se présente comme une issue à la Nausée existentielle. Écoutant son morceau de jazz favori (*Some of these days*), Roquentin entrevoit la possibilité de se soustraire, par l'œuvre d'art, au règne de la contingence. Sartre, on le sait, désignera comme sa « névrose » (dans *Les Mots*) cette croyance injustifiable dans un salut par l'art. Dans *La Nausée* ce salut hypothétique s'exprime à travers une musique de déracinés, une musique judéo-nègre<sup>78</sup>. Un pavé, assurément, dans la mare des disciples fâcheusement racistes et antisémites de Barrès : l'art, conjuration d'une angoisse identitaire ou expression d'un désir de justification, est ici une forme de *déracinement sublime*. Dans l'optique de Barrès, c'est toute la France (« dissociée et décérébrée »<sup>79</sup>) qui se présente sous la forme du corps malade, décadent, mutilé et voué au chaos<sup>80</sup>. La corruption généralisée du parlementarisme et des chéquards pourrait être *l'équivalent imaginaire* du grouillement répugnant de l'existant chez Sartre ; la hantise de l'impuissance politique, la peur de l'invasion des « barbares » (juifs, allemands ou métèques), pourraient bien correspondre aux images de stagnation et aux phobies tériomorphes dans *La Nausée*.

Or, la comparaison des deux romans permet de se demander si le nationalisme de Barrès, tel qu'il s'exprime dans *Le Roman de l'Énergie nationale*, ne tient pas essentiellement à la décision de placer le sujet collectif que serait la nation sous le signe de la *nécessité* – comme à sa manière Roquentin rêve de donner à sa vie la forme d'une nécessité artistique. Barrès a substitué, à l'époque des *Déracinés*, la nation à l'individu, la communauté organique à l'égotisme de sa jeunesse. Mais les pathologies du corps collectif sont les mêmes que celles qui menacent le sujet individuel. Symétriquement, l'unité de pensée de Sartre est l'individu : l'idée même d'un sujet collectif semble, du moins à l'époque de *La Nausée*, exclue de son horizon de pensée. Cette différence incalculable entre deux dispositions de pensée n'exclut pourtant pas des *isomorphismes imaginaires* : dans les deux cas, il s'agit bien de sortir de l'existence contingente et chaotique pour atteindre à la pureté d'une identité à soi-même. Salut dans la nation (Sturel-Barrès) et salut dans l'art (Roquentin-Sartre) correspondent assez exactement aux implications respectives d'une démarche à dominante holiste et d'une approche résolument

<sup>78</sup> « En voilà deux qui sont sauvés : le Juif et la Nègresse » (*N*, p. 209)

<sup>79</sup> *D*, 616

<sup>80</sup> voir sur cette question Jean-Michel Wittmann, *Barrès romancier. Une nosographie de la décadence*, Champion, 2000.

individualiste : le mythe national (ou la névrose nationaliste) serait à Barrès ce que le mythe artistique (ou la névrose esthétique) est à Sartre. La question centrale de l'un et de l'autre est bien de savoir si l'on peut surmonter le chaos en se dévouant à un ordre qui transcende la contingence. Il semble possible à Sturel de faire de la France une *œuvre* en lui rendant son énergie, sa forme, son intégrité (« l'Alsace et la Lorraine »), de même que Roquentin cherche à conjurer la malédiction de l'existence par la pureté désincarnée de la musique. Il n'est même pas nécessaire de pousser trop loin l'opposition entre les deux démarches, que l'évolution des deux écrivains permet de relativiser. Tandis que Barrès atténue, dans ses dernières années, son nationalisme par un retour au catholicisme, la rencontre de Sartre avec l'hégéliano-marxisme relancera chez le philosophe la question cruciale du sujet collectif et de sa délicate articulation avec une philosophie de la liberté<sup>81</sup>.

\*

"L'arbre qui pense  
les pieds dans sa grille  
à quoi pense-t-il  
*oh ça oh mais ça oh mais ça à quoi pense-t-il*" ?  
(Raymond Queneau)

Ce qui est sûr, en tout cas, c'est que les arbres de Barrès et de Sartre pensent beaucoup, peut-être trop. Que retenir en effet de cette tentative de comparaison ? Qu'avons-nous essayé d'établir ou de suggérer ?

D'abord que l'arbre de *La Nausée* était un arbre polémique. L'arbre phénoménologique de Sartre, l'arbre existentiel de Roquentin, était porteur d'une mémoire politique et métaphysique dont le platane de M. Taine, dans les *Déracinés*, a fixé durablement le modèle.

Ensuite que le marronnier de *La Nausée* était, malgré qu'il en ait, tout aussi idéologique que son cousin barrésien. Il est en tout cas traversé de trois projets difficilement conciliables du point de vue philosophique (étant entendu que le texte littéraire gagne en complexité ce que la démonstration philosophique perd en unité). Le premier est celui de faire

---

<sup>81</sup>Les deux écrivains de même, et quoi qu'on ait pu dire pour relativiser cet aspect de leur création (surtout en ce qui concerne Sartre), s'entendent pour mettre leur roman au service d'une démonstration philosophique, sinon d'un magistère intellectuel : au point qu'on peut se demander si une part de l'animosité de Sartre envers Barrès ne viendrait pas du sentiment diffus que leurs deux postures d'écrivain sont moins éloignées qu'elles ne le paraissent.

pièce à toute tentative de fonder l'existence individuelle et collective sur un modèle organiciste ; le second est d'œuvrer au déracinement ontologique de l'arbre pour le constituer en symbole d'une existence rendue à sa contingence irrémédiable ; le troisième est celui d'interdire à l'arbre de devenir symbole ou idée.

Enfin, qu'en dépit de l'évidence du contentieux politique et philosophique, ce sont les intuitions premières (la pensée comme déracinement), les hésitations symboliques (que dit l'arbre ?) et les interrogations suspendues (que faire face au vertige du relatif ou de la contingence ?) de ces deux écrivains qui rendaient possible, contre toute attente, le pari d'une lecture croisée, d'une lecture sartrienne de Barrès et d'une lecture barrésienne de Sartre. Il serait assurément naïf de penser qu'un romancier puisse en réfuter un autre et qu'en littérature comme en philosophie, on en ait jamais fini avec les symboles et les images.