



FACULTÉ DES LETTRES ET LANGUES

DÉPARTEMENT DES LANGUES ÉTRANGÈRES : FRANÇAIS



Thèse élaborée pour l'obtention du diplôme de Doctorat LMD

Spécialité : Littérature Francophone

Laboratoire : Langue, Imaginaire et Création Littéraire

Sujet :

**De la quête de soi au mysticisme dans le récit d'autofiction :**  
étude comparative entre *Journaliers* (1923) d'Isabelle Eberhardt  
Et *La Nuit de Feu* (2005) d'Éric Emmanuel Schmitt

Présentée par : Mlle. Fatima Zohra TOUHAMI

Sous la direction de Monsieur le Professeur BELARBI Belgacem

Soutenue publiquement le 26 février 2025 devant le jury composé de :

Président : Pr. Mostefaoui Ahmed (Université de Tiaret)

Rapporteur : Pr. Belarbi Belgacem (Université de Tiaret)

Examinatrice : Mme. Chentouf Soumia (MCA. Université de Mascara)

Examinatrice : Mme Mokhtari Fatima Zohra (MCA. Université de Tiaret)

Examineur : Pr. Robai Chorfi Amine (Université de Mostaganem)

Examineur : Pr. Malki Benaïd (Université de Tiaret)

Année universitaire : 2024-2025



FACULTÉ DES LETTRES ET LANGUES

DÉPARTEMENT DES LANGUES ÉTRANGÈRES : FRANÇAIS



Thèse élaborée pour l'obtention du diplôme de Doctorat LMD

Spécialité : Littérature Francophone

Laboratoire : Langue, Imaginaire et Création Littéraire

Sujet :

**De la quête de soi au mysticisme dans le récit d'autofiction :**  
étude comparative entre *Journaliers* (1923) d'Isabelle Eberhardt  
Et *La Nuit de Feu* (2005) d'Éric Emmanuel Schmitt

Présentée par : Mlle. Fatima Zohra TOUHAMI

Sous la direction de Monsieur le Professeur BELARBI Belgacem

Soutenue publiquement le 26 février 2025 devant le jury composé de :

Président : Pr. Mostefaoui Ahmed (Université de Tiaret)

Rapporteur : Pr. Belarbi Belgacem (Université de Tiaret)

Examinatrice : Mme. Chentouf Soumia (MCA. Université de Mascara)

Examinatrice : Mme Mokhtari Fatima Zohra (MCA. Université de Tiaret)

Examineur : Pr. Robai Chorfi Amine (Université de Mostaganem)

Examineur : Pr. Malki Benaïd (Université de Tiaret)

Année universitaire : 2024-2025

## **Remerciements**

*Je tiens à remercier en premier lieu mon directeur de thèse Professeur Belgacem BELARBI qui, m'a fournie généreusement de toute une bibliographie des références essentielles pour ma recherche, et c'est grâce à ses critiques constructives et son ouverture d'esprit que j'ai pu avancer.*

*Je remercie tous mes anciens enseignants qui ont cru en moi et qui m'ont soutenue même virtuellement, à leur tête Mme. Achab Djamilia et Mme. Chentouf Soumia*

*J'adresse encore mes remerciements à tous les membres de ma famille qui attendaient avec hâte ce grand jour...*

*Je remercie tous ceux qui ont contribué à la réussite de ce travail.*

## **Dédicaces**

*Je dédie ce travail aux futurs doctorantes et doctorants qui vont traverser ce chemin un jour...*

*« La maladie est en toi, et tu ne vois rien.  
Le remède ne peut venir que de toi, et tu n'en sais rien.  
Tu crois que tu n'es rien de plus qu'un corps minuscule,  
Alors qu'en toi se trouve le Macrocosme avec une  
majuscule »*

*-Cheikh Ahmad AL-Alâwi\_*



# SOMMAIRE

<i>Remerciements</i>	3
<i>Dédicaces</i>	4
SOMMAIRE.....	7
INTRODUCTION GENERALE	13
PREMIERE PARTIE :	31
DU RECIT D'AUTOFICTION A LA QUETE DE SOI, VERS LE MYSTICISME (HISTOIRE, TERMINOLOGIE ET ANALYSE NARRATIVE)	31
Introduction Partielle.....	32
CHAPITRE 1 : Schéma narratif des <i>Journaliers</i> et de <i>La Nuit de Feu</i> .....	42
1. Analyse narrative des <i>Journaliers</i> et <i>La Nuit de Feu</i>	43
2. Le schéma narratif des “ <i>Journaliers</i> “ et de “ <i>La Nuit de feu</i> “	49
2.1. L'état initial	52
2.2. Complication narrative	53
2.2.1. Conflits internes	53
2.2.2. Complication narrative dans <i>La Nuit de Feu</i>	55
a) L'intensité émotionnelle	56
b) La transcendance de la réalité	56
2.2.3. Complication narrative dans <i>Journaliers</i>	56
2.3. Événements autobiographiques et fictionnalisation	57
2.4. Tension narrative	59
2.4.1. Événements marquants	60
2.4.2. Suspense	61
2.4.3. Curiosité	62

2.4.4. Surprise	63
2.5. Résolution et Etat final	65
3. Dialogues et monologues	67
3.1. Le monologue chez Eberhardt	69
3.2. Le monologue chez Schmitt	71
Chapitre 2 : En Quête du Soi d'après Eberhardt et Schmitt... ..	74
1. L'instinct de reconnaissance de soi chez Eberhardt et Schmitt	75
1.1. Reconnaissance/ sanction de soi dans <i>Journaliers</i>	76
1.2. Reconnaissance/Sanction de soi dans <i>La Nuit de Feu</i>	76
2. Le souci de soi	77
3. Soi un désert ; Soi un Paradis perdu	78
3.1. Le désert comme métaphore du paradis perdu	79
3.1.1. Le paradis perdu chez Eberhardt	80
3.1.2. Le paradis perdu chez Schmitt	84
4. Analyse psychocritique	87
4.1. Les réseaux d'associations obsédantes dans <i>La Nuit de Feu</i> d'E.E.S	88
4.1.1. Le réseau de la naissance	90
4.1.2. La dualité entre la lumière et les ténèbres	91
4.1.3. La foi et la raison	92
4.2. Réseaux d'associations obsédantes dans <i>Journaliers</i> d'I.E	93
4.2.1. La Tristesse	95
4.2.2. L'anéantissement	97
4.2.3. L'âme	98
Chapitre 3 : du mysticisme dans l'autofiction .....	102
1. Terminologie	103
1.1. La mystique naturelle	104

1.2. La mystique moniste	106
1.3. L'expérience théiste	107
2. Le Mysticisme à travers ses mystiques	109
3. Une lecture sartrienne du parcours mystique dans <i>Journaliers</i> et <i>La Nuit de Feu</i>	111
3.2. Les trois dimensions de conscience selon Sartre dans <i>Journaliers</i> et <i>La Nuit de feu</i>	120
3.2.1. L'intentionnalité	120
3.2.2. Le Plaisir	123
3.2.3. La Douleur	125
4. L'être du <i>percipi</i>	127
4.1. L'être du <i>percipi</i> dans <i>Journaliers</i>	127
4.2. L'être du <i>percipi</i> dans <i>La Nuit de Feu</i>	128
5. Le chemin de la Perfection sous la plume d'Eberhardt et de Schmitt	129
5.1. Première Phase	134
5.1.1. Les premières demeures dans <i>Journaliers</i>	134
5.1.2. Les premières demeures dans <i>La Nuit de feu</i>	136
5.2. Deuxième Phase	138
5.2.1. Les deuxièmes demeures dans <i>Journaliers</i>	139
5.2.2. Les deuxièmes demeures dans <i>La Nuit de feu</i>	141
5.3. Troisième Phase	142
5.3.1. Les dernières demeures dans <i>Journaliers</i>	143
5.3.2. Les dernières demeures dans <i>La Nuit de feu</i>	145
Conclusion de la Première Partie.....	147
<b>SECONDE PARTIE : UNE LECTURE MYTHOCRITIQUE DE LA POETIQUE DU FEU</b>	<b>150</b>
Introduction de la seconde partie.....	151

Chapitre 2 : la Poétique des Rêveries dans <i>Journaliers</i> et <i>La Nuit de Feu</i> .....	155
1. Qu'est-ce que c'est la rêverie ?	156
2. Poétique de la rêverie	157
3. <i>Les Rêveries d'un promeneur solitaire</i> de J-J. Rousseau à Schmitt et Eberhardt	158
3.1. Narration et Emotion introspectives	158
3.1.1. Les émotions introspectives de Schmitt	159
3.1.2. Les émotions introspectives d'Eberhardt	159
3.2. La contemplation de soi	160
3.3. L'autosuffisance	160
3.3.1. Le sentiment d'autosuffisance chez E.E.S	160
3.3.2. Le sentiment d'autosuffisance chez I.E	161
3.4. La substantialité de l'être	161
4. La différence entre rêverie et méditation	162
5. La nature et les rêveries	163
6. Le sentiment de soi	169
7. Rêverie et quête du paradis perdu chez Rousseau	170
8. La différence entre solitude et isolement	173
Chapitre 2 : la Poétique du Phénix : une Poétique de l'Instant dans <i>Journaliers</i> d'I.E et <i>La Nuit de Feu</i> d'E.E.S.....	177
1. La poétique du feu	178
2. La poétique du Phénix ; une poétique de l'instant chez Eberhardt et Schmitt	181
2.1. Le mythe du Phénix	181
2.2. La symbolique du mythe du Phénix	182
3. L'élément du feu dans <i>Journaliers</i> et <i>La Nuit de Feu</i>	185
4. L'image poétique du Phénix	187

5. Analyse des Ensembles dans <i>Journaliers</i> et la <i>Nuit de Feu</i> selon Pierre Maranda	189
5.1. Par liste	191
5.2. Par règle	192
5.3. Structure de l'expression de la poétique du Phénix	196
5.3.1. Le début et la fin	196
5.3.2. Le milieu	200
5.3.3. Le tout	201
5.4. Structure élémentaire	201
5.4.1. Instant avec l'Autre et Instant de l'Autre	202
5.4.2. Instant de vie et instant de l'existence	203
Chapitre 3 : Empédocle ; l'image mythique d'une quête de soi dans <i>Journaliers</i> et <i>La Nuit de Feu</i> (Mythocritique de Pierre Brunel) .....	207
1. Qui est Empédocle ? (définition)	209
2. Empédocle : du mythe à l'image mythique	210
3. Quelle différence entre archétype et image archétypale ?	215
4. L'approche mythocritique	217
4.1. Emergence	220
4.1.1. Mythème de /l'appel de l'Etna/ (situation actantielle)	221
4.1.2. Mythème du /jet dans le feu/ (action)	230
4.2. Flexibilité	237
4.2.1. Archétype du refus du trône (le refus du retour ou la fuite magique	243
4.2.2. L'archétype de la fuite magique chez E.E.S et I.E	244
4.2.3. Archétype de la mort volontaire (le ventre de la baleine)	245
Conclusion de la seconde Partie ....	<b>Error! Bookmark not defined.</b>
CONCLUSION GENERALE	251
BIBLIOGRAPHIE	257

ANNEXES	280
	281
TABLE DES MATIERES .....	288
Résumé	295
Abstract	295

# **INTRODUCTION**

L'ère actuelle a rendu la rencontre avec soi une routine quotidienne qui passe souvent inaperçue devant les yeux de l'Homme. Que ce soit une rencontre sur son reflet de miroir chaque matin, ou sur la galerie de son smartphone qui s'encombre par ses selfies de chaque instant, l'Homme aujourd'hui n'a plus besoin de courir, comme ses ancêtres, vers une source d'eau afin de se désaltérer, voire, se contempler. Néanmoins, qu'a-t-on gardé pour aujourd'hui de ce regard contemplatif sur soi-même ?

Le phénomène de rencontre avec soi est, certes, devenu ordinaire sinon un noumène, grâce aux moyens technologiques qui permettent à ce type de retrouvailles d'avoir lieu à n'importe quel moment. Mais, il reste toujours un phénomène qui ne manque pas de sa mystériorité, même si on s'en rend rarement compte. Pour Isabelle Ratié (1976), cette rencontre habituelle est accompagnée, tout de même, soit par un sentiment de satisfaction : reconnaître que *ça* c'est *moi*, ou bien de soupçon : *ça* ne ressemble plus à *moi*, qui s'accompagnent généralement par un sentiment de surprise.<sup>1</sup>

Ainsi, le vis-à-vis entre le *ça* et le *moi* a été évoqué bien avant Ratié par le père de la psychanalyse, Sigmund Freud (1856-1939), mais de manière un peu différente. Selon lui, le rapport de l'Homme avec soi-même est régi par cette relation entre sa facette obscure et impénétrable qu'il n'expose pas explicitement au monde (on l'appelle le *ça* ou tout simplement *l'inconscient*) et le représentant de cette instance inconsciente par le *moi* ou le *conscient*, qui est responsable des fonctionnalités conscientes. Ainsi, à la différence du rapport de soupçon et de satisfaction entre ces deux entités dont parle Isabelle Ratié, le psychologue autrichien considère le *Ça*, à côté des voix du monde extérieur, comme étant celui qui façonne le *Moi*.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> RATIÉ Isabelle. Le soi et l'Autre : identité et altérité dans la philosophie de Pratyabhijna, éd, BRILL, Boston, 2011, p 1, disponible sur : [https://www.google.dz/books/edition/Le\\_Soi\\_et\\_l\\_Autre/TeR5DwAAQBAJ?hl=fr&gbpv=1&dq=Le+Soi+et+l%27Autre+:+Identit%C3%A9,+diff%C3%A9rence+et+alt%C3%A9rit%C3%A9+dans+la+philosophie+moderne%22+de+G%C3%A9rard+Bensussan&printsec=frontcover](https://www.google.dz/books/edition/Le_Soi_et_l_Autre/TeR5DwAAQBAJ?hl=fr&gbpv=1&dq=Le+Soi+et+l%27Autre+:+Identit%C3%A9,+diff%C3%A9rence+et+alt%C3%A9rit%C3%A9+dans+la+philosophie+moderne%22+de+G%C3%A9rard+Bensussan&printsec=frontcover) (consulté le : 09/05/2024, 21 : 42)

<sup>2</sup> FREUD Sigmund. Le Moi et le Ca. Allemagne, BoD : 2022, p 25

D'un autre côté, en nous inspirant de la définition de la modernité par le philosophe français contemporain, Alain Renaud (1948) comme étant « la manière dont l'être humain s'y trouve conçu et confirmé comme la source de ses représentations et de ses actes...<sup>1</sup> », nous estimons l'évolution du rapport avec soi-même comme inhérente à la modernité et donc à l'histoire de l'humanité de manière plus générale. Entre autres, comme nous le savons, l'Homme en Europe n'a pas su revenir vers soi-même et donc se placer au centre du monde qu'à partir de la Renaissance, la période transitoire qui chevauche le Moyen Âge et les Temps modernes. Dès lors, une ère de l'histoire se définit à partir du rapport de l'Homme à soi-même.

Chez Strawson (1919-2006), le rapport à soi est conçu de manière toute différente. En faisant le corps humain l'objet d'étude de sa réflexion, il s'oppose massivement au *cogito cartésien* (1641)<sup>2</sup>. Le soi chez Strawson est fusionné au corps physique. La rencontre avec soi donc ne nécessite ni un miroir ni aucun autre artifice, puisque ce qui est à rencontrer, d'après le philosophe britannique, est doré et déjà le corps que nous habitons ou, qui nous habite. La forme physique de l'individu est donc ce qui l'identifie d'abord à soi-même, puis, aux autres.

Si le corps est ce qui relie l'homme à la nature, l'idée que "*je perçois*" le monde et je me perçois n'est pas séparée de "*je pense*"<sup>3</sup>. Cela veut dire que notre conscience n'est pas détachée de notre expérience physico-sensorielle. Au contraire, notre corps joue un rôle central dans notre perception du monde. Il est le véhicule à travers lequel nous donnons du sens à notre réalité, en interagissant et partageant des significations avec d'autres consciences. En somme, le corps est bien plus qu'une entité physique; il est le véhicule et même le terrain de toute expérience, incarnant et partageant des significations dans le monde qui nous entoure, peu importe l'ère à laquelle nous appartenons, car, selon la philosophie naturelle qui

---

<sup>1</sup> LAUVAUT Geoffroy, SOSOE.K Lucas. *Trajectoire de l'humanisme moderne : mélanges offerts à Alain Renaud*(coll. ouverture philosophique). Paris, l'Harmattan : 2023, p 53

<sup>2</sup> RICOEUR, Paul. *Soi-même comme un autre*, p 61

<sup>3</sup> KAHN Pierre, HANSEN-LOVE Laurence, CLEMENT Elisabeth, DEMONQUE Chantal. *La philosophie de A à Z*. Paris, Hatier : 2011, p 120

rejoint la thèse de Strawson, la conscience humaine, tout comme le corps, est une substance naturelle.

L'unité du corps et de la conscience était mise en relief bien avant, au XIX<sup>ème</sup> siècle par Husserl<sup>1</sup> (1859-1938). Ce phénoménologue s'avise qu'un nombre important des actes intentionnels de la conscience égologique font intervenir le corps.<sup>2</sup> Cela signifie qu'une reconnaissance de soi nécessite un regard panoramique sur soi en tant que corps et âme.

Cette prise en considération du corps dans la définition et l'identification de soi était nouvelle à cette époque. Puisque, au XVII<sup>ème</sup> siècle, le sentiment de soi était exclusivement lié à l'intellect, que se soit par le biais du *cogito* de Descartes<sup>3</sup> ou aussi l'*Ethiques* de Spinoza<sup>4</sup> (1632-1677) et sa philosophie de l'amour. Ce dernier fait la distinction entre passions et impulsions : l'impulsion est un pur mouvement corporel tandis que la passion est le fruit de la connaissance<sup>5</sup>. En effet, l'amour du corps n'est pas une impulsion mais plutôt une passion impliquant la représentation d'un bien qui ne peut jamais provenir du corps lui-même. Certes, le corps peut produire une connaissance de soi, mais c'est de l'âme seule que jaillit

---

<sup>1</sup> Edmund Husserl est un philosophe allemand (1859-1938).

<sup>2</sup> CANIVEZ, Patrice, COULOUBARITSIS, Lambros. *L'éthique et le Soi chez Paul Ricoeur ; huit études sur Soi-même comme un autre*, éd, Presses Universitaires de Septentrion, 2013, Lille, p 24, disponible sur : [https://www.google.dz/books/edition/L\\_%C3%89thique\\_et\\_le\\_soi\\_chez\\_Paul\\_Ric%C5%93ur/qcPXCwAAQBAJ?hl=fr&gbpv=1&dq=Le+Soi+et+l%27Autre+:+Identit%C3%A9,+diff%C3%A9rence+et+alt%C3%A9rit%C3%A9+dans+la+philosophie+moderne%22+de+G%C3%A9rard+Bensusan&printsec=frontcover](https://www.google.dz/books/edition/L_%C3%89thique_et_le_soi_chez_Paul_Ric%C5%93ur/qcPXCwAAQBAJ?hl=fr&gbpv=1&dq=Le+Soi+et+l%27Autre+:+Identit%C3%A9,+diff%C3%A9rence+et+alt%C3%A9rit%C3%A9+dans+la+philosophie+moderne%22+de+G%C3%A9rard+Bensusan&printsec=frontcover) (consulté le : 10/05/2024, 01 : 03)

<sup>3</sup> René Descartes est un philosophe, mathématicien et physicien français (1596-1650)

<sup>4</sup> Baruch Spinoza est un philosophe néerlandais (1632-1677). Selon lui, tous les êtres sont des corps qui reçoivent et transmettent des affects à d'autres corps (bénéfiques ou néfastes)<sup>1</sup>

<sup>5</sup> JACQUET, Chantal, SEVERAC, Pascal, SUHAMY, Ariel. *Spinoza, philosophe de l'amour*, éd, Publications de l'Université Saint-Etienne, Saint-Etienne, 2005, p 48, disponible sur : [https://www.google.dz/books/edition/Spinoza\\_philosophe\\_de\\_l\\_amour/ORX2IDSu85QC?hl=fr&gbpv=1&dq=spinoza+la+pens%C3%A9e+et+le+sentiment+de+l%27%C3%A9tre&printsec=frontcover](https://www.google.dz/books/edition/Spinoza_philosophe_de_l_amour/ORX2IDSu85QC?hl=fr&gbpv=1&dq=spinoza+la+pens%C3%A9e+et+le+sentiment+de+l%27%C3%A9tre&printsec=frontcover) (consulté le : 12/05/2024, à 15 :24)

l'amour de soi et de l'autre. La doctrine spinoziste positionne le corps en deuxième plan de la prise de conscience de soi ou ce qu'elle appelle *le sentiment de l'être*.

Si on fait un retour plus étendu dans l'histoire du rapport à soi dans l'ère antique, nous verrons que le cheminement vers soi-même, ou ce que nous appelons dans ce travail de recherche, une quête de soi, était un cheminement purement initiatique qui se perpétue grâce à l'écriture littéraire. Nous citons à titre d'illustration, le VIII<sup>ème</sup> fragment des poèmes de Parménide<sup>1</sup> intitulés *De la Nature*, affirme que l'Être doit être entièrement ou ne pas être du tout.<sup>2</sup> Philosophe de la doctrine de l'Un, penseur de l'identité de l'être et de la pensée, il dévoile à travers ses écritures, notamment ses poèmes, que le chemin qui mène à soi ou à l'Être est le même chemin de la Vérité.

La déesse révèle à Parménide que le chemin par lequel il est parvenu jusqu'à elle est au-delà de tous les chemins des hommes chez lesquels ne se trouve aucune conviction vraie. Ce chemin est le chemin de la Vérité qui est celui de l'Être.<sup>3</sup>

Nous avons fait exprès de suivre un ordre décroissant de l'histoire et l'évolution du rapport à soi afin d'arriver à l'antiquité grecque. Étant le berceau de la philosophie occidentale, elle va nous ouvrir la voie vers les réflexions philosophiques de Paul Ricœur (1913-2005) sur le rapport entre le soi et la narration. A partir de sa célèbre dualité identité-*ipse* et identité-*idem*<sup>4</sup>, naît l'une des notions clés de toute sa théorie narrative: l'identité narrative. Selon ce philosophe français, il n'est pas possible de se reconnaître sans raconter sa propre

---

<sup>1</sup> Parménide est un penseur du VI<sup>e</sup> siècle avant J.-C. Sa philosophie semble inspirée de la doctrine pythagoricienne des paires opposées: ARRIEN Sophie-Jean. Parménide : La pensée et l'être sont une même chose. *Le Point Culture* en ligne (le 03/05/2016 à 16h29, mis à jour le 18/11/2016 à 11h09). Disponible sur : [https://www.lepoint.fr/culture/parmenide-le-pense-et-l-etre-sont-une-meme-chose-03-05-2016-2036758\\_3.php#11](https://www.lepoint.fr/culture/parmenide-le-pense-et-l-etre-sont-une-meme-chose-03-05-2016-2036758_3.php#11)

<sup>2</sup> HERVE Pasqua. L'Unité de l'Être Parménidien. *Revue Philosophique de Louvain* en ligne, Quatrième série, tome 90, n°86, 1992, disponible sur : [https://www.persee.fr/doc/phlou\\_0035-3841\\_1992\\_num\\_90\\_86\\_6731](https://www.persee.fr/doc/phlou_0035-3841_1992_num_90_86_6731) (consulté le : 14/05/2024, à 10 :31), p 144

<sup>3</sup> Ibid., p 143

<sup>4</sup> RICOEUR Paul. Soi-même comme un autre, p

histoire. Cela veut dire que l'image que nous faisons de nous-mêmes et que nous partageons avec les autres est le fruit de l'acte de narration. Tout le sens de l'existence réside, donc, dans le fait qu'elle peut être racontée. <sup>1</sup>

D'un côté, la compréhension de soi passe par le détour de la compréhension des signes de culture dans lesquels le soi se documente et se forme, de l'autre ; la compréhension du texte n'est pas à elle-même sa fin, elle médiatise le rapport à soi d'un sujet qui ne trouve pas dans le court-circuit de la réflexion immédiate le sens de sa propre vie.<sup>2</sup>

D'ailleurs, la notion de l'identité narrative de Ricœur a révolutionné toute la conception de soi en dévoilant le rapport fusionnel entre raconter et exister. Par conséquent, toute volonté de s'identifier et se reconnaître devant soi-même et devant l'autre en essayant de négliger la narration est, d'après la théorie narrative, vouée à l'échec. C'est l'acte de se raconter quotidiennement que ce soit en partageant ce qu'il nous arrive durant la journée avec les personnes qui nous sont proches, ou en passant un appel téléphonique ou une discussion virtuelle à nos confidents ou tout simplement en gardant la trace de ce que nous avons vécu, chaque soir que nous tenons dans les mains notre journal intime. Se raconter est non seulement un moyen universel<sup>3</sup> que l'être humain utilise afin de concrétiser son expérience vécue. Il appartient, à nos yeux, à l'instinct de survie de son existence et surtout de l'immortalisation de cette existence et de son image de soi : la forme humaine peut s'anéantir, mais certaines de ses histoires continuent à être racontées par ses successeurs, ou tout simplement par celles et ceux qui l'ont témoignées ou

---

<sup>1</sup> Ibid. p ?

<sup>2</sup> RICOEUR, Paul. Du texte à l'action Essai d'herméneutique II, p 171, cité dans, KAKOU, De Vincent Davy. *L'herméneutique du soi chez Paul Ricœur*, p 44

<sup>3</sup> Cécile de Ryckel, Frédéric Delvigne. La construction de l'identité par le récit. *Psychothérapies* en ligne , 2010/4 (Vol. 30), pages 229 à 240, disponible sur : <https://www.cairn.info/revue-psychotherapies-2010-4-page-229.htm> (consulté le: 17/05/2024, 11:55)

à qui on les a confiées un jour. Selon Paul Ricœur, « nous racontons des histoires parce que les vies humaines ont besoin et méritent d'être racontées »<sup>1</sup>

Que ce soit à l'oral ou à l'écrit, qu'il s'agisse d'un(e) écrivain(e) ou d'une personne ordinaire, se raconter et façonner son récit de vie permet de s'identifier et d'être identifié par les autres.

Pourtant, quand on vient à ce récit de vie en tant que texte littéraire écrit par un écrivain, publié et lu par tout le monde, on s'ouvre à un genre littéraire très particulier et qui est souvent objet de polémique : l'écriture du moi.<sup>2</sup> Celle-ci prend différentes formes telles que les mémoires, les récits de souvenirs, les récits de voyages, les journaux intimes, les lettres puis enfin l'autofiction. Elles partagent tous comme point en commun, la mise en lumière du rapport du sujet qui se raconte avec le monde.<sup>3</sup> Notons, ce genre n'est pas (forcément) guidé par un narcissisme centré sur l'introspection,<sup>4</sup> il peut aussi interpeler l'autre comme étant miroir de soi, permettant au sujet de mieux se voir. De-là, Montaigne<sup>5</sup> profère le caractère double du sujet qui écrit, vu que celui-ci ne peut pas se raconter en se séparant de l'autre. L'écriture du moi, même si son nom ne le montre pas, n'est guère limitée uniquement autour de ce moi. Selon Philippe Gasparini,<sup>6</sup> sans se réduire à l'introspection, elle se permet d'aller au-delà du niveau interpersonnel,<sup>7</sup> en allant vers les autres. Puisque son sujet vit et interagit dans un monde où il est l'un de ses acteurs, mais jamais le seul. Nous parlons de ce que Gasparini qualifie « d'un acteur social, c'est-à-dire d'un individu qui se constitue comme sujet pensant et agissant

---

<sup>1</sup> RICOEUR Paul. *Temps et Récit*, Tome III. Paris : Seuil, 1983-1985, p 115

<sup>2</sup> Ibid., p 12

<sup>3</sup> Ibid., p 12

<sup>4</sup> Op.cit., p 12

<sup>5</sup> MONTAIGNE, Michel. *Essais* (tome 1), Paris : Imprimerie de la Chevardière ( nouvelle édition), 1828

<sup>6</sup> Ibid., p108

<sup>7</sup> DISMARAIS et GRELL, 1986,

d'une part, mais aussi, celui d'un individu qui appartient à un groupe social précis, à un moment donné de son histoire. »<sup>1</sup>

Si l'écriture du moi avec son caractère introspectif déploie les maintes formes que nous avons déjà mentionnées, l'autofiction en est la manifestation la plus reconnue en littérature. Sa structure en un récit linéaire où son auteur s'efforce à « les ordonner les événements de sa vie », d'en trouver la logique secrète, de les rapporter à des causes. Il veut montrer comment il est devenu ce qu'il est et se l'expliquer à lui-même » est-ce qui diffère le récit d'autofiction des autres écritures du moi est bien la spécificité de sa teneur.

Selon Philippe Lejeune<sup>2</sup>, l'autofiction est un récit écrit afin de raconter une vie individuelle et surtout réelle, et plus précisément, l'histoire de la personnalité<sup>3</sup>. Comme si l'autobiographe en se racontant, se met à justifier à travers les événements de sa vie comment il est devenu ce qu'il est maintenant « Récit rétrospectif en prose qu'une personne réelle fait de sa propre existence, lorsqu'elle met l'accent sur sa vie individuelle, en particulier sur l'histoire de sa personnalité »<sup>4</sup>. Cela justifie l'unité du narrateur, du personnage et de l'auteur sous un même pronom personnel : *Je. C'est un Je* qui à la fois *dit* ou qui raconte et un *Je dont il est question*.<sup>5</sup> De plus, on parle souvent d'auteur-personnage ou de narrateur-personnage quand il s'agit d'une autofiction puisque le nom du personnage de l'histoire est le même nom qui figure sur la couverture du texte littéraire. L'unité du narrateur et énonciateur peut aussi se manifester par d'autres manières plus implicites en évitant de mentionner le terme autofiction de la couverture ou du titre.

---

<sup>1</sup> Ibid.

<sup>2</sup> LEJEUNE, Philippe. *Le pacte autobiographique*. Paris, le Point : 1996,

<sup>3</sup> ALLET, Natacha ; JENNY, Laurent. *L'autofiction méthodes et problèmes*, département de français moderne, Université de Genève, 2005, disponible sur : <http://www.unige.ch/lettres/framo/enseignements/methodes/autofiction/abintegr.html> (consulté le: 10/05/2024, 15:31)

<sup>4</sup> LEJEUNE, Philippe. *Le pacte autobiographique*. Paris, le Point : 1996, p 14

<sup>5</sup> Op.cit., ALLET Natacha, JENNY Laurent. 2005, p 13

Ou aussi, à l'intérieur du texte, où le narrateur en choisit une section afin de révéler aux lecteurs qu'il est bien le narrateur-personnage.<sup>1</sup>

La question qui se pose lors d'une lecture d'une autofiction est la suivante : l'auteur nous-a-t-il confié l'histoire de sa vie telle qu'elle est sans modifier certains passages ? Doit-on prendre l'autofiction comme un témoignage sincère de la vie réelle de la personnalité de l'autobiographe ? Si oui, qu'en est-il de la problématique du *soi raconté* que pose Ricœur : La question *qui* ?<sup>2</sup> Inhérente à la problématique du soi de la théorie narrative ricœurienne a-t-elle une réponse si évidente quand il s'agit d'une autofiction ? Autrement dit, le récit de vie comme étant porteur des réponses à l'interrogation *qui* ?<sup>3</sup> doit-il être pris comme témoignage fidèle, ou même objectif, des événements vécus par celui qui raconte et qui se façonne en façonnant son identité narrative ? Si celle-ci est un pure produit naturel du flux des événements de la vie pourquoi parle-t-on souvent de construction et de reconstruction de soi à travers le récit de vie ?

Certes, l'aspect inventif dans la construction de soi par le biais d'une autofiction ne peut jamais être négligé, c'est lui qui donne à l'être la preuve de son existence. Louis Aragon profère dans son *Théâtre/ Roman* « *j'invente donc j'existe* ». <sup>4</sup> Si on fait le rapport entre cette déclaration et tout ce que nous avons dit jusqu'à maintenant, on peut dire que le soi pour qu'il soit raconté doit être inventé à travers le récit de vie, notamment l'autofiction, sinon il ne peut pas exister. A ce stade, notre but n'est pas d'ouvrir une investigation sur la fidélité du récit d'autofiction à la réalité, puisqu'on peut tout simplement ôter le voile sur un autre

---

<sup>1</sup> LEJEUNE Philippe, 1975, p 27. Cité dans, RENOUPREZ Martine. L'autofiction en question : poétique d'un genre. *Pontalis* en ligne , 1990, n°9 (La philologie française à la croisée de l'an 2000), Universidad de Cadix : p 114, (consulté le : 27/01/2023, 22 :48) disponible sur : [https://www.academia.edu/56474955/L\\_autofiction\\_en\\_question\\_poétique\\_d\\_un\\_genre?auto=download](https://www.academia.edu/56474955/L_autofiction_en_question_poétique_d_un_genre?auto=download)

<sup>2</sup> Ibid., p 36

<sup>3</sup> Ibid.

<sup>4</sup> CABIOC'H Serge. *Stratégies d'écriture de la fable au mentir vrai*. Presses Universitaires de Rennes, Rennes : 1997, p 16, (consulté le : 19/05/2024, 21 :41). Disponible sur : [https://www.google.dz/books/edition/Strat%C3%A9gies\\_d\\_%C3%A9criture/w3JcAAAAMAAJ?hl=fr&gbpv=0&bsq=le%20mentir%20vrai](https://www.google.dz/books/edition/Strat%C3%A9gies_d_%C3%A9criture/w3JcAAAAMAAJ?hl=fr&gbpv=0&bsq=le%20mentir%20vrai)

genre qui en dérive et qui semble, d'après son appellation, beaucoup plus sincère du fait de son caractère inventif ; l'autofiction.<sup>1</sup>

Ce nouveau genre voit le jour avec le roman *Fils* de Serge Dobrovsky, en 1977, et semble faire plus de polémique que son précédent (l'autofiction). D'après sa définition sur la quatrième de couverture du roman de Dobrovsky, l'autofiction se caractérise par une double opération de destruction et de reconstruction narcissique du moi. En faisant un va-et-vient entre la fiction romanesque et la réalité que doit témoigner l'autofiction, l'autofiction est une incarnation des deux genres ensemble. Dobrovsky déclare « C'est ça que j'aurais voulu écrire: une fiction qui n'en soit pas une. Cela représente simplement ce qu'est écrire aujourd'hui<sup>2</sup> ». Si on revient au pacte autobiographique de Lejeune, l'unité entre auteur, narrateur et personnage est encore là, représentée par un *Je* qui se figure comme une *instance énonciative quasi-fictive* de la sorte que le moi raconté dépasse la vérité factuelle des événements rapportés.<sup>3</sup> Ce recours à la fiction en voulant se raconter peut susciter notre curiosité sur l'intention qui se cache derrière cette démarche narrative. Néanmoins, nous avons mentionné au départ que la reconnaissance de soi exige un regard plus vaste englobant l'être en tant que corps et conscience chez Edmund Husserl (1859-1938), ou n'incluant le corps que partiellement en liant le rapport à soi au rapport aux sentiments de l'âme et non aux impulsions physiques ; « la pensée (...) est le sentiment de l'être », tel le profère Baruch Spinoza (1632-1677), ou encore Parménide qui donne une trace littéraire à son cheminement vers soi-même, considéré comme étant un chemin initiatique, en affirmant dans son poème que l'Être doit être entièrement ou ne pas être du tout: l'Être ne peut guère revenir à l'état du néant ou du non-être. En somme, puisque le voyage dans le temps que nous avons fait autour de la notion de rencontre de soi

---

<sup>1</sup> TILBE Ali, COLOANE Mathilde. Une Étude Autofictionnelle Sur Le Premier Roman Du Genre D'autofiction : Fils De Serge Doubrovsky. *Nterstudies Semestrial Review Of The Interdisciplinary Centre For Studies Of Contemporary Discursive Forms* en ligne , éd : ALMA MATER, BACAU, Romania : 2020, (consulté le: 31/01/2023 à 20 :16), p 106. Disponible sur: [https://www.academia.edu/44989616/Une\\_%C3%A9tude\\_autofictionnelle\\_sur\\_le\\_premierroman\\_du\\_genre\\_d'autofiction\\_Fils\\_de\\_Serge\\_Dobrovsky/](https://www.academia.edu/44989616/Une_%C3%A9tude_autofictionnelle_sur_le_premierroman_du_genre_d'autofiction_Fils_de_Serge_Dobrovsky/)

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Op.cit. ALLET Natacha, JENNY Laurent. 2005, p 240

nous a montré que ce soit englobe à la fois le corps physique et la conscience ou l'âme qu'il véhicule, pourquoi voulons-nous faire du récit de soi un récit qui ne relate que des événements réels et historiquement vérifiables ?

Un retour vers *les Confessions* de Saint Augustin,<sup>1</sup> estimées comme la première œuvre autobiographique,<sup>2</sup> peut nous apporter des éclaircissements sur cette polémique de rencontre du réel et du fictionnel dans le genre autobiographique. En s'appuyant sur la notion d'*intimité* tout au long de ses *Confessions*, Augustin confronte la partie la plus intime en lui: son égo, en l'initiant à transcender la vérité de soi-même.<sup>3</sup> Conséquemment, son écriture dépasse la dimension introspective de l'autofiction moderne qui se contente du récit de la vie. La vérité de son écriture de soi réside dans l'acte de confession lui-même. De plus, étant donné que Lejeune définit l'autofiction comme récit relatant l'histoire de la personnalité de l'autobiographe, cela ne semble pas s'appliquer sur l'œuvre d'Augustin qui semble plutôt un récit de l'histoire et de l'évolution de son âme où connaître soi-même et connaître Dieu sont deux facettes d'une même médaille. La connaissance de soi dépasse alors l'investigation à caractère psychologique où les événements de la vie de l'auteur-personnage jouent le rôle de justificatif de la personnalité qu'il a au moment de l'écriture. Selon Augustin d'Hippone, elle parvient d'une autre source que soi-même.

---

<sup>1</sup>Né le 13 novembre 354 Saint Augustin, évêque d'Hippone et l'un des quatre Pères de l'Église latine : MADEC P. Goulven. Qui était Saint Augustin ? *La Croix* en ligne , (mise en ligne le 28/06/2012, mise à jour le 20/05/2021). Disponible sur : <https://www.la-croix.com/Definitions/Figures-spirituelles/Saint-Augustin-d-Hippone/Qui-etait-saint-Augustin>

<sup>2</sup> On aurait pu dire un récit d'autofiction. Mais, les *Confessions* d'Augustin d'Hippone sont souvent considérées comme étant la première autofiction. On les qualifie même du texte fondateur du genre. Néanmoins, on admet leur différence par rapport au récit d'autofiction dite moderne : FREDOUILLE Jean-Claude. *Les Confessions d'Augustin, autofiction au présent*. In, *l'invention de l'autofiction d'Hésiode à Saint Augustin*, édité par Marie-Françoise Baslez, Philippe Hoffmann, et Laurent Pernot. Paris: Éditions Rue d'Ulm, 2018, p 194 (consulté le : 31/08/2023, 15 :51) Disponible sur : <https://doi.org/10.4000/books.editionsulm.6512>

<sup>3</sup> WEIL Nicolas. Au lieu de soi : écriture de soi et vérité. *Revue de Métaphysique et de Morale* en ligne , 2009, vol°3, n°63, p 421 (consulté le 19/05/2024, 23 :46). Disponible sur : <https://www.cairn.info/revue-de-metaphysique-et-de-morale-2009-3-page-421.htm>

... le plus haut objet de désir- connaître l'âme, connaître Dieu- est bien réalisé dans *les Confessions*, mais au prix d'un renversement. L'âme ne parvient pas à elle-même, à la connaissance de soi et de Dieu ; c'est Dieu qui lui donne la possibilité de se connaître et de le connaître autant qu'elle en est capable.<sup>1</sup>

La dimension mystique des *Confessions* d'Augustin d'Hippone réside dans le fait qu'on voulant se connaître, il s'orientait vers la connaissance de son divin afin de pouvoir accéder à ce qu'il y a de plus profond de son être. Cette introspection spirituelle<sup>2</sup> attachée directement à l'intimité de l'auteur est représentative de la genèse du journal intime. Nous ne parlons pas du journal intime dans son sens commun où il s'agit de récapituler les événements et les expériences de son quotidien. Mais plutôt une investigation approfondie à l'intérieur de soi qu'on mène chaque jour sous forme d'une quête de l'essence et du sens des événements de la vie. C'est cette pratique intérieure qui conduit à une conscience plus profonde de soi-même. C'est elle aussi qui crée la confusion entre réel et fictionnel lors d'une lecture d'un récit de soi.

Je te cherchais à l'extérieur de moi-même, mais toi tu étais plus intérieur  
à moi que ce que j'ai de plus intérieur (*tu autem eras interior intimo meo*).  
Saint Augustin, *Confessions*, III, 1

Il est à citer qu'il ne faut point nier la présence de la dimension mystique dans l'écriture de soi d'aujourd'hui. Même si les conditions de vie actuelles vont à l'encontre d'une connexion du sujet humain à la nature, et sur le premier plan à sa nature essentielle en tant que corps et âme, l'introspection spirituelle sait comment se faire une place dans le récit d'autofiction. D'ailleurs, *la Nuit de feu* d'Éric Emmanuel Schmitt et *Journaliers* d'Isabelle Eberhardt sont les deux récits

---

<sup>1</sup> DUBREUCQ, Éric. *Le cœur et l'écriture chez Saint Augustin : enquête sur le rapport à soi dans les Confessions*. Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion : 2020, p 66 (consulté le : 15/04/2024, 10 :45). Disponible sur : <https://books.openedition.org/septentrion/73494?lang=fr>

<sup>2</sup>Op. Cit. ALLET Natacha, JENNY Laurent. 2005, p 35

d'autofiction qui nous ont inspirés à travailler sur ce sujet qui porte sur la quête de soi à tendance mystique dans l'écriture d'autofiction.

En premier lieu, le dramaturge, nouvelliste, romancier, réalisateur et comédien franco-belge, Éric Emmanuel Schmitt est né le 28 mars 1960 à Sainte-Foy-lès-Lyon (Rhône)<sup>1</sup> dans une famille athée. Puis, en étudiant la philosophie à l'École normale supérieure où il obtient son doctorat en philosophie à la Sorbonne Paris IV<sup>2</sup>, il est devenu agnostique. Son voyage au désert algérien lui a permis d'expérimenter une nuit mystique, ou comme il estime l'appelait, sa nuit de feu : « Je suis entré dans le désert du Sahara athée, et j'en suis ressorti croyant », <sup>3</sup> un évènement qui change le sens de sa vie en lui dirigeant vers l'écriture littéraire. Son début fut au théâtre où il publie de nombreuses pièces telles que *Visiteur* (1994) et *Enigma Variations* (1996) qui font échos dans le monde entier. Puis, il s'achemine vers une écriture romanesque particulière à lui, vu qu'elle n'appartient pas à un genre précis, et surtout puisqu'elle se caractérise généralement par une tendance mystique et philosophique explicite. Citons à titre d'exemple ; *L'Évangile selon Pilate* (2000), *Monsieur Ibrahim et les Fleurs du Coran*, (2001), *Milarepa* (2003), et enfin *La Nuit de feu* (2015) qui fait partie du corpus de notre présente recherche.

En second lieu, née le 17 février 1877 de parents d'origine Russe dont le père est déclaré anonyme, et décédée, submergée, le 21 octobre 1904 en Algérie, lors du drame d'El-Oued de Aïn Sefra, Isabelle Eberhardt est une écrivaine et journaliste francophone d'origine suisse. A Genève, elle a vécu avec sa mère et son beau-père, où elle reçoit une éducation polyglotte, mais aussi cloîtrée. En passant son temps à lire et à écrire, elle découvre sa passion pour l'écriture, dans la même

---

<sup>1</sup> FNAC DARTY. Éric Emmanuel Schmitt: biographie. In, Fnac Darty en ligne France (consulté le : 21/05/2024, 21 :15) (consulté le : 21/05/2024, 21 :15). Disponible sur : <https://www.fnac.com/Éric-Emmanuel-Schmitt/ia120771/bio#fulldescription>

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> DE WOESTYNE, Francis Van. Éric-Emmanuel Schmitt : “ je suis entré athée dans le Sahara, j'en suis ressorti croyant. *Journal La Libre* en ligne , mise en ligne 26/12/2018. (consulté le 30/06/2022 à 19 :04, mis à jour : 06/03/2020) Disponible sur : <http://www.lalibre.be/debats/opinions/2018/12/26/Éric-emmanuel-schmitt-je-suis-entre-athee-dans-le-sahara-jen-suis-ressorti-croyant-US3KONKH7JFDQ2GF6CSHOZM/>

mesure qu'elle reconnaît son profond désir pour une vie extrêmement différente, voire rebelle. D'ailleurs, en 1903, elle publie un article autobiographique où elle décrit la vie de ses rêves: « Telle est ma vraie vie, celle d'une âme aventureuse, affranchie de mille petites tyrannies, de ce qu'on appelle les usages, le « reçu »... et avide de vie au grand soleil changeante et libre ». Encore, son arrivée en Algérie, en 1897, avec sa mère, lui a permis de découvrir son attachement à la culture musulmane et surtout au mode de vie des autochtones, notamment, les nomades qu'elle commence petit à petit à côtoyer. Elle se déguisa même en homme nomade et se renomma Mahmoud Saadi. Cette nouvelle identité adoptée lui a permis de réaliser son rêve d'âme nomade et rebelle qui scrute librement le désert algérien et s'approche de ses habitants. Une bonne partie de son œuvre était trouvée en manuscrits dans son domicile après son décès. C'est son ami Victor Barrucand,<sup>1</sup> directeur du journal d'*El Akhbar*, qui s'occupe de leur publication.

Ce qui nous a attiré vers ces deux écrivains, c'est que malgré la différence apparente entre eux, liée principalement au genre et au contexte historique, ils partagent assez de points en commun essentiels. Ceci nous a permis de constituer notre corpus à partir de leurs deux récits d'autofiction.

L'histoire de *La Nuit de Feu* s'est déroulée en 1989, lors d'un séjour d'Éric Emmanuel Schmitt en Algérie, afin de filmer un documentaire sur Charles de Foucauld. Il se dirige, alors, avec Gérard, le metteur en scène, à Tamanrasset où se trouvaient la chapelle et le bordj où avait vécu Foucauld. Une fois le montage du film fini, ils ont voulu, tous deux, faire le périple du désert algérien, alors qu'ils étaient obligés à la dernière minute, de rejoindre un groupe de dix personnes venant de Paris pour la même raison. Ce qui est intéressant dans cette autofiction, c'est que Schmitt en tant qu'auteur-personnage ne se contente pas de raconter son expérience au désert avec ses compagnons, et les deux guides Donald l'américain et Abayghur le Targui. Il transcende la narration des événements extérieurs en permettant à ses lecteurs de jeter un regard plus intérieur sur lui, sur ses monologues et ses

---

<sup>1</sup> BELMIHOUB Yasmine. Isabelle Eberhardt. *Journal du Lycée International Alexandre Dumas* en ligne , 2018, (consulté le : 21/05/2024, 21:33). Disponible sur : <https://www.liad-alger.fr/etincelle-liadoise/isabelle-eberhardt/>

bouleversements intellectuels, émotionnels et même spirituels qui l'ont préparé, en quelque sorte, à jouir de son errance à la fin de cet épisode de sa vie : se perdre tout seul au désert pourrait être la raison de perdre sa vie, tandis que cela a été plutôt sa raison de renaître spirituellement.

Éric-Emmanuel Schmitt dévoile pour la première fois son intimité spirituelle et sentimentale, montrant comment sa vie entière a pris un nouveau courant depuis cette nuit de feu.

Une lecture superficielle des *Journaliers* pouvait conclure qu'il s'agit une introspection quotidienne de quelques épisodes de la vie d'Isabelle Eberhardt. Cependant, ce qui nous permettra, dans les prochaines pages, de qualifier ce texte d'autofictif ou au moins qui respecte certains critères du récit d'autofiction est bien la narration des faits réels et leur perception qui semble sous l'emprise intellectuelle, émotionnelle et spirituelle de l'écrivaine. L'histoire du récit ne se passe pas dans un seul endroit à cause de la nature voyageuse d'Isabelle qui se trouve tantôt à Genève ou à Marseille en expérimentant l'isolement et la solitude, tantôt elle est à ce qu'elle appelle sa « terre d'exil » en réalisant la vie nomade et libertine de ses rêves d'enfance. Même si ce qu'elle raconte dans ses quatre *Journaliers* est compatible aux données biographiques qu'on trouve souvent et qu'on a déjà mentionnées plus haut, Isabelle ne semble pas écrire principalement pour rapporter ces faits réels de sa vie. Il est à remarquer l'importance donnée à interpréter intellectuellement et surtout émotionnellement ces faits. De plus, le partage de sa tendance convictionnelle et spirituelle avec ses lecteurs donne un effet d'opacité à son récit.

...toutes les notes que j'ai prises jusqu'ici pourraient se résumer en ces quelques mots, si peu nombreux, si simples : « constatations, sans cesse répétées, de l'insondable tristesse qu'il y a au fond de mon âme, au fond de ma vie ; allusions, de plus en plus vagues, non pas aux êtres rencontrés, aux faits observés, mais uniquement aux impressions toujours tristes ou mornes, que ces êtres et ces faits produisent sur moi ».<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> EBERHARDT, Isabelle. *Journaliers*, Paris, Les Bourlapapey : 1923, pp 16-17

Ainsi, la lecture des deux autofictions ; *Journaliers* d'Eberhardt et de *La Nuit de feu* de Schmitt suscite notre curiosité sur l'intention derrière le fait de raconter un épisode de sa vie sans donner trop d'intérêt à son déroulement, en se projetant beaucoup plus sur l'expérience interne. D'ailleurs, les *Confessions* d'Augustin, qui sont le modèle authentique du récit de soi par leur prise en considération de la dimension intime et mystique du sujet qui est en quête de soi-même, nous ont aidés à formuler notre problématique qui s'articule comme suit :

Peut-on considérer *Journaliers* d'Isabelle Eberhardt et *la Nuit de feu* d'Éric Emmanuel Schmitt comme des expressions d'une quête de soi ? De cette problématique naissent les questions suivantes : Comment le récit de soi mystifie-t-il l'expérience de rencontre de soi ? Ainsi, le récit de soi (notamment dans sa forme d'autofiction qu'on optons à vérifier sa compatibilité avec notre corpus), pourrait-il être considéré comme le carrefour où se rejoignent quête de soi et mysticisme ?

A partir de cette problématique, nous avons formulé des hypothèses qui vont nous servir de point de repère lors de notre lecture analytique des deux récits d'autofiction *Journaliers* et *la Nuit de Feu*, et qui sont compatibles aux deux parties qui composent ce projet de recherche.

En premier lieu, les autofictions *Journaliers* et *la Nuit de Feu* pourraient être de simples éloges d'un narcissisme dissimulé sous une poétique d'introspection,

En deuxième lieu, la fusion du réel et du fictionnel dans les deux récits d'Eberhardt et de Schmitt se manifesterait à travers l'expression des effets intellectuels, émotionnels et spirituels des faits réels sur le sujet qui raconte,

En troisième lieu, l'image du désert dans *Journaliers* et *la Nuit de Feu* conduirait à la dimension mystique dans les deux récits de soi,

En présupposant l'écriture d'autofiction comme un rituel,<sup>1</sup> ou plus ou moins, une alternative des rituels sacrés visant à se cheminer vers soi, le dessein de cette recherche sera de voir la manière par laquelle Éric Emmanuel Schmitt et Isabelle Eberhardt mettent en avant une expérience d'une quête de soi à travers leurs récits de soi. Aussi, le voyage au désert, que ce soit dans sa dimension réelle ou symbolique, provoque notre curiosité sur l'ampleur spirituelle que pourrait porter ces deux textes.

Une mise en perspective de l'approche éclectique nous permette d'étudier les deux autofictions en parallèle : les points de rencontre dans les deux récits nous ont imposés de traiter chaque élément de notre recherche de manière simultanée dans les deux récits, sans pour autant vouloir effacer la singularité de l'un ou de l'autre.

Ce travail de recherche contient deux grandes parties dont chacune est composée de trois chapitres. Nous avons essayé de suivre, avec le plus de soin possible, une certaine continuité entre les deux parties qui s'étale du premier jusqu'au dernier chapitre, en visant chaque fois d'arriver à un point plus profond que le précédent.

La première partie sera consacrée à l'étude des trois notions clés de notre recherche, à savoir l'autofiction, la quête de soi et le mysticisme, où nous consacrons un chapitre à part entière pour chaque notion. Nous commençons d'abord par un aperçu historique et terminologique qui nous permettra de découvrir la naissance du terme et son évolution jusqu'à la conception finale qu'il a de nos jours. Dans le premier chapitre, nous analysons le schéma narratif des *Journaliers* et de *La Nuit de Feu* en tenant compte de la notion du *vraisemblable* et du *mentir vrai* et leurs adaptations dans chacune des autofictions. Tandis que le deuxième chapitre étudie les fragments où la quête de soi était mise en avant en faisant appel à la sémiotique narrative du Groupe d'Entrevernes et plus précisément, aux phases de sanction et de reconnaissance de soi dans le parcours narratif. Pour ce qui est du troisième chapitre, il sera le pont transitoire entre les deux parties, vu qu'il traite

---

<sup>1</sup> BUREAU, Ginette. *A la recherche de soi* (coll. Psychologie): Montréal, les éditions du CRAM : 2011, p 15

profondément la dimension mystique de l'expression de la quête de soi en s'appuyant sur la psychocritique de Charles Mauron : les réseaux d'associations obsédantes dans les deux récits vont être comparés aux sept Demeures du *Chemin de la Perfection* de Thérèse d'Avila qui résume toutes les étapes du cheminement spirituel vers soi et en parallèle vers son divin.

Deuxièmement, la seconde partie vise à explorer la portée mystique de l'expression de la quête de soi à travers *Journaliers* et *La Nuit de Feu*. En s'inspirant des travaux de Gaston Bachelard et de Pierre Brunel, elle créera une certaine linéarité entre ses trois chapitres. Nous commençons d'abord par une étude de la Poétique des rêveries dans les deux récits de soi en faisant référence à chaque fois aux *Rêveries d'un Promeneur Solitaire* de Jean-Jacques Rousseau. Puis, le deuxième chapitre sera le trait d'union entre le premier et le dernier : il sera question de la poétique du feu et plus précisément la poétique du Phénix comme poétique de l'instant : l'analyse des ensembles de Pierre Mandara va nous permettre de voir la variété des instants dans les deux récits. Comme nous l'avons dit, ce chapitre nous initie pour la dernière phase de notre recherche : une étude de la poétique d'Empédocle selon la mythocritique de Pierre Brunel serait, à nos yeux, la plus compatible avec notre problématique et notre ultime objectif de recherche. Elle va nous permettre de déceler la présence et/ou l'absence du parcours du héros mythique dans les autofictions d'Eberhardt et de Schmitt. Nous allons faire intervenir de manière auxiliaire, le parcours du héros aux mille et un visages de Joseph Campbell qui représente l'œuvre archétypique de la quête de soi.

**PREMIERE PARTIE :**

**DU RECIT D'AUTOFICTION A**

**LA QUETE DE SOI, VERS LE**

**MYSTICISME**

## Introduction de la Première Partie

Dans cette partie, il sera question de traiter le récit d'autofiction et son rapport avec les notions clés de notre thème de recherche et qui sont la quête de soi et le mysticisme. Cependant, avant de se plonger en profondeur dans l'étude de notre corpus en tenant compte de ces notions clés, il est important de s'initier à ce que nous voulons dire par autofiction. Au lieu de procéder pour une terminologie usée, nous préférons découvrir le récit de soi dans son sens primaire à partir de son évolution historique afin d'arriver à la dernière forme qu'il a de nos jours.

L'évolution de l'écriture de soi a traversé des étapes cruciales, amorçant son voyage beaucoup plus mystique qu'intellectuel chez Saint-Augustin, puis trouvant des échos chez des penseurs tels que Pascal et Montaigne, qui, bien que décrivant leurs expériences personnelles, ont évité de confiner leurs réflexions dans un cadre formel d'une autofiction. Cependant, un tournant significatif a été opéré avec les "*Confessions*" de Rousseau, dévoilant pour la première fois, l'intimité de l'écrivain et ouvrant ainsi la voie devant de nouvelles formes d'expression du moi, telles que les chroniques, les mémoires et les journaux intimes. Rousseau a catalysé une exploration plus profonde du moi, marquant un point de départ pour une écriture plus introspective et révélatrice. Cette introspection a évolué au fil des décennies, conduisant à l'émergence de formes narratives novatrices. Cette évolution a connu son apogée dans les années 1970 avec l'avènement de l'autofiction, caractérisée par une fusion sans précédent du réel et du fictif.

### 1.1. Saint Augustin (354-430)<sup>1</sup>

Même si à son époque écrire sur soi est une transgression de la condition humaine<sup>2</sup> au point où la tradition mythique averti sur le sort de celui qui l'osait,

---

<sup>1</sup> MADEC Goulven. Qui est Saint Augustin ?, *La croix (religion)* en ligne , le 28/06/2012, (consulté le: 30/01/2023; mise à jour: 20/05/2021 à 10:42). Disponible sur : <http://www.la-croix.com/Definitions/Figures-spirituelles/Saint-Augustin-d-Hippone/Qui'etait-saint-Augustin>

<sup>2</sup> JERPHAGNON Lucien. La conscience mise à nu. *Magazine littéraire (les écritures du moi)*, Paris : mars-avril 2007, n°11, p 28

Augustin<sup>1</sup> avait une certaine flexibilité intellectuelle qui lui a permis de se raconter comme il veut sans se heurter avec les mœurs de la littérature de son époque. Par conséquent, il a écrit sur soi sans l'avouer explicitement, autrement dit, il écoute sa voix intérieure de s'écrire tout en respectant la culture traditionnelle de son époque :

De sa vie, il ne dira pas tout...ce qu'il choisit d'en dire sera conditionné par l'intention bien précise qui le détermine. Il fallait un motif sérieux pour sortir de la réserve qu'imposait l'époque et transgresser cette loi non écrite des belles-lettres.<sup>2</sup>

Dans son *Pacte autobiographique*, ou même dans les Actes du Colloque de Heidelberg, *Autofiction et biographie* (éd. M. Calle-Gruber et A. Rothe) parus en 1989<sup>3</sup>, Ph. Lejeune semble s'intimider à citer le nom d'Augustin plus de deux fois. Les raisons de cette discrimination tiennent naturellement à l'être intime de cette œuvre qui n'a connu véritablement ni modèles – si elle a eu des « antécédents » –, ni imitations – si elle a eu une « postérité ».

Quoiqu'on considère les *Confessions* comme le récit fondateur du genre autobiographique,<sup>4</sup> il faut admettre à quel point se diffèrent-elles des récits autobiographiques écrits après. Par exemple, comme leur titre l'indique, Saint Augustin d'Hippone confère explicitement ce qu'il raconte à son Divin, sans que cela fait de celui-ci l'ultime destinataire. Le public visé de lecteurs était implicitement interpellé. Car, au bout du compte, « pour qu'il y ait autofiction, il faut que l'identité

---

<sup>1</sup> Né le 13 novembre 354 Saint Augustin, évêque d'Hippone (actuellement Annaba, au nord-est de l'Algérie), et l'un des quatre Pères de l'Église latine. Grâce à son amour de la Sagesse (la philosophie) et ses passions de jeune homme ardent et ambitieux, il se lança dans une longue quête de la Vérité. MADEC P. Goulven. Qui était Saint Augustin ? *La Croix* en ligne , (mise en ligne le 28/06/2012, mise à jour le 20/05/2021). Disponible sur : <https://www.la-croix.com/Definitions/Figures-spirituelles/Saint-Augustin-d-Hippone/Qui-etait-saint-Augustin>

<sup>2</sup> Op.cit., Magazine littéraire, p 16

<sup>3</sup> Ibid.

<sup>4</sup> FREDOUILLE, Jean-Claude. Les confessions d'Augustin, l'autofiction au présent. *L'Invention de l'autofiction d'Hésiode à saint Augustin* en ligne , Rue d'ULM presse de l'école normale. Paris : 2018, p 193-207 (consulté le 27/01/2023 à 23 :02). Disponible sur : <https://books.openedition.org/editionsulm/6512?lang=fr>

de l'auteur, du narrateur et du personnage, soit unique<sup>1</sup>. Ces conditions sont ici parfaitement remplies. Il n'empêche que les *Confessions* d'Augustin occupent une place à part dans l'idée que l'on se fait communément de l'autofiction. D'un angle différent, trois aspects de l'œuvre nous paraissent mériter d'être retenus : la matière ou le contenu du récit d'autofiction, le mode de narration, et l'unité de l'ouvrage.

Ainsi, ce qui nous attire dans cette œuvre est sa ressemblance aux deux textes d'autofiction (*Journaliers* et *La Nuit de Feu*) sur lesquels nous travaillons, sur certains points particuliers. Nous parlons principalement de l'expression de l'expérience sensorielle et affective du monde extérieur. Les événements ou circonstances de ce dernier sont exploités comme étant des projecteurs vers le monde interne de l'auteur-personnage en lui permettant de se connaître et en parallèle connaître son divin. Cette caractéristique renforce la probabilité selon laquelle l'exhibition du cheminement vers soi ou de la quête de soi est l'élément déclencheur du désir d'écrire son récit de soi. D'ailleurs, en faisant toujours référence aux *Confessions* d'Augustin, la quête de soi en tant qu'expérience vécue et/ou écrite est sujette d'une dimension mystique indéniable :

L'expérience du monde, guidée par les sens et donc potentiellement pécheresse, étant dénigrée au profit de l'expérience intérieure par laquelle Augustin peut (se) reconnaître (en) Dieu, les circonstances individuelles s'estompent au profit de réflexions à valeur universelle à mesure que la réflexion élève le constat de soi à la connaissance divine. Au cœur du récit de sa personne, l'histoire d'Augustin a laissé place à la quête spirituelle à mesure que l'essentialité du chrétien se révélait dans la concrétion circonstancielle du pécheur.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Op.cit. LEJEUNE Philippe, 1975, p. 15.

<sup>2</sup> PAUGAM Guillaume. Genèse de l'autofiction les Confessions d'Augustin. *Poétique* en ligne, avril 2012, n°172, (consulté le : 07/05/2022, 16 :00), disponible sur : <https://www.cairn.info/revue-poetique-2012-4-page-409.htm#no12>

## 1.2. Montaigne (1533-1592)<sup>1</sup>:

Montaigne<sup>2</sup> dès le début, comme s'il prévient ce genre d'interrogations autour de son œuvre, s'assume à défendre son authenticité sans se peindre à le classer dans un genre ou un autre ; « Je n'y ai nulle considération de ton service ni de ma gloire... Car c'est moi je peins. »<sup>3</sup>. Il estime donc que son texte soit autoportrait plus qu'une autofiction. Or, tout texte écrit à la première personne en mettant à nu une facette de l'intimité de son auteur est classé dans le genre<sup>4</sup> autobiographique.

L'originalité des *Essais*, vus comme des textes paradoxaux<sup>5</sup>, ne réside pas dans le fait de parler de soi-même, mais plutôt d'en parler autrement. Montaigne, libre des conditionnements d'une perspective purement narrative, obtient les éléments de cet « *estrangement* autobiographique »<sup>6</sup>. Celui-ci permet à l'auteur d'être imprévisible, d'introduire d'inattendus changements de perspective au sein des fragments centraux

---

<sup>1</sup> La Toupie. Michel de Montaigne. Les biographies de La Toupie en ligne (consulté le: 01/02/2023 à 23:38) Disponible sur : <http://www.toupie.org/Biographies/Montaigne.htm>

<sup>2</sup> Michel de Montaigne est un écrivain français qu'on qualifie de fondateur des sciences humaines. Il consacre la plus grande partie de sa vie à écrire ses *Essais*, sans cesse remaniés, dans lesquels, il met en lumière son regard introspectif qui, en l'exposant à ses lecteurs, son intention semble dépasser les limites narcissiques en démontrant la faiblesse de la raison humaine. Il se réfère aux grandes doctrines de l'Antiquité pour jouer en définitive des unes contre les autres en une forme ouverte et dialogique, qui rend possible l'émergence d'une libre parole d'auteur. Il n'est donc ni stoïcien, ni épicurien, ni même sceptique pur : Encyclopédie Personnage. Michel Eyquem de Montaigne. *Larousse Encyclopédie* en ligne, édition Larousse, (consulté le : 19/04/2022, 16 :21), disponible sur : [https://www.larousse.fr/encyclopedie/personnage/Michel\\_Eyquem\\_de\\_Montaigne/126738](https://www.larousse.fr/encyclopedie/personnage/Michel_Eyquem_de_Montaigne/126738)

<sup>3</sup> BELLENGER, Yvonne. Montaigne : l'autoportrait et le devenir. *Magazine littéraire (les écritures du moi)*, Paris : mars-avril 2007, n°11, p 30

<sup>4</sup> Compte tenu de la problématique du genre autobiographique.

<sup>5</sup> Op. Cit. Magazine Littéraire, octobre 2007,p 31

<sup>6</sup> « L'« *estrangement* autobiographique », en tant qu'attitude d'observation « décomposante », « déstructurante » de soi, a provoqué l'éclatement de la structure projetée au début. La seule possibilité de se peindre est donc celle de se peindre en mouvement. » :GASPARI, Ilaria. Le moi haïssable de Pascal à Rousseau et « l'estrangement autobiographique » de Montaigne. *Essais* En ligne, Hors-série 1 | 2013, mis en ligne le 05 octobre 2020, (consulté le 10 décembre 2020). URL : <http://journals.openedition.org/essais/1953> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/>

de la construction de son autoportrait. Ces mêmes changements lui autorisent d'explorer à l'infini la structure et le langage du récit intemporel du moi, déroulé par Montaigne à travers la composition d'un livre censé être, dans cette même perspective d'*estranagement*, « consubstantiel »<sup>1</sup> à son auteur, et à ce titre, multiforme et bigarré, insaisissable, comme le moi qui, dans ce procédé « *estrangeant* » est simultanément auteur, narrateur et personnage du livre.

Michel de Montaigne ne procède pas suivant un enchaînement d'idées objectivement cohérent et logique, mais il le fait par accumulation, c'est-à-dire par juxtaposition de ses réflexions.<sup>2</sup> Se soumettre à une autre cohérence, à la logique de la subjectivité, dont la visée est bien plus persuasive. Car l'un des points essentiels de la démarche argumentative chez cet auteur est de ne pas s'appuyer sur le procédé de convaincre, or surtout sur la séduction intellectuelle de son lecteur vu la particularité de son style d'écriture si singulier et intime.<sup>3</sup>

Bien qu'il fût accusé, par Rousseau et Pascal, de narcissique, d'avoir pris de son *ego*<sup>4</sup> comme sujet central de son texte, Montaigne choisit une voie intermédiaire qui se relie entre les deux pôles incontournables du narcissisme, du récit du moi et de l'insincérité. A l'heure actuelle même, Philippe Lejeune, pour sa part<sup>5</sup>, avait en effet exclu les *Essais* du domaine de l'autofiction, en raison de la distance qui séparait l'autoportrait de Montaigne des paradigmes narratifs historiques et génétiques.

### 1.3. Jean-Jacques Rousseau (1712-1778)<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Ibid., p 53

<sup>2</sup> PICAZO Maria Dolores. L'essai de Montaigne: de l'autofiction à l'argumentation domestique et privée. *Theleme Revista Complutense De Estudios Franceses* en ligne , 1993, (consulté le : 27/01/2023, 22 :48) Disponible sur : [https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwit2cbR0MSGAxX09AIHHVT0DFsQFnoECBIQAQ&url=https%3A%2F%2Fdehesa.unex.es%2Fbitstream%2F10662%2F16365%2F1%2F1135-8637\\_10\\_55.pdf&usg=AOvVaw0CixGXulH4hs40EhrcPNM0&opi=89978449](https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwit2cbR0MSGAxX09AIHHVT0DFsQFnoECBIQAQ&url=https%3A%2F%2Fdehesa.unex.es%2Fbitstream%2F10662%2F16365%2F1%2F1135-8637_10_55.pdf&usg=AOvVaw0CixGXulH4hs40EhrcPNM0&opi=89978449)

<sup>3</sup> Ibid.,

<sup>4</sup> Ibid.

<sup>5</sup> Ibid.

La naissance officielle de l'autofiction<sup>1</sup> était avec l'apparition des *Confessions* et des *Rêveries d'un promeneur solitaire* de Jean Jacques Rousseau. Son écriture met en valeur une philosophie du temps similaire aux représentations du temps historique du midi du siècle. Par ailleurs, la rencontre du texte autobiographique avec le récit d'Histoire sur quelques points en commun ne peut pas nier leurs distinctions qui nous dévoilent par la suite leurs imperfections: si l'Histoire donne tout son intérêt à l'histoire de tout un peuple et ses mœurs et sa civilisation en ne donnant peu, voire, aucune importance à ses héros, le récit d'autofiction se consacre plutôt à l'histoire de l'être du sujet individuel que confectionne la philosophie<sup>2</sup>.

D'une part, la « révolution » qui s'est passé en ces temps-ci dans l'Europe avait son impact sur le domaine intellectuel et littéraire. Elle était l'une des motifs derrière la naissance à l'autofiction. D'ailleurs, la France semble être le seul pays européen qui mène sa révolution un peu plus brutalement que le reste de l'Europe. De même pour le passage de l'ordre aristocratique des mémoires à l'ordre démocratique de l'autofiction.<sup>3</sup> Aucune autre culture européenne n'a mis au monde, dans la seconde moitié du XVIII e siècle, un livre pareil aux *Confessions* rousseauistes, qui crée à ce point de scandale. L'apparition de l'œuvre de Rousseau se croise avec le moment de la révolution européenne ; la volonté des peuples et des intellects s'est manifestée dans cette autofiction extravagante, qui place l'autorité de moi au centre de l'attention.

D'autre part, il est à citer que l'œuvre autobiographique de Rousseau<sup>4</sup> n'est pas sans racines, autrement dit, des textes fondateurs qui ont plus ou moins introduit à la naissance officielle du nouveau genre en question, citons l'autofiction mystique de Saint Augustin, l'autoportrait de Michel de Montaigne, les mémoires apologétiques, les romans picaresques ou d'apprentissage, et ainsi de suite. Jean Jacques loin de toute imitation les a rassemblés puis métamorphosé en vue de création d'un texte unique

---

<sup>1</sup> Ibid., p 12

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Op.cit., Magazine littéraire, octobre 2007, p3

<sup>4</sup> LEJEUNE, Philippe. Rousseau et la révolution autobiographique en ligne *Conférence aux Journées de l'Autofiction*. Genève, article du 26 mai 2012, p 1 (consulté le 27/01/2023 à 23:03), . Disponible sur : <file:///D:/R%C3%A9daction%20de%20ma%20th%C3%A8se/Rousseau.pdf>

qui a révolutionné la littérature moderne. Une littérature centrée sur le *Je* afin de le raconter et le reconstruire :

La littérature du « je » de l'autre complaisamment exhibé était le moyen détourné [peu d'ailleurs] de s'affirmer en se trouvant un garant et des origines.<sup>1</sup>

Faisant sienne la devise du poète latin Juvénal —*Vitam impendere vero*<sup>2</sup>: consacrer sa vie à la vérité-, l'auteur s'engage à dévoiler son être. Ce dévoilement dût-il s'avérer douloureux pour soi, pour celui qui l'écrit et scandaleux pour celles et ceux qui vont le lire.

#### 1.4. Dobrovsky :

Né avec l'apparition du roman *Fils* en 1977 de Serge Dobrovsky, le néologisme<sup>3</sup> d'autofiction, «fiction d'événements et de faits strictement réels» impose sa place dans l'univers littéraire, en France comme dans plusieurs pays, en tant que nouveau genre littéraire qui fait déjà objet de polémique depuis le début de cette époque postmoderne.

Cette phase de l'histoire de la littérature dont nous sommes témoins se démarque des autres qui l'avaient précédée \_ et qui le sait, de celles qui vont la poursuivre \_ par l'idée d'un « retour »<sup>4</sup> qui s'impose obsessionnellement: retour du sujet, retour du réel, retour du récit, ou au récit. Le retour à la fiction, moins souvent

---

<sup>1</sup> Ibid.

<sup>2</sup> TURIÉL Frédéric. *Les confessions de Jean Jacques Rousseau (textes commentés)* en ligne , Paris, Presse Universitaire de France, : 1997, p 3, (consulté le : 28/01/2023 à 23 :02). Disponible sur : [https://www.numilog.com/LIVRES/ISBN/9782705950903.Livre?utm\\_source=PDF-excerpt](https://www.numilog.com/LIVRES/ISBN/9782705950903.Livre?utm_source=PDF-excerpt)

<sup>3</sup> TILBE, Ali ; COLOANE, Mathilde. *UNE ÉTUDE AUTOFICTIONNELLE SUR LE PREMIER ROMAN DU GENRE D'AUTOFICTION : FILS DE SERGE DOBROVSKY*. NTERSTUDIA SEMESTRIAL REVIEW OF THE INTERDISCIPLINARY CENTRE FOR STUDIES OF CONTEMPORARY DISCURSIVE FORMS en ligne , éd : ALMA MATER BACAU, România :2020, disponible sur: [https://www.academia.edu/44989616/Une\\_%C3%A9tude\\_autofictionnelle\\_sur\\_le\\_premier\\_roman\\_du\\_genre\\_d\\_autofiction\\_Fils\\_de\\_Serge\\_Dobrovsky/](https://www.academia.edu/44989616/Une_%C3%A9tude_autofictionnelle_sur_le_premier_roman_du_genre_d_autofiction_Fils_de_Serge_Dobrovsky/) (consulté le: 31/01/2023 à 20 :16), p 106

<sup>4</sup> Ibid.

mentionné, procède pourtant du même mouvement que les précédents, celui d'un retour d'ensemble à une transitivity de l'écriture<sup>1</sup>.

*Fils* est considéré comme la première œuvre du roman d'autofiction où Serge Dobrovsky raconte une journée de sa vie tout en faisant appel à un montage tout à fait particulier ; d'un côté, il s'agit pour la première fois dans la littérature qu'une scène de psychanalyse est adaptée,<sup>2</sup> une sorte d'imitation d'une séance d'analyse avec une transcription fidèle des propos de l'analysant et ceux de l'analyste, en anglais, et en italique les phrases de l'analyste directement reprises par le narrateur. De l'autre côté, l'auteur-narrateur- personnage a su créer une lésion d'images entre ses rêves et ses fantasmes et donc son inconscient et sa partie consciente où il est censé préparer un cours sur Racine. Ce procédé d'une nature très originale sera au profit de l'identification de cet auteur-narrateur-personnage en laissant s'imposer encore la question de l'entre-deux et du dédoublement, de l'impossibilité de se faire une place, un statut voire une identité stable, non pas pour déclarer de ne pas en avoir une mais pour dévoiler sa capacité d'en avoir au contraire, plusieurs en faisant un va-et-vient entre l'une et l'autre, à savoir entre le personnage de l'analyste et celui de l'analysant ;

Ma place n'est jamais la mienne. J'existe. Là où je ne suis pas. là où je suis.  
Je n'existe pas...<sup>3</sup>

Cet intérêt particulier donné pour la première fois, à la psychanalyse dans ce roman, permet à Julien-Serge Dobrovsky, d'après lui, d'arriver au-delà de l'expérience analytique<sup>4</sup>. Cette écriture qu'il dit « consonantique » est très présente dans *Fils*, et notamment dans ses autres romans.

---

<sup>1</sup> SAVEU Patrick. Autofiction n'est pas invention: le cas Dobrovsky. *Dalhousie French Studies* en ligne, automne 1990, vol 48, pp. 147-153 (consulté le : 15/02/2022, 19 :24). Disponible sur : <https://www.jstor.org/stable/40836489>

<sup>2</sup> Ibid., p 150

<sup>3</sup> Ibid.

<sup>4</sup> VALÉRY Thomas. *Autofiction et culpabilité dans le Livre Brisé de Serge Dobrovsky* en ligne. Mémoire de magister : études littéraires. Montréal : Université de Québec, septembre 2011, 1 vol, p 06 (consulté le 27/01/2023, 22 :32). Disponible sur : <https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjNs9DjkmWGAxWP8gIHHYuHMJAQFnoECBEQAQ&url=https%3A%2F%2Farchipel.uqam>

Cette écriture révolutionnaire a remis en question des notions comme réel/fictif et vraisemblance/identification.<sup>1</sup> Il va de soi alors que Dobrovsky n'arrive à définir l'autofiction que contrairement au genre autobiographique,<sup>2</sup> même si certains les considèrent comme un seul unique genre, alors que d'autres trouvent que le genre naissant n'est qu'une nuance du genre déjà existant.

Ainsi, l'étude des deux récits d'autofiction *Journaliers* d'I.E et *La Nuit de Feu* d'E.E.S nous permettra de voir du plus près possible comment cette fusion du réel et du fictif est révélatrice du lien entre le genre en question et la quête de soi dans sa dimension mystique.

Le premier chapitre sera consacré à une étude narrative des deux textes *Journaliers* et *La Nuit de feu*, afin de justifier leur appartenance au genre littéraire en question en faisant appel à plusieurs critères dont le noyau sera la fictionnalisation des événements.

Le deuxième chapitre focalisera principalement sur les récits d'E.E.S et d'I.E en tant qu'expressions d'une quête de soi. Ce dessein nous oblige de recourir à l'étude de reconnaissance et sanction (de soi) que nous adopterons de la sémiotique narrative. Puis, nous nous inspirons de l'ethnologue Curt Nimuendaju<sup>3</sup> afin d'étudier la métaphore du désert quasi présente chez les deux auteurs, en passant à une lecture psychocritique des *Journaliers* et de *La Nuit de Feu*.

Dans le troisième chapitre, nous continuerons à nous appuyer sur les travaux de Charles Mauron qui nous permettront d'analyser la dimension mystique de la quête de soi dans les deux autofictions. Les réseaux d'associations obsédantes récoltés seront les clés d'accès au Château Intérieur de Thérèse d'Avila. Avant d'arriver à cette phase finale d'analyser, nous avons fait exprès de commencer ce chapitre par une lecture de

---

[.ca%2Fview%2Fcreators%2FThomas%3D3AVal%3DE9rie%3D3A%3D3A.default.html&usg=AOvVaw0LSLdhEZd57PXOGnR2hqJc&opi=89978449](http://www.ca%2Fview%2Fcreators%2FThomas%3D3AVal%3DE9rie%3D3A%3D3A.default.html&usg=AOvVaw0LSLdhEZd57PXOGnR2hqJc&opi=89978449)

<sup>1</sup> Ibid.

<sup>2</sup> Ibid., p 111

<sup>3</sup> Op.cit. ELIADE Mircea. 1971, p 160

notre corpus selon les trois dimensions de conscience de Jean Paule Sartre<sup>1</sup>, vu qu'on ne peut pas aborder le mysticisme sans faire appel au concept de conscience.

---

<sup>1</sup> Jean Paul Sartre (1905-1980) est un écrivain et philosophe français. Il est chef de file du mouvement existentialiste et l'héritier de Descartes et a été influencé par les philosophes allemands Hegel, Marx, Husserl, et Heidegger. Dans son traité de l'existentialisme intitulé *l'Être et le Néant* il aborde les rapports entre conscience et liberté. L'ouvrage s'articule autour des thèmes de la conscience, de l'existence, du pour-soi (manière d'être de l'existant), de la responsabilité de l'être-en-situation, de l'angoisse lorsque la conscience appréhende l'avenir face à sa liberté, de la liberté d'échapper à l'enchaînement des causes et déterminations naturelles, du projet lorsque la conscience se projette vers l'avenir : La Toupie. Jean Paul Sartre in, *La Toupie* en ligne, France, (consulté le : 19/06/2024, 21 :59). Disponible sur : <https://www.toupie.org/Biographies/Sartre.htm>

**CHAPITRE 1 : Schéma narratif des *Journaliers* et de  
*La Nuit de Feu***

## 1. Analyse narrative des *Journaliers* et *La Nuit de Feu*

Même si la question de vérité ou des vérités n'est pas exclusive au domaine littéraire, elle en occupe une place importante, surtout lorsqu'il s'agit d'un récit de soi où la subjectivité de l'auteur est souvent accusée de violatrice d'une narration sincère des faits de sa vie. Pourtant, la naissance du néologisme autofiction exclut le nouveau genre de cette dénonciation, puisque, dès le départ, l'autofictionneur assume une fusion entre vérité et fiction. On parle alors d'une *vérité fictionnaire*, un concept inventé par Dobrovsky qui élimine toute confusion entre autofiction et autofiction.

Nous parlons bien d'une fusion de vérité et de fiction, puisque tout travail d'investigation afin de discriminer ce qui est réel de ce qui est fictionnel dans une autofiction n'aboutit à rien « Les indices de vérifications demeurent inexistant dans le texte littéraire, même si l'auteur les présente sous forme de témoignages véridiques. ». Ainsi, quand nous arrivons aux deux récits qui composent notre corpus, nous nous rendons compte de l'opacité de la technique narrative suivie par E.E.S dans sa *Nuit de Feu* et I.E quand elle écrit ses *Journaliers*, chose qui nous permet de voir du plus près la manifestation du concept de vérité fictionnaire dans leur écriture, surtout lorsqu'ils racontent des expériences très intimes à tendance mystique.

Ces observations nous invitent à se poser encore la question sur ce que c'est qu'une vérité fictionnaire. Pour ce faire, il est important de comprendre tout d'abord, que voulons-nous dire par vérité en littérature. Est-elle inhérente uniquement aux expériences et faits qu'on trouve à la fois dans le récit de soi d'un auteur et sur sa biographie? Ce que raconte un écrivain n'est-il pas, en quelque sorte, vrai au moins à ses yeux? Qualifions-nous de vérité seulement ce qui est validé par tout le monde, tandis que son aspect créatif est accusé de mensongère ?

Comme nous l'avons déjà évoqué au niveau de l'évolution de la terminologie du récit de soi, le caractère du vraisemblable ou de la vraisemblance est lié indéniablement à la subjectivité de l'auteur(e)<sup>1</sup>, sans pour autant que cela soit qualifié

---

<sup>1</sup> Op.cit., MERCIER, André., avril 2018,

d'une vérité narcissique ou vérité du second degré par rapport à ce qui est qualifié de *vrai* en Histoire par exemple. Or, pour Aristote, la vraisemblance s'approche de la vérité, mais, elle n'est pas la vérité empirique dont l'historien ou le chroniqueur s'en engage. « Le rôle du poète est de dire non pas ce qui a eu lieu réellement, mais ce qui pourrait avoir lieu dans l'ordre du vraisemblable et du nécessaire »<sup>1</sup>

De plus, la vraisemblance ou tel que l'appelait Dobrovsky, la vérité fictionnaire, n'est pas une imitation de ce qui est réel ou vérifié comme vrai. Elle est plutôt conçue comme *une probabilité du réel ou plus précisément l'une des probabilités du réel*.<sup>2</sup> Elle représente alors la mise en intrigue rationnelle des actions réelles selon un enchaînement précis que doit respecter l'historien. Quant à l'auteur de son récit d'autofiction, il crée un enchaînement propre à lui dans un rapport de causalité qui doit être inhérent à son profil psychologique, émotionnel, culturel, etc.

De ce fait, même si ce qu'on raconte dans un récit littéraire de manière plus générale et dans le récit de soi en particulier est décrit comme vérité inférieure à la vérité historique, cette capacité de fusion du réel et du fictionnel en racontant un même événement donne une supériorité philosophique au récit de soi, notamment l'autofiction, par rapport au récit historique. De surcroît, cela ne signifie pas que le réel est complètement rejeté du récit en question. Il en a sa place, sauf qu'il s'entremêle avec le fictionnel de la sorte qui rend la lecture floue et où tout effort de vérification du réel et de l'irréel sera dérisoire.

Par exemple, quand on lit *Journaliers* d'Isabelle, les données historiques nous confirment certes, qu'elle avait vécu dans le désert Algérien, exactement à Oued Souf, pendant une période de sa vie. Toutefois, nous ne pourrions jamais confirmer si la considération qu'elle avait pour ce qu'elle appelait sa « terre d'exil » et les relations qu'elle avait établies avec des personnes dont les noms sont cités dans son récit, font partie de la vérité, dans son sens basic, ou de la vérité fictionnaire. Pareil pour les expériences internes qu'elle relate dans ses *Journaliers*.

---

<sup>1</sup> Op.cit. MERCIER André., p 36

<sup>2</sup> Ibid.,

Relativement à Éric-Emmanuel, nous savons aussi qu'il est venu en Algérie, exactement à Tamanrasset pour un projet de film documentaire sur Charles de Foucauld.<sup>1</sup> Cependant, son expérience personnelle, sa façon de décrire ses compagnons, le guide américain Donald et le guide targui Abayghur ne pouvait être vraie qu'à ses yeux. Cela veut dire que le lecteur n'est pas en mesure de confirmer ni de nier ce qui est en train de lire pour la simple unique raison que l'auteur-personnage met en valeur une vision du monde et une perception des faits réels propre à lui seul. De plus, l'aventure qu'il raconte à la fin du récit : le fait d'avoir été perdu, d'avoir passé la nuit à ciel nu aux pieds de la montagne Tahat et d'en sortir non seulement sauvé et vivant mais converti. Il est préférable, à ce niveau, de classer l'expérience mystique qu'il raconte dans la case de la vraisemblance ou de vérité fictionnaire. Ce qu'il dit à propos de cette nuit mystique n'est pas en mesure d'être vérifié, car une expérience pareille n'est même pas palpable. De plus, il était seul et isolé de son groupe de randonneurs.

Ce que nous faisons ici reste une lecture préliminaire de notre corpus, car nous allons traiter cette question de manière beaucoup plus approfondie au fur et à mesure de notre avancement dans ce travail, en obéissant à la problématique générale de notre thèse qui est la suivante: Peut-on considérer *Journaliers* d'Isabelle Eberhardt et *la Nuit de feu* d'Éric Emmanuel Schmitt comme des expressions littéraires d'une quête de soi ?

Dans les deux récits, l'imaginaire d'E.E.S et d'I.E semble tenir naturellement sa place. Cependant, les critères qu'on impose à ce que doit être qualifié de réel et qui s'attachent d'une part, à l'expérience matérielle et d'autre part, à la place de l'autre dans la validation de ce réel nous poussent à faire appel à la conception de la réalité,<sup>2</sup> d'après la pensée ricœurienne où la réalité ne peut jamais être *uni-dimensionnaire*.

D'après la théorie narrative de Paul Ricœur, la dimension fictionnaire dans les deux récits ne devrait pas être inhérente uniquement à l'imaginaire. Elle est porteuse

---

<sup>1</sup>Fraternité Séculière Charles de Foucauld. *Film Sur les Pas de Charles Foucauld*. (30 mars 2022) Disponible sur : <https://www.fraternite-seculiere-charlesdefoucauld.fr/achat-du-film-sur-les-pas-de-charles-de-foucauld/>

<sup>2</sup> Selon Paul Ricœur, la réalité ne peut jamais être *uni-dimensionnaire*

d'une valeur référentielle<sup>1</sup> qui laisse voir aux lecteurs des facettes insoupçonnées de la réalité qu'ils n'auraient peut-être jamais pu découvrir. En d'autres termes, si ce n'était pas Isabelle qui avait écrit *Journaliers* et si *la Nuit de feu* était écrite par quelqu'un d'autre et non pas Schmitt, nous nous serions trouvés devant de nouveaux sujets d'auteur-personnage et donc de nouvelles probabilités du réel. À ce titre, la fiction constitue une expérience vivante, authentique, singulière et universelle à la fois, par laquelle on peut appréhender ou plutôt ré-appréhender le réel.<sup>2</sup> La facette de la fiction dans le récit a permis donc à nos deux auteurs de modeler, dessiner et redessiner à l'infini les situations qu'ils avaient vécues, les scènes de leurs histoires\_ ou de l'une des épisodes qui les constituent \_ dont ils étaient à la fois acteurs, créateurs et témoins ;<sup>3</sup> depuis les paysages sahariens visités et admirés jusqu'aux inspirations qui ont provoquées chez les deux auteurs, passant par les personnages autochtones rencontrés.

En complément, il est à évoquer que, même si la vraisemblance nous laisse d'un côté impuissant devant l'impossibilité de distinguer le réel du fictionnel, elle s'appuie quand même sur un précepte d'accordance des événements et des caractères aux croyances, aux opinions et aux représentations du réel en vigueur, c'est-à-dire le probable. Bien que la vraisemblance<sup>4</sup> repose sur ce principe de conformité, il s'attache ainsi à l'organisation logique du récit qui unifie les actions aux caractères des personnages. Cette exigence littéraire favorise l'acceptation de ce qui pourrait échapper, à première vue, à l'ordre du probable. La vraisemblance détermine ainsi l'activité mimétique du poète ou de l'écrivain et montre une relation par sa nature qui s'établit entre le modèle : la réalité à l'état brut \_ si elle existe \_ et sa recreation : la

---

<sup>1</sup> RICOEUR Paul. 1991, p 56

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> CHIROUTER Edvige. Philosophie et littérature de jeunesse : la vérité, la fiction et la vie. *Nouveaux cahiers de la recherche en éducation* en ligne , 2018, vol11, n°2, p160 (consulté le : 23/02/2023),. Disponible sur : <https://doi.org/10.7202/1017500ar>

<sup>4</sup> Il faut justifier l'usage des deux termes « vraisemblable » et « vraisemblance » en parallèle. D'abord, le Robert définit « vraisemblable » comme étant l'adjectif du non féminin « vraisemblance ». (Dernière mise à jour : le 10/06/2024), disponible sur : <https://dictionnaire.lerobert.com/definition/vraisemblance> C'est le même usage lorsqu'on parle de vraisemblance narrative qui est équivalente à la vérité fictionnaire inventé par Dobrovsky.

réalité telle que chacun de nos auteurs la vit en premier lieu, la conçoit dans son imaginaire et l'interprète dans son psychisme en deuxième lieu, et la partage avec nous à travers son récit littéraire en troisième lieu : on peut ajouter en dernier lieu que va occuper le lecteur où la réalité, sera personnalisée sur un second niveau, celui de la réception ; un acte qui n'exclut pas la comparaison entre plusieurs facettes du réel et du vrai.<sup>1</sup> Ajoutons, l'auteur comme le lecteur pouvaient à un moment quelconque tomber dans le narcissisme où chacun des deux verrait qu'il n'y a de perceptions du paysage du réel que celle exposée à travers ses lunettes, en faisant de soi-même une référence du réel.

Dans *Journaliers* comme dans *la Nuit de feu*, l'isthme qui devrait exister entre les événements dits réels et la fiction semble jusqu'à maintenant difficile à cerner. Encore une fois, voilà pourquoi on fait souvent recours au concept de Véri-fiction (ce que les anglo-saxons appellent *faction*, fusion de *facts* (fait) et fiction).<sup>2</sup> C'est cette zone mystérieuse où se mêlent des événements réels et validés par l'histoire biographique de chacun des deux romanciers et leurs façons de les percevoir, les interpréter et les transmettre à leurs lecteurs\_ pour donner naissance à ce que Luis Aragon a nommé le *mentir-vrai*. Cette notion donne un apport particulier au genre littéraire en question, exactement aux deux récits objets de notre étude où la réalité est plus ou moins « produite » de façon continue et en temps réel. D'ailleurs, selon l'esthétique du *mentir-vrai*<sup>3</sup>, *Journaliers* et *la Nuit de feu* seront considérés comme étant des (re)productions du réel. Ceci ne peut se réaliser que si l'auteur prend une certaine distance de la réalité en étant à la fois l'acteur qui vit l'histoire du récit mentalement et émotionnellement\_ au moins\_ et l'observateur qui le regarde de loin :

Le propre de la vérité romanesque est ... d'avoir pour condition le mensonge. On comprend que mentir, dans cette perspective, signifie non pas dire le faux, mais dire ce qui n'est pas vrai: s'écarter de la réalité<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Ibid.

<sup>2</sup> Ibid., p 25

<sup>3</sup> Cf. Introduction Générale, p 12

<sup>4</sup> Nathalie Piégay-Gros. Op.cit., p 92

Ainsi, avec la phénoménologie de Ricœur, la fiction n'est pas l'opposition de l'histoire. Les deux sont dans une relation de complémentarité de la manière où chacune d'elles ne concrétise son intentionnalité respective qu'en empruntant à l'intentionnalité de l'autre. Dans la théorie narrative, cette concrétisation correspond au phénomène du « voir comme... » par lequel nous avons caractérisé la référence métaphorique dans la *Métaphore vive*.<sup>1</sup> Le processus de création romanesque<sup>2</sup> est en fin de compte défini comme mobilisation de l'imaginaire et réagencement des fragments de la mémoire.

Avant de conclure, à la différence de l'autofiction (mais fidèle à son protocole nominal) où l'auteur nous fait une narration linéaire de sa vie depuis son enfance, l'autofiction nous raconte un pan de la vie de son auteur-personnage et souvent au présent. C'est-à-dire, l'autofiction relate souvent un épisode de la vie qui n'est pas assez loin chronologiquement du temps de l'énonciation. D'ailleurs, Dobrovsky définit le nouveau genre qu'il institue :

L'autofiction, c'est la fiction que j'ai décidé en tant qu'écrivain de me donner de moi-même, y incorporant, au sens plein du terme, l'expérience de l'analyse, non point seulement dans la thématique mais dans la production du texte<sup>3</sup>.

Si nous prenons cette comparaison entre l'autofiction et l'autofiction comme point de référence afin de classer les deux récits *la Nuit de fuit* et *Journaliers*, nous constatons que les deux écrivains Schmitt comme Eberhardt consacrent une bonne partie sinon la majorité à raconter des événements récents de leurs vies d'adultes sans se donner trop de peine à revenir avec détails sur des scènes liées au bas-âge, à

---

<sup>1</sup> Op.cit. RICOEUR Paul. 1990, pp424-429

<sup>2</sup> GOSSELIN Katherine. L'« art romanesque », du Mentir-vrai aux Incipit Aragon's conception of "novels" through two seminal examples. *Etudes Littéraires : Etudes, Analyses, Débats* en ligne , hiver 2014, vol 45, n° 1, p 91, (consulté le: 25/02/2023 à 08:08). Disponible sur : <https://id.erudit.org/iderudit/1025942ar>

<sup>3</sup> DOBROVESKY Serge, « *Autofiction/Vérité/psychanalyse* », L'Esprit créateur en ligne , 1980, vol. XX, n° 3, repris dans : DOBROVESKY Serge. *Autobiographiques de Corneille à Sartre*, Paris, Presses universitaires de France : 1988, p. 77

l'enfance et/ou à l'adolescence, à l'exception de quelques scènes récentes qui leurs renvoient à des *flash-back* de la vie enfantine par le biais de leurs ressemblances.

L'adulte s'y retrouvait, pas l'enfant. Dès mes premières années, j'avais montré des démanœuvres créatives, confectionnant des marionnettes... (La Nuit de Feu, p 17)

Il y a un abîme entre l'enfant que j'étais alors et ce que je suis à présent , (Journaliers, p186)

Ah, Maman ! ah, Vava ! Voyez votre enfant, l'unique, le seul qui vous ait suivis et qui, au moins après la tombe, vous honore ! Je ne vous oublie pas ! (Journaliers, p 228)

Toujours par rapport à la comparaison entre les deux genres, l'aspect linéaire qui nous accompagne en tant que lecteur(e)s depuis l'enfance de l'auteur jusqu'à son âge d'adulte, entre autres, jusqu'au temps de l'énonciation, est relativement absent chez Isabelle et chez Éric-Emmanuel. Tous deux, au contraire, se donnent une importance particulière à relater avec des détails un moment récent et bien précis, chacun à sa manière, selon son style d'écriture, son profil intellectuel et littéraire, et son contexte temporel. Schmitt nous raconte l'épisode de son périple au désert algérien précisément à Tamanrasset, tandis qu'Eberhardt nous relate son quotidien en actions et en émotions durant son exil en Algérie précisément à El-Oued ;

Je sombrai, impatient non pas de quitter ce monde mais de le retrouver au plus vite. A l'évidence, je n'avais pas débarqué dans un pays inconnu, j'avais atterri dans une promesse. (La nuit de feu, p 10)

Impression d'Afrique. Arrivée bonne. (Journaliers, p 31)

Matinée sans un seul instant de repos, jusqu'à l'arrivée de la dépêche de Slimène... Cela me rend courage pour subir cette nouvelle épreuve, la plus dure de toutes : la séparation. (Journaliers, p 131).

## **2. Le schéma narratif des “*Journaliers*” et de “*La Nuit de feu*”**

Chacun des deux récits en question représente un état d'explosion d'une action unique : le voyage effectué de l'Europe au Sahara Africain, précisément au désert algérien. Ne nous étonnons pas que les deux autofictions, dans leur ensemble, se croisent essentiellement sur cette action atome du récit. De surcroît, l'action du voyage au désert pourrait avoir différentes dimensions si nous considérons que le voyage physiquement est simultanément à l'image du voyage intérieure d'un monde bruyant qu'est le monde extérieur ( les deux écrivains donne une image typique du monde

occidental où toute occasion de contemplation de soi est heurtée par l'encombrement visuel et auditif des métropoles), à un monde qui contient le moins d'artifices et de sons qu'on peut le comparer au monde intérieur (à l'image du Sahara où ils se sont trouvés dans un monde où la terre et le ciel n'ont plus de limites).

La présence du principe d'unité d'actions dans le récit est un caractère et un critère essentiel de celui-ci. Selon la *Poétique* d'Aristote « tout récit doit être agencé... » autour d'une action une, autrement dit une action atome qui donne naissance aux actions secondaires structurant le récit depuis son début jusqu'à sa fin. Sans cette action, le récit perd son sens, notamment sans le voyage de Schmitt à Tamanrasset en 2015, les actions secondaires telles que la rencontre du guide targui, les questionnements existentiels et enfin la nuit mystique ne pourront pas avoir lieu. De même pour Eberhardt, si elle n'a pas choisi l'exil à El-Oued en tant qu'action principale de son récit, les actions secondaires comme la rencontre de Slimène, les rencontres et les amitiés faites avec les autochtones en tant que nomade ne peuvent pas se réaliser.

Ainsi, selon ce principe d'unité d'actions hérité d'Aristote, c'est cette seule et unique action d'énonciation qui va spontanément former le tout, c'est-à-dire le récit dans sa totalité « mené jusqu'à son terme ayant un commencement un milieu et une fin »<sup>1</sup>.

Selon Aristote, le principe d'unité d'action, également connu sous le nom de *principe de l'action unique* ou *principe de l'intrigue*, est un concept fondamental dans la poétique et la dramaturgie. Aristote l'a formulé dans son ouvrage "*La Poétique*"<sup>2</sup>, où il examine la structure de la tragédie grecque. D'après lui, une œuvre (dramatique), à savoir selon notre cas d'étude une autofiction, doit présenter une action unique et cohérente. Cela signifie que l'intrigue doit se concentrer sur un seul événement principal ou une série d'événements étroitement liés qui se déroulent sur une période relativement courte ce qui est le cas dans *La Nuit de Feu* et *Journaliers*.

---

<sup>1</sup> ARISTOTE. *Poétique* 1459 a ; 18-20. Le livre de poche, Paris : 1990, p 145

<sup>2</sup> Ibid.

L'idée est d'éviter les intrigues trop complexes ou dispersées<sup>1</sup>, car cela pourrait diluer l'effet dramatique et affaiblir l'impact émotionnel sur le public des lecteurs.

Aristote soutient que l'unité d'actions contribue à l'efficacité et à la clarté de la tragédie. Il affirme que l'intrigue doit avoir un début, un milieu et une fin bien définis, ces éléments que nous allons traiter en-dessous de ce passage afin de prouver l'idée d'Aristote selon laquelle tous les éléments doivent être étroitement liés et contribuer au développement et à la résolution de l'action principale. Les sous-intrigues ou les éléments superflus qui ne sont pas directement liés à l'action principale doivent être évités.

L'idée d'unité d'actions a exercé une influence considérable sur la théorie et la pratique du théâtre occidental. Elle a été reprise et développée par de nombreux dramaturges et théoriciens au fil des siècles. Le principe d'unité d'action a également été appliqué dans d'autres formes narratives, telles que le roman et le cinéma, où la cohérence et la focalisation sur une action principale restent des considérations importantes.

Il convient de noter que bien que le concept d'unité d'actions a été formulé par Aristote, il a été interprété et appliqué de différentes manières par les théoriciens et les artistes au fil du temps, et il existe diverses approches et interprétations de ce principe dans la théorie et la pratique théâtrales contemporaines

Selon Monsieur Loyal<sup>2</sup>, chaque récit possède un schéma établi sans effort par le narrateur. Ce schéma était thématique dans le roman *Les Gommages*<sup>3</sup> dès les premières pages, par son narrateur Alain Robbe-Grillet. Sans « inversion », « courbure » et « décalage » pas de récit. Ce schéma comprend de façon linéaire un état initial, suivi par une complication, puis des actions, une résolution qui mène à l'état final.

---

<sup>1</sup> Ibid., p 149

<sup>2</sup> Op.cit. l'analyse littéraire, p 182

<sup>3</sup> ROBE-GRILLET Alain. *Les Gommages*. Paris : Editions de Minuit : 1953

## 2.1. L'état initial

L'état initial d'un récit d'autofiction, tout comme celui d'un récit de fiction traditionnel, est la phase où les éléments essentiels du récit sont établis.<sup>1</sup> Il peut inclure des éléments tels que l'introduction du narrateur, qui est l'auteur lui-même, la description du contexte dans lequel se déroule l'histoire, ainsi que la présentation des enjeux ou des thèmes centraux qui seront explorés. C'est généralement à ce stade que l'auteur expose les motivations ou les questions qui le poussent à écrire son récit d'autofiction. Il peut également introduire des personnages importants de sa vie ou des événements significatifs qui auront une incidence sur le récit.<sup>2</sup> A cette étape du récit, on établit les bases de l'histoire et donne au lecteur un aperçu initial de l'univers et des enjeux du récit.

Il est important de noter que l'autofiction est un genre littéraire complexe et qu'il n'y a pas de formule stricte pour l'état initial d'un récit d'autofiction. Chaque auteur a sa propre approche et peut choisir de présenter son récit d'une manière unique.

Commençant alors par l'état initial par laquelle s'est exhibé chacun des deux textes littéraires. A cette étape, les deux narrateurs Schmitt et Eberhardt se contentent à nous donner un aperçu général sur leurs récits. Comme il s'agit d'une écriture du moi, ils se présentent et se définissent dès le départ en tant qu'auteur(e)-personnage. De plus, le départ de chacun des deux récits révèle un certain narcissisme<sup>3</sup> \_ qu'il soit péjoratif ou mélioratif\_ où ils ne mettent en lumière que leurs personnages d'auteur,

---

<sup>1</sup> BUFFA Frédéric. *Le Schéma narratif et le schéma actantiel : outils pour analyser ou construire une histoire* livre numérique , Paris, Frédéric Buffa : 2021, p 15, (consulté le : 25/04/2024, 11 :23) Disponible sur :

[https://www.google.dz/books/edition/Le\\_sch%C3%A9ma\\_narratif\\_et\\_le\\_sch%C3%A9ma\\_actant/AdAiEAAAQBAJ?hl=fr&gbpv=0](https://www.google.dz/books/edition/Le_sch%C3%A9ma_narratif_et_le_sch%C3%A9ma_actant/AdAiEAAAQBAJ?hl=fr&gbpv=0)

<sup>2</sup> ACHER Lionel. *De l'analyse du schéma narratif à l'initiation à la civilisation latine : les Lauriers de César*, France, M. TIRAN : 1986, p 11, (consulté le : 25/04/2024, 11 :33). Disponible sur :[https://www.google.dz/books/edition/De\\_l\\_analyse\\_du\\_sch%C3%A9ma\\_narratif\\_%C3%A0\\_l\\_in/Qz8AEQAAQBAJ?hl=fr&gbpv=0](https://www.google.dz/books/edition/De_l_analyse_du_sch%C3%A9ma_narratif_%C3%A0_l_in/Qz8AEQAAQBAJ?hl=fr&gbpv=0)

<sup>3</sup> Nous avons déjà parlé plus haut du caractère narcissique dans l'écriture autobiographique,

une attitude très loin d'être étrangère vu que nous essayons de prouver qu'il s'agit de textes d'autofiction<sup>1</sup>. Nous observons donc un *je* qui domine dès le départ.

Éric Emmanuel Schmitt commence son récit en avion, il était déjà arrivé sur Alger et maintenant il prend le vol pour la première fois vers Tamanrasset. A ce moment du texte, l'auteur ne montre ni le motif de son voyage ni son compagnon Gérard. Au contraire, il décrit la confusion d'émotions qu'il éprouve envers sa destination avant même d'y arriver ; un amour pour Tamanrasset en la regardant juste du ciel, puis un doute lui traverse l'esprit sur sa capacité de subsister dans cet endroit exotique ;

« Je crois que j'ai aimé Tamanrasset à l'instant même où la ville m'apparue dans le hublot...supportais-je une marche de deux semaines au Sahara ? J'appréhendais le dénuement, l'espace fossile...la terre qui manquait de saison. Était-ce parce que je la toisais du ciel, je jugeais cette terre pauvre... » (La Nuit de Feu, p 03)

Même si le premier *Journalier* d'Isabelle Eberhardt commence à Cagliari le 1<sup>er</sup> janvier 1900, l'écrivaine, assise seule dans son appartement en train d'écrire ses *Journaliers*, ne cesse d'exprimer sa nostalgie pour la terre d'Afrique où elle y était déjà dès le départ, quant à elle, elle n'exprime pas pourquoi était-elle en Afrique et comment elle y rentre si elle s'attache encore à ces lieux. En plus, elle ne se tarde pas à exprimer ses émotions dans le lieu où elle se trouvait ;

Qui me rendra jamais les chevauchées échevelées à travers les monts et les vaux du Sahel...<sup>23</sup>

## 2.2. Complication narrative

La complication dans nos deux récits d'autofiction s'est manifestée chez les deux auteurs de deux manières différentes<sup>4</sup> :

### 2.2.1. Conflits internes

---

<sup>1</sup> Cf. terminologie de l'autofiction et de l'autofiction, p 33

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Eberhardt Isabelle. *Journaliers*, p 18

<sup>4</sup> GASPARINI, Philippe. *Est-il je ? Roman autobiographique et autofiction*, Paris, Seuil : 2015, p 76

Les deux auteurs-personnages commencent à décrire leurs confrontations à des conflits internes, tels que des dilemmes moraux, des questionnements identitaires ou des conflits émotionnels<sup>1</sup>. Ces complications internes peuvent donner une profondeur et une complexité à l'histoire.

Notamment, Schmitt, après avoir décrit son arrivée à Tamanrasset avec son compagnon Gérard, leur rencontre avec le guide Moussa et quelques impressions générales sur le nouvel endroit, qui sont généralement positives, il commence à expérimenter quelque chose de différent ; des émotions et un état d'esprit que lui-même n'arrive pas à leur trouver un nom précis à part le mot « dépaysement », sauf qu'il en décrit les symptômes manifestés sur son corps par une perte générale de l'équilibre ;

Je titubais à chaque pas... le thé, la conversation, l'atmosphère – que sais-je ?- m'avaient enivré... A moins que le voyage m'eût terrassé... ou le dépaysement m'eût brisé... Dix fois, je dus me retenir à un muret... (La Nuit de Feu, p 08)

On peut bel et bien associer ce passage aux conflits internes, supposons que l'auteur-personnage veut vivre cette aventure exceptionnelle tandis que son physique, déshabitué à l'atmosphère du nouvel endroit ; une résistance ordinaire chez l'humain lors d'une expérience exotique voire inhabituelle.

Avec Eberhardt, la crise identitaire, inséparable de troubles émotionnels, est quasi flagrante chez elle surtout quand elle utilise un je masculin et se présente dans son texte en tant qu'une figure masculine où elle se décrit par une suite de caractères précédés par le déterminant masculin « le » :

Je resterai donc obstinément le souillard, le dépravé et le casseur d'assiettes... (Journaliers, p 19)

De plus, on ne peut pas se passer du vocabulaire avec lequel elle se présente « souillard », « dépravé », « casseur d'assiettes »,... etc. qui nous révèle un état de conscience plein de confusions, d'instabilité et de troubles même d'agressivité et de colère qu'on peut les référer d'une part à une crise identitaire à savoir une crise dans le genre, et d'autre part son malaise de se trouver encore une fois en Europe « Je suis

---

<sup>1</sup> Ibid.

seul... seul...seul... », « Malgré la tristesse qui envahi mon cœur, ma rêverie n'est point désolée ni désespérée. » (Journaliers, p 17). Au lieu d'être dans le Nord-Africain comme elle le désirait vu qu'elle était là-bas plus heureuse, ou plus ou moins, plus réelle en tant que personne sans trop se masquer ;

En cet instant, comme d'ailleurs à toute heure de ma vie je n'ai qu'un désir : revêtir le plus vite possible la personnalité aimée qui, en réalité, est la vraie. (Journaliers, p 17)

De plus, dans le schéma narratif d'un récit d'autofiction, notamment *Journaliers* et *la Nuit de Feu*, chaque écrivain à sa manière fait preuve d'une exploration de sa mémoire et de sa perception<sup>1</sup> : La complication peut résider dans l'exploration de la mémoire et de la subjectivité de l'auteur-personnage. Les souvenirs peuvent être déformés, les perceptions peuvent être remises en question, ce qui ajoute une complexité à la narration.

### **2.2.2. Complication narrative dans *La Nuit de Feu***

Afin de traiter la complication narrative<sup>2</sup> chez Schmitt, nous avons choisi cet extrait où il écrit ;

« Le ciel s'abattit sur ma tête. Les étoiles ruisselaient, proches, palpantes, vivantes, à portée de main. L'infini me souriait. En une seconde, je flairais que j'avais rendez-vous avec l'exceptionnel. » (La Nuit de Feu, p 10)

Il témoigne sa perception d'une expérience intense et extraordinaire. Il souligne une rencontre avec l'exceptionnel et une perception renouvelée de l'infini. Dans le contexte de l'autofiction, ces propos peuvent être liés à la complication narrative de plusieurs façons :

---

<sup>1</sup> Ibid., p 83

<sup>2</sup> Ibid. il est à mentionner que la complication narrative ici est synonyme d'intrigue ou d'élément déclencheur ; cela veut dire au moment où chacun des deux auteurs se contente de donner un aperçu général sur son récit tout en focalisant sur soi-même en faisant preuve que cet aperçu n'est pas vraiment général mais il est propre à la perception narcissique de l'écrivain. Ce point s'avère flagrant devant des passages importants où il n'y a que l'auteur-personnage comme seul unique personnage. A ce stade, même si d'autres personnages sont mentionnés, ils passent inaperçus, de manière plus ou moins voulue.

### a) L'intensité émotionnelle

Les expressions employées par l'auteur-personnage, telles que « le ciel s'abattit sur ma tête », « les étoiles ruisselaient » et « l'infini me souriait », révèlent une immersion affective et métaphysique profonde de celui-ci dans l'expérience qu'il vivait.

### b) La transcendance de la réalité

La manière de décrire les étoiles, l'univers ou l'infini en tant que des êtres pensants de la sorte que l'auteur-personnage ressent une certaine communication subtile avec eux est une pure transcendance de la réalité dans son sens habituel. La complication narrative ici réside dans le fait de transgresser les limites de la pensée et de la perception de la réalité. De plus, quand Schmitt annonce « j'avais rendez-vous avec l'exceptionnel », il transgresse même ce qui est de coutume dans le récit de soi : au lieu de raconter un événement passé ou actuel de sa vie, il crée un rapport avec le futur, ce qui est encore inconnu, à travers sa narration. Cette observation n'est pas exclusive à ce passage, elle revient maintes fois dans le récit de Schmitt. Le fragment ci-dessous peut la justifier comme signe d'impatience et de précipitation à vivre et à raconter ce qui n'a pas encore eu lieu.

Je sombrai, impatient non pas de quitter ce monde mais de le retrouver au plus vite possible. (La Nuit de Feu, p 10)

### 2.2.3. Complication narrative dans *Journaliers*

Pour Eberhardt, nous avons sélectionné ce fragment de ses *Journaliers*, car il nous semble, compatible, parmi d'autres, à représenter la complication narrative.

Quelles illusions garder encore, quand la blanche colombe [sa mère]... s'est endormie là-bas, depuis deux années, dans la terre, au tranquille cimetière des Croyants d'Annaba !... Quand Vava [son père] à son tour est retourné à l'originelle poussière... Et quand le sort m'a séparé... du seul être qui se soit vraiment rapproché assez prêt de ma vraie âme...Augustin. (*Journaliers*, p 28)

Dans cet extrait, nous remarquons que la narration de l'écrivaine est marquée par des événements de séparations, de décès et de deuils pour les personnes les plus chères de sa vie (ses parents et son frère). La complication narrative ici repose sur l'effet de réminiscence de ces événements passés lors d'une situation ou d'une action

qui ne semblent pas directement similaires ou provocatrices des émotions et de l'état d'âme mis en avant dans le passage ci-dessus. De plus, nous remarquons aussi l'exposition des liens familiaux par l'auteure-personnage. Ceci nous rappelle l'autofiction dans son sens basique et tel qu'elle est définie par Lejeune comme étant l'histoire de la personnalité. Autrement dit, dans un extrait pareil, raconter des événements liés aux membres de la famille pourrait être justificatif de la personnalité et des états d'âmes adoptés par l'écrivaine.

De surcroît, cela justifierait, en quelque sorte, la récurrence de la thématique de la mort, de l'anéantissement, de l'attrance vers les cimetières, dans d'autres parties des *Journaliers d'Isabelle*. En ce qui concerne la quête de soi, nous pouvons suggérer que l'écrivaine cherche à s'identifier toujours à travers les événements qui ont marqué sa vie le plus. Nous allons voir dans le chapitre suivant une analyse psychocritique où cette récurrence de thèmes particuliers tout au long du récit d'autofiction sera étudiée.

### **2.3. Événements autobiographiques et fictionnalisation**

Dans le récit d'autofiction, l'action narrative se réfère aux événements, aux péripéties et aux développements de l'histoire telle qu'elle est racontée par le narrateur, qui est souvent une version fictionnalisée de l'auteur lui-même. L'action narrative dans l'autofiction peut varier considérablement en fonction de l'intention de l'auteur et des éléments autobiographiques incorporés dans le récit.

D'une part, l'action narrative de façon générale et notamment les deux textes d'autofiction peuvent contenir des événements réels issus de la vie de chacun des deux auteurs. Il est fort possible que les événements d'un texte narratif incluent des moments clés, des expériences significatives, des rencontres importantes, des voyages, des crises personnelles, etc.

Avant d'aborder la fictionnalisation dans l'autofiction, il est crucial de commencer par explorer la notion d'événement à son état brut et supposé comme réel, avant de plonger dans sa signification et ses caractéristiques spécifiques dans le

contexte du roman d'autofiction. Selon Kaufmann,<sup>1</sup> un évènement n'est jamais le représentant fidèle de la vérité. On parle de processus de construction de l'évènement où il y a toujours une possibilité de recréation du sens. L'auteur \_ d'un évènement ou d'une œuvre littéraire \_ adopte naturellement cette modalité créatrice de l'évènement afin de *nourrir une faim plus avide* chez lui. C'est la faim d'apparaître, d'être visible qu'Andy Warhol a appelée la propre gloire de l'auteur. Selon lui, « Chacun peut connaître sa petite gloire, non une fois (Andy Warhol) mais quotidiennement ».<sup>2</sup>

Cela implique *La Nuit de Feu* et *Journaliers*. En s'appuyant sur ce que nous venons de proférer concernant l'évènement dit réel, nous pouvons nous mettre d'accord sur l'action réelle dans les deux autofictions : Schmitt nous relate son séjour à Tamanrasset avec le metteur en scène de théâtre et réalisateur de cinéma Gérard afin de faire ensemble un film documentaire sur la figure mystique de Charles de Foucault. C'était à l'âge de 27 ans, exactement en 1989<sup>3</sup> sans précision de la durée exacte du séjour ni de la saison.

Eberhardt arrive en Algérie pour la première fois en mai 1897. En compagnie de sa mère, elles s'installent à Bône (Annaba), découvrent l'islam et s'y convertissent. A son adhésion à l'islam, elle a choisi de se donner le prénom masculin de Mahmoud Saadi. La jeune femme maîtrise parfaitement l'arabe et parle couramment le kabyle. A ses 27 ans, victime de la crue de l'oued d'Ain Sefra, elle décède le 21 octobre 1904.<sup>4</sup>

D'autre part, de plus du processus de création et de construction de l'évènement supposé réel, s'ajoute au genre problématique de l'autofiction un effet de fictionnalisation de ces événements réels. Cela signifie que les événements peuvent être modifiés, réarrangés, amplifiés ou réduits pour s'adapter à la narration et aux intentions de l'auteur qu'elles soient lucides ou dissimulées à l'auteur lui-même dans son inconscient. Cette manipulation de l'action narrative peut ajouter des éléments

---

<sup>1</sup> KAUFMANN Jean-Claude. *Quand Je est un Autre ; pourquoi et comment a change en nous*, Paris, Hachette Littératures : 2009, p 176

<sup>2</sup> Ibid., pp176-177

<sup>3</sup> SCHMITT Éric-Emmanuel. Epilogue, *La Nuit de Feu*, Paris, Albin Michel : 2015, p. 154

<sup>4</sup> Eberhardt Isabelle. « Biographie succincte d'Isabelle Eberhardt et Rôle de l'association ». *Journaliers*, Béjaia: Talantikit, , 2016, p. 7

dramatiques ou des complications supplémentaires au récit. De plus, cette même manipulation peut être planifiée et programmée par l'auteur que ce soit pour des raisons commerciales, idéologiques ou autres, comme elle pourrait être liée à la fluidité de l'action narrative et du style de chacun des deux écrivains.

Ce processus de construction de l'évènement prend un sens particulier dans les deux cas étudiés. Alors qu'E.E. Schmitt a vécu son voyage au désert algérien en 1989, il n'écrit le récit qui raconte cette expérience, *la Nuit de Feu* qu'en 2015. D'une façon ou d'une autre, ce décalage chronologique entre temps d'énoncé et temps d'énonciation ne pouvait pas être sans effet sur la fidélité de l'auteur à relater exactement ce qui s'est passé au moins en ce qui concerne la molécule réelle de son récit. Quant à I. Eberhardt, après la crue de l'oued d'Ain Sefra, ses manuscrits ont été trouvés dans les décombres de la maison de son époux Slimène Ehni. Ils étaient soigneusement conservés et confiés à l'éditeur René-Louis Doyon en 1922<sup>1</sup> où il se charge de leur publication. On se demande alors si ce qu'Isabelle a écrit était fidèlement édité et publié le décès de son auteure, sachant que ses manuscrits ont été trouvés après la catastrophe de la crue.

#### **2.4. Tension narrative**

Comme dans tout récit, l'autofiction peut utiliser des éléments de tension narrative<sup>2</sup> pour maintenir l'intérêt du lecteur. Cela peut inclure des conflits internes ou externes, des obstacles à surmonter, des choix difficiles, des retournements de situation, etc. Ces éléments contribuent à l'élaboration d'une intrigue captivante et à l'évolution de l'action narrative. Dans le contexte de l'autofiction, cette tension narrative peut être basée sur des éléments de la vie dite réel des deux auteurs Schmitt et Eberhardt. Elle contribue, en effet, à l'aspect immersif<sup>3</sup> et engageant du genre

---

<sup>1</sup> Ibid., p. 8

<sup>2</sup> BARONI Raphael. Didactiser la tension narrative : apprendre à lire ou apprendre comment le récit nous fait lire ?. Recherches et Travaux en ligne 8/3/2013, (mis en ligne le 01/07/2015, consulté le:28/12/2023 à 00:38), pp 11-24. Disponible sur : <http://doi.org/10.4000/recherchestravaux.649>

<sup>3</sup> BARAUD Marie. *Dialogicité dans le récit de vie en psychologie : parcours migratoire et identité de médecins diplômés à l'étranger* : Journée d'étude : penser l'interdiscursivité, Lyon. Association lyonnaise des étudiants chercheurs en sciences de l'information et de la communication

autobiographique vu que l'auteur se trouve impliqué émotionnellement dans l'évolution du récit de sa vie. Dans *Journaliers* et *La Nuit de Feu*, nous remarquons parmi les manifestations de la tension narrative, il y a une implication affective et émotionnelle du lecteur par nos deux écrivains.<sup>1</sup> Cela se produit dans les deux récits d'autofiction à travers une mise en avant constante du sentir de l'auteur-personnage, notamment on peut considérer les réseaux associatifs obsédants d'Isabelle et d'Éric-Emmanuel étudiés dans le prochain chapitre comme faisant partie d'une façon ou d'un autre à cette tension narrative. Effectivement, une répétition même inconsciente d'une image obsédante dans des situations différentes du même récit va influencer plus ou moins au niveau de l'inconscient du lecteur même s'il ne s'en rend pas compte. Par exemple, quand Schmitt et Eberhardt continuent tout au long de leurs récits à exprimer des conflits beaucoup plus internes qu'externes en créant du suspense chez le simple lecteur et donc un engagement affectif chez celui-ci. Encore, la tension narrative peut avoir comme effet de retournements de situation inattendus ce qui peut surprendre le lecteur et le garder engagé dans l'histoire dès le début jusqu'à sa fin. Elle est un outil important et stratégique dans toutes les formes d'écriture littéraire de façon générale et dans l'écriture du moi en particulier\_ n'oublions pas que nous trouvons cette technique aussi dans les créations théâtrales et les productions cinématographiques que certains la jugent d'être commerciale surtout depuis qu' a émergé le texte littéraire notamment le roman\_ chose qui crée un lien particulier entre le lecteur et l'auteur-personnage à l'image du héros.

#### **2.4.1. Événements marquants**

Dans son ouvrage *La Tension Narrative*<sup>2</sup>, Raphael Baroni la définit comme concept englobant à la fois le suspense, la curiosité et la surprise. Les événements marquants contribuent à cette tension en captant l'attrance du lecteur et en créant un intérêt chez lui envers l'évolution des événements de l'histoire. En prenant les événements marquants du récit raconté dans *Journaliers* et *la Nuit de feu*, nous

---

(Alec'Sic) Jan 2016, (mis en ligne le 22/02/2016, consulté le 28/12/2023) disponible sur : <http://shs.hal.science/halshs-01277615>

<sup>1</sup> Ibid.

<sup>2</sup> Ibid.

facilitons la compréhension de la structure narrative des deux récits.<sup>1</sup> D'ailleurs, l'identification de ces événements clés dans chacun des deux écritures d'autofiction est importante pour toucher directement aux façons avec lesquelles ils influencent et aussi façonnent la tension narrative mais aussi la créent. Ce peuvent être des moments de crise, des situations conflictuelles, des choix difficiles ou des retournements de situation.

#### 2.4.2. Suspense

il s'agit d'un ou de plusieurs événements qui suscitent l'intérêt et l'attention du lecteur, en rendant la situation incertaine et imprévisible. Nous nous trouvons alors, en tant que lecteurs, imprégnés dans un état de l'inattendu et de l'anonyme et en attente constante d'une résolution et d'un soulagement de cette tension dramatique<sup>2</sup>. D'ailleurs, quand Schmitt reprend plusieurs fois sa fameuse phrase « Quelque part, mon vrai visage m'attend » (pp 34-35-36-38), il nous fait sentir une atmosphère de suspense qu'il vient de créer en annonçant cette prévision de manière répétitive, sachant que des moments juste avant, l'auteur-personnage Éric était au début de sa randonnée à Tamanrasset. Par conséquent, dès le début de cette marche, l'auteur témoigne le conflit intérieur qui se déclenche et les questions qu'il commence à se poser lui-même sur la vie qu'il mène en France et sur son admission d'être séparé de son vrai moi, créant ainsi le moment principal de son intrigue. De surcroît, la répétition de cette phrase « Quelque part, mon vrai visage m'attend » dans un moment précis de son récit est créatrice d'un suspense quant à son envie de rencontrer son vrai moi. Le suspense est renforcé par la façon avec laquelle Éric insiste à prévoir la rencontre de son vrai visage ou son vrai moi sachant que l'objectif de son voyage au Sahara Nord-africain était purement professionnel ; filmer un documentaire sur Michel de Foucault. Aussi, la répétition oblige le lecteur à sentir le suspense et à entrer dans un

---

<sup>1</sup> BARONI Raphael. *Tension narrative, curiosité et suspense : les deux niveaux de la séquence narrative* : Conférence au CRAL. Vox-Poetica lettres et sciences humaines, le 6 janvier 2004, (consulté le 28/12/2023 à 19:07). Disponible sur : <http://www.vox-poetica.com/index.htm>

<sup>2</sup> Ibid., BARONI, Raphael, 2013, p 18

état d'attente et de curiosité « à quoi pourrait ressembler le vrai visage du personnage Éric ? ».

Quant à Isabelle Eberhardt, quand elle écrit « à quand la paix de l'âme enfin ? Mais je sais où je la trouverai et à quel prix ! » (Journaliers, p 31), elle crée un moment de suspense en faisant la combinaison de plusieurs techniques littéraires et en mettant en avant des éléments thématiques inhérents à la paix. L'absence de celle-ci dans ses Journaliers, était l'un des éléments déclencheurs de son intrigue \_ nous avons mentionné dès le départ que l'écrivaine s'appuie sur ses émotions et ses états d'âme beaucoup plus que sur les événements qu'elle avait vécus. Dans l'extrait mentionné, le suspense est créé d'abord par l'usage d'une référence à un lieu anonyme voire mystérieux ; l'endroit où la paix de l'âme doit se trouver suppose que cette paix est tellement éloignée et difficile à atteindre. En plus, Isabelle emploie des expressions qui suggèrent le doute et le questionnement sur la possibilité de trouver la paix de l'âme « à quand la paix de l'âme enfin ? » accompagnés clairement par une forte émotion d'impatience « enfin » et d'incapacité d'attendre plus. Or, elle ajoute « *mais je sais où je la trouverai* » en nous laissant imaginer que la paix de son âme à elle lui semble difficile à atteindre et qu'elle est incertaine de la trouver mais elle insiste quand même à ne pas céder. Cela est explicitement visible par l'usage du verbe “*savoir*“, créant ainsi un effet de détermination et de certitude de l'auteure-personnage. Bref, l'écrivaine fait référence à des techniques littéraires variées telles que la référence à un endroit anonyme et mystérieux, l'expression des émotions intenses causées de toute façon par l'état de l'anonymat que prend ce lieu attendu et désiré par Isabelle et paradoxalement l'utilisation du verbe “*savoir*“ comment arriver à ce lieu qu'elle-même ne le reconnaît pas encore. Le tout ensemble engendre une curiosité et une perplexité chez le lecteur.

### **2.4.3. Curiosité**

Nous avons vu comment du suspense on peut se trouver avec une certaine fluidité dans la curiosité et l'attente. N'empêche pas qu'il existe d'autres événements clés qui sont autonomes des premiers et qui sont provocateurs de la curiosité du lecteur aussi, vu qu'ils rendent certaines situations difficiles à prévoir ou à comprendre, le lecteur est donc amené à vouloir découvrir ce qui va se passer dans la suite et donc il

restera branché afin de suivre l'évolution d'une situation narrative donnée dans le récit. Quand Éric-Emmanuel Schmitt écrit sur la première page de sa *Nuit de feu*

..., nous avions survolé la lune, n'apercevant pendant des kilomètres qu'un sol sec de sable, de caillasse et de roches où se gravait tel un trait d'ongle dans la poussière, la piste rectiligne qu'empruntaient jeeps, camions et caravanes... (*La Nuit de feu*, p 03),

Il produit déjà une atmosphère mystérieuse suscitant la curiosité du lecteur concernant la destination de l'avion d'Éric, pourquoi voulait-il se trouver au désert ?, son intention, ses compagnons qu'il ne mentionne même pas, et l'endroit où se dirigeant les véhicules qui circulaient au désert et qui, de loin, ont attiré l'attention de l'auteur personnage. Pour Isabelle, elle a commencé son premier journalier en déclarant directement ;

Je suis seul, assis en face de l'immensité grise de la mer murmurante... Je suis seul... seul comme je l'ai toujours été partout, comme je le serai toujours à travers le grand Univers charmeur et décevant... seul, avec, derrière moi, tout un monde d'espérances déçues, d'illusions mortes et de souvenir de jour en jour plus lointains, devenus presque irréels. (*Journaliers*, p 04)

En éveillant notre curiosité par plusieurs façons. Ce qui est remarquable c'est qu'elle s'introduit de manière récurrente par son état de solitude sans mentionner quelle en est la raison ou quelles sont les expériences précédentes qui l'ont amené à ce stade. Mais aussi, nous observons qu'elle se présente en tant que personnage masculin « *Je suis seul* » et non pas « *je suis seule* ». nous sommes donc curieux de comprendre la raison derrière le choix du genre masculin dans l'écriture, même si nous savons qu'elle avait l'habitude de se déguiser en maure s'appelant Mahmoud.

#### **2.4.4. Surprise**

La surprise est un élément clé de la structure narrative du récit, tout comme le suspense et la curiosité que nous venons de traiter en nous appuyant sur les travaux de Raphael Baron. Les événements inhérents à la surprise narrative peuvent donc se présenter de façon imprévisible, chose qui va surprendre le lecteur. Ils jouent un rôle important dans l'expérience du lecteur, le gardant captivé par l'évolution de l'histoire et par conséquent, l'incitant à poursuivre la lecture pour découvrir ce qui va se passer.

Ces évènements peuvent prendre des formes différentes comme des retournements inattendus de situation, des révélations soudaines ou des découvertes surprenantes. Dans le contexte des *Journaliers* et de *La nuit de feu*, les évènements marquants liés à la surprise pourraient être les moments où les auteurs-personnages ont vécu et ont exprimé des découvertes inattendues ou sont confrontés à des révélations et des moments de conscience insolites. Par exemple, dans sa *Nuit de feu*, quand Éric-Emmanuel Schmitt écrit « Il semble que je m'émousse... que je me détache...ou que l'on me hisse... Quoi ? Au fond de la chute, il y aurait le rebond ? Ça continue... » (La Nuit de feu, p 115), il suppose un retournement inattendu de situation, créant ainsi un sentiment de surprise chez le lecteur du fait que l'auteur-personnage s'est introduit tout au long de son récit en tant qu'athée ou protagoniste qui n'avait montré aucun signe de tendances à une spiritualité quelconque ou une pratique sacrée, puis d'un coup il se plonge et nous fait plonger dans ce qu'il appelait sa nuit de feu ou sa nuit mystique. Dans ce cas, la surprise dont parlait Raphael Baron découle dans le sens de l'exploration intérieure et de la rencontre avec une réalité transcendante inattendue. Cette surprise est bien renforcée par la manière imprévisible par laquelle Schmitt nous fait imprégner dans son expérience mystique qui était inattendue à ce moment où il décrit ce qu'il sentait et ce qu'il pensait aux pieds de la montagne Tahat où il s'y réfugie quand il était perdu de son groupe cette nuit-ci. Nous pouvons même juger qu'Éric-Emmanuel s'était précipité, volontairement ou inconsciemment, à commencer à décrire sa *Nuit de feu*.

De même dans *Journaliers*, Isabelle Eberhardt pouvait facilement surprendre son lecteur par un instant de conscience insolite où elle annonce qu'elle est ;

Je resterai donc obstinément le soûlard, le dépravé et le casseur d'assiettes qui soûlait, cet été, sa tête folle et perdue, dans l'immensité enivrante du désert et, cet automne, à travers les oliveraies du Sahel Tunisien (Journaliers, p 05).

Ce qui est d'ores et déjà surprenant dans ce passage, c'est que l'écrivaine commence son premier journalier, en décrivant sans aucune introduction ni lésion à un contexte précis, un moment soudain d'un état émotionnel chaotique où se mêlent la solitude, la désillusion, le déséquilibre et la perte de soi à travers une suite de qualificatifs je suis....le soûlard, le dépravé, le casseur d'assiettes... . ce qui est encore plus surprenant c'est l'identification masculine qu'Isabelle choisissait pour se décrire ;

soulignons que c'est le cas non seulement de la majorité de ses *Journaliers*, où le seul contexte où elle revient à travers l'écriture à son identité féminine est là où elle parlait de son histoire d'amour avec Slimen I'henni. Néanmoins, depuis son jeune âge à Genève elle se déguise et se travestit en jeune marin puis en Algérien en jeune taleb musulman lettré.<sup>1</sup> Par conséquent, à travers cet extrait, Isabelle met en avant une perspective poignante sur la façon dont la surprise pourrait être en rapport avec la brutalité<sup>2</sup> de son style d'écriture et une perplexité contagieuse, d'elle à son lecteur, par rapport à son genre travesti qui incluent des moments de réflexion personnelle intenses représentant son nouveau genre, soulignant donc le caractère saisissant de l'expérience, où la surprise n'est pas forcément la conséquence de changements extérieurs, elle est plutôt inhérente à une confrontation avec ce qu'il y a de plus intime chez le personnage, notamment l'émotion de la solitude et la crise du genre qu'elle vivait.

## **2.5. Résolution et Etat final**

La résolution dans une histoire représente le point culminant où les conflits majeurs trouvent leur dénouement, ou du moins, atteignent un niveau de conclusion. Il s'agit souvent du moment où les dilemmes internes des personnages sont résolus, où les problèmes relationnels sont apaisés, et où les quêtes personnelles trouvent leur aboutissement. Ce moment clé offre une satisfaction narrative aux lecteurs en dévoilant la progression ou la transformation des personnages au fil de l'intrigue. La résolution contribue ainsi à donner un sens et une clôture à l'histoire, offrant aux lecteurs une compréhension plus approfondie des enjeux et des évolutions des personnages.

L'état final, d'autre part, représente la situation dans laquelle se trouvent les personnages à la fin de l'histoire. Cela peut être un état d'équilibre, de paix, de transformation, voire d'incertitude. Il sert de point final au récit, permettant aux lecteurs de visualiser la vie future des personnages au-delà des événements racontés.

---

<sup>1</sup> SAUVAT Catherine. *Isabelle Eberhardt ou le rêve du désert* (coll. Promenades), Paris, les Editions du Chêne : 2003, p 12

<sup>2</sup> Ibid., p 13

L'état final clôture l'histoire en offrant une perspective sur les conséquences à long terme des actions des personnages et sur la manière dont ils ont évolué ou changé.

Il est important de souligner que, bien que la structure narrative puisse être sujette à des expérimentations et des formes alternatives, il est généralement conseillé de ne pas négliger la résolution et l'état final. Ces éléments contribuent de manière significative à une conclusion satisfaisante, permettant aux lecteurs de tirer des enseignements et de percevoir le parcours complet des personnages. En les intégrant habilement, l'auteur peut renforcer l'impact émotionnel et intellectuel de son récit.

Dans le roman "*Journaliers*" d'Isabelle Eberhardt, l'aboutissement de la quête intérieure de l'auteure se dévoile lorsqu'elle surmonte ses conflits intérieurs et trouve un équilibre dans sa quête d'identité et d'altérité. Un moment de résolution marquant survient lorsqu'Isabelle embrasse pleinement sa nature nomade et sa passion pour l'exploration, prenant la décision de vivre en accord avec ces éléments fondamentaux de son être. Cette prise de conscience s'enracine dans sa compréhension profonde que son âme a toujours été nomade, une révélation qui clôt symboliquement sa quête identitaire. Isabelle exprime cette réalisation de manière poignante :

Nomade j'étais quand, toute petite, je rêvais en regardant la route, la blanche route attirante qui s'en allait, sous le soleil qui me semblait plus éclatant, toute droite vers l'inconnu charmeur... nomade je resterai toute ma vie, amoureuse des horizons changeants, des lointains encore inexplorés (Journaliers, p 220).

L'état final, représenté par la scène finale du récit, présente Isabelle au cœur du désert, éprouvant une harmonie profonde avec l'univers qui l'entoure. Cette image symbolise son état final d'acceptation complète de sa nature errante et son ouverture à l'inconnu. Le désert, lieu emblématique de son parcours, devient le théâtre de son épanouissement et de sa paix intérieure. Cette scène ultime sert à illustrer visuellement la réalisation de l'harmonie intérieure après les épreuves tumultueuses de son parcours de vie. Ainsi, la résolution de la quête intérieure et l'état final convergent pour offrir une conclusion émotionnellement riche et une vision éclairante de l'évolution d'Isabelle Eberhardt.

La résolution dans "*La Nuit de feu*" d'Éric-Emmanuel Schmitt se matérialise lorsque l'auteur-personnage parvient à établir un équilibre entre son expérience

spirituelle intense, baptisée la nuit de feu, et sa vie quotidienne. Après avoir traversé cette aventure mystique profonde, il réussit à intégrer cette expérience dans sa vie quotidienne, percevant toujours la présence de l'Absolu en lui. Pour lui, la fin de sa nuit de feu ne signifie pas une séparation d'avec le Divin ; au contraire, bien que le moment unique de la manifestation divine soit passé, il adopte la certitude que Dieu continue à se manifester en lui. Il croit en une union indissoluble à ce stade :

L'éternité a duré une nuit... La Grande Lumière s'éloigne mais nous ne nous séparons pas : il m'en reste la trace, enfouie au plus profond de moi, vive, incandescente ; en ce moment, elle explore son nouvel habitat, elle prend ses aises. (La Nuit de Feu, p 119)

L'état final dans *La Nuit de feu* se dévoile à travers la scène où Éric-Emmanuel Schmitt est assis dans son bureau, en train d'écrire sur son expérience spirituelle. Malgré le décalage temporel entre le moment de l'énoncé et celui de l'énonciation, sa nuit de feu, comme il le décrit, continue de le modeler, tant physiquement que spirituellement. L'auteur témoigne ainsi que sa quête spirituelle est une recherche sans fin, un voyage dont le but semble éloigné d'une destination déterminée. Cela renforce l'idée que l'évolution spirituelle est un processus continu, soulignant la nature perpétuelle de la quête de sens et de connexion avec le divin.

Ainsi, les conclusions et les états finaux dans les récits d'Isabelle Eberhardt et d'Éric-Emmanuel Schmitt mettent en lumière les intentions distinctes de chaque auteur. Ces éléments révèlent la manière dont chaque auteur-personnage interagit avec son récit d'autofiction et avec sa quête identitaire, faisant de l'écriture le témoin privilégié de cette exploration intérieure. Alors qu'Isabelle, en synchronisant le temps de l'énoncé avec le temps d'énonciation, parvient à une conclusion définitive, reconnaissant son identité de femme nomade et son lien avec le Sahara algérien, Éric-Emmanuel choisit de laisser la recreation infinie de soi se poursuivre. Sa nuit de feu, loin de marquer une fin, confère l'éternité à tous les aspects de son être, y compris sa recherche sans fin de soi-même. Cette divergence souligne la variété des approches de la quête de soi dans l'autofiction, démontrant comment chaque auteur modèle la résolution et l'état final en fonction de sa vision personnelle et de son rapport avec la temporalité narrative.

### **3. Dialogues et monologues**

À l'instar de tout récit écrit à la première personne du singulier *Je, La Nuit de Feu* comme *Journaliers* expose l'univers intérieur de leurs écrivains à travers plusieurs critères mentionnés plus haut parmi lesquels le dialogue intérieur ou le monologue. Celui-ci est très important dans l'étude et l'exploration de l'identité du personnage principal, chose qui permet au lecteur d'accéder aux pensées et aux émotions de ce dernier. D'après Vincent Colonna<sup>1</sup>, l'autofiction est un genre littéraire qui permet à l'auteur de se mettre en scène et de représenter lui-même, tout en explorant les thèmes de l'identité, de la mémoire et de la création littéraire. Dans l'autofiction, le dialogue intérieur peut être utilisé par l'auteur-personnage afin de mettre en exergue des conflits internes, ses doutes, ses craintes, et ses aspirations, tout en offrant une perspective sur la personnalité de l'auteur. Selon Serge Dobrovsky,<sup>2</sup> l'autofiction est une forme du roman-vrai qui permet à l'auteur de se représenter lui-même tout en explorant les thèmes de vérité et de fiction. En utilisant le monologue dans cette forme d'écriture du moi, l'auteur peut se recréer en tant que personnage complexe et nuancé et qui reflète évidemment sa propre personnalité et ses expériences de vie réelle<sup>3</sup>. De plus, le dialogue intérieur contribue à l'exploration de l'identité narrative et de la complexité de la relation entre le moi présent et le moi passé. Il permet aussi de mettre en lumière la nature fragmentée de l'identité et de la subjectivité de l'écrivain.<sup>4</sup>C'est ce que Jean Rousset appelle le *Narcisse Romancier*<sup>5</sup>. Que ce soit

---

<sup>1</sup> COLONNA Vincent. Autofiction : essai sur la fictionnalisation de soi en littérature. *Linguistique* en ligne Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales : 1989, France, (consulté le 10/01/2024 à 21:16) Disponible sur : <http://theses.hal.science/tel-00006609>

<sup>2</sup> LAVOIE Rosalie. Le sens collectif de l'autofiction. *Liberté* en ligne , novembre 2017, n°318, (consulté le 10/01/2024 à 14 :48). Disponible sur : <https://www.erudit.org/fr/revues/liberte/2017-n318-liberte03419/87551ac/>

<sup>3</sup> LEGUEN Brigitte. Autofiction versus écriture de soi chez les écrivaines françaises contemporaines. *Feminismo/s* en ligne , décembre 2019, n°34, Dossier monografico : Estado actual de la investigacion en literaturafrancesa y Género : balance y nuevas perspectivas/ état présent de la recherche en littérature française et Genre : bilan et nouvelles perspectives, coord. Angeles Sirvent Ramos, pp 121-141, (consulté le 10/01/2024 à 21 :11) Disponible sur : [http://www.academia.edu/50162206/Autofiction\\_versus\\_%C3%A9criture\\_de\\_soi\\_chez\\_les\\_%C3](http://www.academia.edu/50162206/Autofiction_versus_%C3%A9criture_de_soi_chez_les_%C3)

<sup>4</sup> Op.cit. COLONNA, Vincent, 1989,

<sup>5</sup> ROUSSET, Jean. Narcissisme romancier. Essai sur la première personne dans le roman, José Corti : 1973. Cité dans : COHN Doris. La transparence intérieure : modes et représentation de la vie

chez Isabelle Eberhardt ou chez Éric-Emmanuel Schmitt, les dialogues et monologues jouent un rôle important dans la création d'une tension émotionnelle et dramatique. Voici quelques exemples de citations qui illustrent cette dynamique. En explorant les frontières qu'ils établissent entre réalité et fiction, les deux auteurs ont fait référence au dialogue intérieur afin de nous offrir une perspective unique de la construction de l'identité narrative. En somme, le monologue semble un outil puissant pour dévoiler les pièces de puzzle qui constituent l'identité de chacun des auteurs-personnages et sa perception de soi et du monde qui l'entoure<sup>1</sup>, en offrant alors une perspective introspective et réflexive sur la construction de soi et de l'identité narrative.

### **3.1. Le monologue chez Eberhardt**

Je suis seul, assis en face de l'immensité grise de la mer murmurante... Je suis seul... seul comme je l'ai toujours été partout, comme je le serai toujours à travers le grand Univers charmeur et décevant... seul, avec, derrière moi, tout un monde d'espérances déçues, d'illusions mortes et de souvenir de jour en jour plus lointains, devenus presque irréels. Je suis seul, et je rêve.... (Journaliers, p 04)

Cette réflexion intérieure exprime non seulement le sentiment de solitude profonde ressenti par Isabelle Eberhardt, mais aussi, une justification de son recours aux monologues tout au long de son récit, créant ainsi une tension émotionnelle. Le thème de solitude est quasi fréquent dans *Journaliers* en parallèle avec la tristesse.

Chose singulière que je ressens de plus en plus, en écrivant ; mon sujet, plus je le développe, plus je le finis, plus il m'ennuie et, de ces doutes si décourageants sur l'intérêt qu'il peut présenter sur le lecteur. (Journaliers, pp 27-28)

---

psychique dans le roman (trad. Bony, Alain, éd : seuil. Paris : 1981), Princeton University Press, USA : 1978, p 176

<sup>1</sup> FRANCIS. W. Cécilia. L'autofiction de France Daigle. Identité, perception visuelle et réinvention de soi. *Voix et images* en ligne, printemps 2023, vol 28, n°3(84), pp114-138, (consulté le 10/01/2024 à 21 :23) Disponible sur : <http://iderudit.org/iderudit/006758ar>

Ce monologue met en évidence la tension psychologique et les doutes qui assaillent le personnage d'Isabelle face aux choix qu'elle a faits. Ce monologue met en évidence le doute de soi qui accompagne l'écrivaine sur son chemin de quête de soi. Dans le premier extrait du monologue d'Isabelle Eberhardt, la profondeur émotionnelle transparaît à travers son expression de solitude face à l'immensité de la mer. L'utilisation du mot "seul" de manière répétée renforce le sentiment d'isolement, créant une atmosphère introspective. La mention de son monde d'espérances déçues et d'illusions mortes ajoute une dimension tragique à sa solitude, soulignant les déceptions qu'elle a vécues. Les monologues deviennent ainsi le canal par lequel elle explore et expose ses pensées les plus intimes, créant une tension émotionnelle qui résonne avec le thème de la solitude omniprésente dans son récit. Quant à la justification de l'utilisation des monologues, elle révèle une compréhension consciente de la nécessité de donner une voix à ses pensées intérieures. Cela renforce le caractère autofictionnel de son récit, où elle devient à la fois l'auteure et le sujet, offrant ainsi une introspection authentique. La tension émotionnelle résulte de la confrontation directe avec ses propres sentiments de solitude, établissant ainsi une connexion émotionnelle avec le lecteur. Dans le deuxième extrait, le doute exprimé par Isabelle Eberhardt quant à l'intérêt de son sujet souligne une relation complexe entre l'écrivain et son œuvre. Ce dialogue intérieur révèle un questionnement sur la valeur de ce qu'elle crée, une anxiété face à la réception potentielle du lecteur. Ces réflexions sur l'art et l'impact de son écriture ajoutent une dimension méta-narrative à son récit, mettant en lumière le processus créatif en tant que sujet en soi. La tension émotionnelle provient de la vulnérabilité exposée dans ces doutes, renforçant la connexion entre l'auteure et le lecteur.

Ainsi, les monologues chez Isabelle Eberhardt transcendent la simple narration pour devenir des moyens d'exploration émotionnelle profonde et de réflexion sur le processus créatif. Ces fragments révèlent la complexité de son être intérieur, élargissant la portée du récit au-delà de ses expériences physiques pour englober les nuances de sa vie émotionnelle et intellectuelle. Chez Isabelle Eberhardt, à travers des dialogues intérieurs et des monologues, une profonde introspection émerge, révélant un univers intérieur intense. La citation où elle exprime sa solitude face à l'immensité de la mer dépeint une solitude profonde, soulignant le motif récurrent de l'isolement dans "*Journaliers*". Cette réflexion intérieure ne se contente pas de décrire la solitude,

mais elle justifie également le recours aux monologues dans le récit, créant ainsi une tension émotionnelle palpable. Le thème de la solitude se répercute fréquemment dans "*Journaliers*" en parallèle avec la tristesse, créant une atmosphère émotionnelle complexe. Les monologues deviennent le moyen par lequel Isabelle Eberhardt explore et exprime ses émotions les plus profondes, ajoutant une couche de complexité à son récit autofictionnel. La deuxième citation souligne une dimension intéressante du processus d'écriture. Isabelle Eberhardt partage ses doutes sur l'intérêt de son sujet et l'impact sur le lecteur. Ce dialogue intérieur met en lumière une tension interne entre l'auteure et son propre récit, illustrant la nature complexe de la création littéraire. Les monologues servent ainsi non seulement à partager des expériences intimes mais également à explorer la dynamique entre l'écrivain et son œuvre.

### **3.2. Le monologue chez Schmitt**

Dans "*La Nuit de feu*" d'Éric-Emmanuel Schmitt, les dialogues et monologues sont également utilisés pour créer une tension émotionnelle et dramatique de l'auteur-personnage. Nous choisissons de l'illustrer par la phrase la plus récurrente dans son récit : « Quelque part, mon vrai visage m'attend. »

La récurrence de cette réflexion intérieure nous fait revenir vers les métaphores obsédantes<sup>1</sup> de Ch. Mauron. Elle peut être interprétée de deux façons différentes ; d'un côté, la profonde croyance d'Éric qu'il aura bientôt durant son expérience au désert un nouveau visage, d'autre part, il admet que son visage actuel n'est pas vrai. « visage » ici est employé dans son sens figuré et non pas réelle ou physique. Le visage est la partie de notre corps par laquelle nous nous identifions devant nous-mêmes, nous nous reconnaissons, et par rapport aux autres aussi.

Devais-je continuer mes spéculations philosophiques ? Et lesquelles ?  
Devais-je plutôt investir l'enseignement ?... Bref, étais-je un érudit, un penseur, un professeur, un artiste, ou autre chose encore ? Autre chose ou...rien ?... Cette confusion m'affligeait ; j'étais au carrefour de moi-même... (La Nuit de feu, pp 37-38)

---

<sup>1</sup> Ibid.

Les rencontres avec de nouvelles personnes, la randonnée au cœur du désert de Tamanrasset et les discussions philosophiques et religieuses ont suscité des débats intérieurs très intenses et des remises en question de tout ; de soi-même, de son travail, de son statut social, de son éducation. Ce doute intime est une halte nécessaire dans le cheminement vers soi. Ces extraits mettent en évidence comment les dialogues et les réflexions intérieures des personnages contribuent à la création d'une tension émotionnelle et dramatique dans les deux récits. Ils permettent de mettre en lumière les conflits internes, les doutes, les débats philosophiques et les remises en question qui enrichissent l'exploration des thèmes de l'autofiction et de la quête de soi. Dans "*La Nuit de feu*" d'Éric-Emmanuel Schmitt, l'utilisation des dialogues et monologues vise à créer une tension émotionnelle et dramatique, explorant les thèmes de l'autofiction et de la quête de soi. Le passage "Quelque part, mon vrai visage m'attend" encapsule cette exploration d'une manière complexe. D'une part, il exprime la profonde conviction d'Éric qu'il trouvera un nouveau visage au cours de son expérience dans le désert. D'autre part, cette expression récurrente suggère une sanction implicite que son visage actuel. L'utilisation du mot "visage" est dans un sens métaphorique d'identification de soi et non de l'apparence extérieure. Le visage, en tant que symbole d'identité et de reconnaissance de soi, devient un point focal pour les questionnements intérieurs d'Éric. Cette réflexion symbolique sur l'authenticité et la quête de soi crée une tension émotionnelle, alimentée par le désir de découvrir sa véritable identité. La récurrence de cette phrase souligne l'obsession d'Éric envers cette quête intérieure, ajoutant une dimension dramatique au récit. Le deuxième extrait met en lumière les conflits internes d'Éric à un carrefour de sa vie. Les questions existentielles sur sa vocation, son identité et son rôle dans la société se manifestent à travers ces spéculations philosophiques. Les rencontres avec de nouvelles personnes, la randonnée au cœur du désert, et les discussions philosophiques suscitent des débats intérieurs intenses, menant à des remises en question profondes. Ce passage révèle un doute intime qui devient une étape nécessaire dans la quête de soi. La confusion quant à son identité et à sa voie à suivre crée une tension émotionnelle, illustrant les complexités inhérentes à la recherche de soi. Ces passages introspectifs ajoutent des couches de complexité aux thèmes de l'autofiction et de la quête de soi, invitant les lecteurs à partager les luttes intimes des personnages. Dans le premier extrait de "*La Nuit de feu*", la phrase récurrente "Quelque part, mon vrai visage m'attend" cristallise la quête intérieure d'Éric-Emmanuel Schmitt. Cette répétition souligne non seulement

son anticipation de découvrir un aspect plus authentique de lui-même, mais aussi l'admission implicite que son visage actuel est peut-être superficiel. L'utilisation du mot "vrai" accentue le désir de vérité et d'authenticité. Cette réflexion métaphorique sur le visage transcende le physique pour devenir le symbole d'une identité profonde et réelle qu'Éric recherche activement. La récurrence de cette phrase crée une tension narrative, renforçant l'importance émotionnelle de cette quête personnelle. Dans le deuxième extrait, Éric se trouve à un carrefour de lui-même, en proie à des questionnements existentiels sur son rôle et sa vocation. Les alternatives telles que les spéculations philosophiques, l'enseignement ou d'autres voies reflètent la confusion interne qu'il ressent. Les rencontres avec de nouvelles personnes, la randonnée dans le désert et les débats philosophiques suscitent des interrogations profondes sur son identité et son chemin dans la vie. Cette confusion est présentée comme une halte nécessaire dans le cheminement vers soi, soulignant la complexité inhérente à la recherche d'identité. La tension émotionnelle découle de la confrontation directe avec ces questions existentielles, ajoutant une couche de drame à l'exploration de soi. En somme, ces extraits de "La Nuit de feu" révèlent comment les dialogues intérieurs et les monologues d'Éric-Emmanuel Schmitt contribuent à la tension émotionnelle et dramatique du récit. Ils mettent en lumière les complexités de la quête de soi, de l'authenticité et de la recherche de sens, offrant une immersion profonde dans les pensées et les émotions du personnage principal.

## **Chapitre 2 : En Quête du Soi d'après Eberhardt**

**Et Schmitt...**

## 1. L'instinct de reconnaissance de soi chez Eberhardt et Schmitt

La rencontre avec soi est une expérience quotidienne qui n'exige pas de s'imprégner à se comprendre soi-même à travers une doctrine ou une philosophie particulière.<sup>1</sup> Qu'on le fait lucidement ou pas, on cherche souvent à se connaître en regardant une ancienne photographie jaunie de famille, ou en dévisageant, chaque matin, notre reflet sur le miroir de sa salle de bain\_ comme si après le sommeil l'être humain veut inconsciemment se valider qu'il est encore le même \_ . Quant à nos comportements, ils se superposent afin de forger notre caractère ; un retour fréquent voire automatique à ses souvenirs, aux images mentales de la mémoire qui accumulent tant d'attitudes, d'actions et de réactions, est suffisant afin de conclure une image de soi précise. C'est la suite de ces images mentales entassées qui crée notre image de nous-mêmes, y compris les pensées et les conclusions que nous faisons de nous-mêmes et le package des émotions qui en résulte.

Cette reconnaissance peut s'accompagner d'une certaine satisfaction ( je n'ai pas tant changé(e)) ou d'un soupçon... de ce que nous étions ou de ce que nous sommes devenus.<sup>2</sup>

Que ce soit une image mentale sur soi, un reflet sur le miroir ou une figure sur une ancienne photographie, tout sujet aspire par tout cela à une seule chose : réaliser que devant tous ces changements que « je suis le/la *même*, j'ai une identité » que *ça*, c'est encore *moi*.<sup>3</sup> Il est à citer qu'une analyse des fragments des deux récits d'autofiction *Journaliers* et *la Nuit de feu* qui sont compatibles à ce phénomène de reconnaissance et de sanction identitaire, nécessite, de prime abord, de faire appel aux étapes de *reconnaissance* et de *sanction* dans le parcours narratif fait par *Groupe d'Entrevernes*<sup>4</sup>, où l'actant, qui sera dans ce cas Isabelle dans *Journaliers* et Éric-Emmanuel dans *La Nuit de Feu*, s'auto-évalue à travers leurs actions et leurs réactions, que se soit par un avis de *Reconnaissance*, c'est-à-dire de validation de soi par soi,

---

<sup>1</sup> Ibid., p 12

<sup>2</sup> Op.cit., RATIÉ Isabelle. 2011, p 13

<sup>3</sup> Ibid.

<sup>4</sup> Groupe d'Entrevernes. *Analyse Sémiotique des Textes*. France, Presses Universitaires de Lyon : 1979,

ou un avis de *Sanction*.<sup>1</sup> Celle-ci peut s'appliquer sur le cas inverse où le sujet reconnaît que « ça n'est plus tout à fait moi » ; il ressent alors une différence du soi à soi, une altération sans altérité.<sup>2</sup> Dans les deux récits, puisqu'il s'agit d'autofiction, nous avons trouvé paradoxalement des fragments qui représentent chacune des deux formes d'auto-évaluation. Les deux écrivains éprouvent donc la sanction et la reconnaissance (de soi).

### **1.1. Reconnaissance/ sanction de soi dans *Journaliers***

Isabelle rassemble sanction et reconnaissance dans un seul unique passage parmi d'autres. Elle commence par énumérer tout ce qu'elle ne l'est pas (politicienne, agent d'un parti) malgré son engagement dans des actions politiques qui peuvent dire le contraire. Elle entame d'abord la /sanction/, que *ça* (la politicienne) n'est pas *moi* (Isabelle). Puis, elle se permet de passer à la phase de /reconnaissance/ : elle s'identifie, se définit en tant que (originale, rêveuse, libre, nomade. Autrement dit, elle reconnaît que *ça* (rêveuse, nomade, etc.) est plutôt moi (l'auteur-personnage).

Je ne suis pas une politicienne. Je ne suis l'agent d'aucun parti, car, pour moi, ils ont tous également tort de se démener comme ils le font, je ne suis qu'une originale, une rêveuse qui veut vivre loin du monde civilisé, de la vie libre et nomade ... Voilà tout. (*Journaliers*, p 147)

### **1.2. Reconnaissance/Sanction de soi dans *La Nuit de Feu***

En ce qui concerne ces deux phases du parcours de la sémiotique narrative, Schmitt prend la voie inverse de celle d'Eberhardt. D'abord, il commence à se reconnaître à travers son prénom et le nom de son père pour valider son existence de manière biologique / reconnaissance/ ; « Je m'appelle Éric-Emmanuel, je suis fils de Schmitt et j'existe. » (*La Nuit de feu*, pp 55-98)

Cette stratégie /reconnaissance/ de soi est primaire, puisque les données présentées par l'auteur-personnage sont suffisantes pour être reconnu au sein d'un

---

<sup>1</sup> Groupe d'Entrevernes. *Analyse Sémiotique des Textes*. France, Presses Universitaires de Lyon : 1979, p 48

<sup>2</sup> Ibid., p 14

groupe ou d'une société, en tant qu'un individu, qu'un membre d'un organisme. Puis, il sanctionne indirectement son identité actuelle au même temps qu'il prévoit et reconnaît une nouvelle version de lui-même qui la juge plus réelle « mon vrai visage » tout compte fait que ce vrai visage n'a pas encore vu le jour. Dans le passage ci-dessus qui s'est répété plus de cinq fois dans le récit de Schmitt, /reconnaissance/ et la /sanction/ se juxtaposent et s'entremêlent : on peut dire qu'il s'agit d'une /reconnaissance-sanction/ où il sanctionne implicitement la manière par laquelle il est reconnu. Ou une /sanction-reconnaissance/ puisqu'il reconnaît un « vrai visage » c'est-à-dire une forme de lui qu'il peut intérieurement prévoir l'existence mais qu'elle est sanctionnée à l'extérieur puisque ses traces sont encore inaccessibles. Quelque part, mon vrai visage m'attend (La Nuit de Feu, pp, 34-35-36-37-46)

## 2. Le souci de soi

Il est à mentionner que le désir de se reconnaître soi-même est exprimé à travers l'écriture du moi sans être exclusif à elle ni à l'époque moderne. En effet, à l'âge antique, on parlait déjà du *souci de soi* ou de la *culture de soi*<sup>1</sup>. Celle-ci, inhérente à l'art de l'existence a été dominée par l'exigence de « prendre soin de soi-même », un thème ancien mais qui avait son importance dans la culture grecque. Notamment, Socrate se présente dans son *Apologie* comme maître du souci de soi. A préciser que le terme soi ici fait allusion à l'âme humaine séparément du corps. On peut dire que la culture de thérapie spirituelle ou thérapie de l'âme existait déjà à cette ère ci. D'ailleurs, Socrate était le porteur du flambeau pour transmettre le message du privilège à donner pour le soin de son âme avant toute chose extérieure qui pourrait sembler plus nécessaire dans une société matérialiste. Prendre soin de son âme car comme le corps, celle-ci peut atteindre des maladies, sauf que ce qu'appelle Julia kristeva<sup>2</sup> *les nouvelles maladies de l'âme*<sup>3</sup> qui sont souvent invisibles voire aveuglantes. C'est d'ici que naît la nécessité de la connaissance de soi.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> FOUCAULT Michel. *Histoire de la sexualité : le souci de soi Vol III*. Paris, Gallimard : 1976, p 36

<sup>2</sup> KRISTEVA Julia. *Les nouvelles maladies de l'âme*. Paris, Fayard : 1993

<sup>3</sup> Ibid., p 48

<sup>4</sup> Ibid., p53

Dieu l'a mandaté pour rappeler aux hommes qu'il leur faut se soucier non de leurs richesses, non de leur honneur, mais d'eux-mêmes et de leur âme. <sup>1</sup>

### 3. Soit un désert ; Soit un Paradis perdu

Si la quête de soi est un phénomène humain qui existe aujourd'hui comme à des époques passées, il est important de dire que la forme qu'elle prend varie non seulement d'une ère à une autre, mais aussi d'une culture à l'autre. Certains peuples indiens ont mené cette quête sans jamais parler du thème de l'intérieur : ils se définissent comme des chercheurs d'un Paradis perdu. Si pour nous cette expression est employée dans un sens figuré, pour eux ce paradis perdu existe pour de vrai. C'est l'ethnologue brésilien Curt Nimuendaju<sup>2</sup> qui avait découvert ce groupe d'indiens. *les Guaranis*, qui pratiquent une danse extatique pendant des jours. Pour eux, cette danse rend leurs corps plus légers et donc leur aide à s'envoler vers le ciel et rejoindre « Notre Grande Mère ». Quand *les Guaranis* n'arrivent pas à leur faim, ils concluent que c'est à cause de leurs nourritures et leurs habits européens qui les éloignent de leur nature transcendante et entravent leur expérience céleste.

En vue de l'extérieur, ce que témoigne l'ethnologue brésilien n'est qu'une anecdote des traces de la vie archaïque durant l'ère moderne. Cependant, elle ne l'est plus à nos yeux, quand nous la relient à la thématique de la recherche de soi. En effet, si on revient au récit d'Adam et d'Eve tel qu'il est transmis par plusieurs religions et traditions mystiques, notamment biblique et musulmane, nous trouvons que cette volonté du retour (au paradis, à l'origine) existe pour de vrai, même si elle n'est pas déclarée par la même voix haute des *Guaranis* ;

Dieu, siégeant sur son trône, voit Satan qui vole vers ce monde nouvellement créé. Il le montre à son Fils, assis à sa droite. Il prédit le succès de Satan, qui pervertira l'espèce humaine. L'Eternel justifie sa justice et sa sagesse de toute imputation, ayant créé l'homme libre et capable de résister au Tentateur. Cependant il déclare son dessein de faire grâce à l'homme, parce qu'il n'est

---

<sup>1</sup> Ibid. p 37

<sup>2</sup> ELIADE Mircea. *The Quest*, éd : Illinois, The University of Chicago : 1969, trad., *La Nostalgie des origines : méthodologie et histoire des religions*, France, Gallimard (coll. Essais) : 1971, p 160

pas tombé par sa propre méchanceté, comme Satan, mais par la séduction de Satan.<sup>1</sup>

Puisque la perte du paradis perdu<sup>2</sup> est inhérente à la désobéissance des deux premiers Hommes et donc leur chute sur la terre, l'envie du retour à ce paradis peut être justifiée par l'envie du retour à l'état d'excellence, de perfection et de bonheur qu'avait vécu les parents de l'humanité avant leur chute sur terre. Ne serait-ce pas la même intention de nos auteurs-personnages Isabelle. E et Éric-Emmanuel. S ? Tous deux, ne se diffèrent pas trop des *Guaranis* indiens. Sauf que les uns voulaient transcender le ciel alors que les autres se sont contentés du désert algérien pour mener la quête de leur paradis interne. Cette corrélation ne résulte pas d'une interprétation arbitraire. Or, la façon dont chacun des deux auteurs parlent, décrivent et créent des liens avec le désert nous révèle qu'à la base, ils ne cherchaient pas le Sahara en tant que lieu, mais c'est ce que ce lieu a pu faire d'eux qui les intéressait le plus.

### 3.1. Le désert comme métaphore du paradis perdu

Comme nous avons estimé le désert dans les deux autofictions comme étant une image rhétorique du paradis perdu, nous voulons argumenter en s'appuyant sur une analyse de la métaphore *in absentia*. Selon la théorie des sens « propre » et « figuré », à la différence de la comparaison, la métaphore *in absentia* ne prend pas le mot dans son sens « propre » : « dans la comparaison, le comparant *conserve* toujours son sens propre ; dans la métaphore, le comparant a toujours un sens figuré. »<sup>3</sup>. De manière générale, les métaphores doivent contenir un élément comparé qui est le thème et un élément comparant ou un *phore*.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Ibid., p 38

<sup>2</sup> MILTON John. *Paradis Perdu*. Paris, Bibliothèque Nationale de France : 2000, p 15

<sup>3</sup> Catherine Fromilhague, *Les Figures de style*, Nathan, Paris, 1995, coll. 128, p. 75. Cité dans : RENAULT Jean-Baptiste. *Théories et esthétique de la métaphore : la métaphore et son soupçon entre correspondance et dissemblance, métaphore linguistique et iconique*. Thèse de doctorat en ligne : Cinéma et audiovisuel. Paris III : université de Sorbonne Nouvelle, décembre 2013, p 37 (consulté le : 11/01/2017, 17 :01), disponible sur : <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00916648>

<sup>4</sup> THERON Michel. *La stylistique expliquée : la littérature et ses enjeux*. Paris, BoD éditions : 2018, p 107

Dans un point de départ, nous n'avons trouvé aucune difficulté à trouver des fragments dans *Journaliers et la Nuit de feu* qui sont porteurs dans leur totalité, de métaphores *in absentia*. N'empêche que les liens syntaxiques<sup>1</sup> qui relient le métaphorisé (thème) et le métaphorisant (phore)<sup>2</sup> ne sont pas forcément identiques. Les métaphores trouvées se fondent sur ces deux éléments cités dont *le thème* ou l'élément comparé est le Soi ou le paradis perdu<sup>3</sup> tandis que le désert représente *le phore* ou l'élément comparant. Entre ces deux éléments, à savoir métaphorisé et métaphorisant il n'ya qu'un seul unique point en commun ou *zone d'intersection*<sup>4</sup> sur lequel se fond la métaphore. Mais en dehors de ce point d'intersection, rien ne peut rassembler les deux éléments.

### 3.1.1. Le paradis perdu chez Eberhardt

En premier lieu, si on commence par Eberhardt, nous trouvons que le rapport qu'elle crée entre thème et *phore* se construit sur un ensemble de critères qui découlent dans le même sens, à savoir la même zone d'intersection ; « silence », « isolement », « enfermement », « rêverie » ou « grands rêves », « repos » sont les motifs qui incitent Isabelle à « échouer dans un oasis perdu au fond du désert !... » (*Journaliers*, p 70), une expression qui nous fait retourner directement vers les Guaranis indiens : après une chute d'Adam et Eve du paradis sur terre, l'auteure-personnage veut *échouer* dans

---

<sup>1</sup> JENNY Laurent. *Les figures de rhétorique méthodes et problèmes*, Université de Genève, AMBOISE BARRAS : 2003-2004, (consulté le : 18/08/2023 à 12:44) Disponible sur : <https://www.unige.ch/lettres/framo/enseignements/methodes/frhetorique/fr032100.html>

<sup>2</sup> THERON Michel. *Réussir le commentaire stylistique*. Paris, Ellipses : 1988, p 74

<sup>3</sup> Puisque sur les pages précédentes nous avons parlé du rapport entre paradis perdu et soi : le paradis perdu n'est pas forcément un lieu, un espace auquel on peut y accéder, il s'agit plutôt d'une image symbolique du paradis intérieur ou l'espace intérieur à chaque personne et que certaines traditions mystiques entraînent ses disciples à y accéder, tandis que la littérature en témoigne l'expérience qui peut prendre différentes formes telles que le mythe d'Eden, du paradis perdu ou de l'Age d'or : AYATI Akram. la quête du paradis perdu à travers Mondo et autres histoires et Désert de J-M-G Le Clézio. *Etudes des Langues et Littérature Française* en ligne , Université d'Ispahan, (consulté le : 02/09/2023, 18 :01), disponible sur : [https://journals.scu.ac.ir/article\\_10316.html](https://journals.scu.ac.ir/article_10316.html)

<sup>4</sup> Ibid., 74

un sens inverse, compte tenu le verbe qu'emploient les Guaranis<sup>1</sup> (transcender) en est lexicalement l'opposé, mais sémantiquement les deux verbes ont le même sens.

Si on jette un nouveau regard sur les éléments qui constituent la zone d'intersection entre le phore *désert* et le thème *soi*, nous remarquons clairement la récurrence des mêmes lexèmes qui instaurent les *rêveries d'un promeneur solitaire* de Jean Jacques Rousseau. Sauf que le philosophe français a parlé de la quête de soi de manière explicite alors que l'écrivaine d'origine russe a employé la métaphore pour en parler. Ce qui confirme l'analogie que nous faisons est bien la ressemblance entre la description que fait Rousseau sur la rencontre de soi et la façon dont Eberhardt décrit le désert d'une part. D'autre part, pour que l'un parle de soi et l'autre parle du désert, nous trouvons des fragments de chacun des deux auteurs où les mêmes lexèmes qui ont constitué la zone d'intersection métaphorique chez Isabelle sont employés par Rousseau. Notamment, pour le philosophe, la solitude est un thème central dans la quête de soi ou la rencontre de soi. L'isolement et l'éloignement des gens et de leurs bruits sont des critères essentiels pour entamer une connexion profonde et pacifique avec soi-même. Comme Isabelle trouve son refuge au fond du désert algérien, J-J-Rousseau accède au fond de soi-même en s'éloignant des gens. Si on choisit un fragment de *rêveries de promeneur solitaire* en métaphorisant le sens dénoté qu'emploie l'auteur, c'est-à-dire en imaginant que c'est Eberhardt qui écrit sur le désert au lieu de Rousseau écrivant sur soi-même, il sera plus facile de comprendre la jonction faite entre *soi* et *désert*. Autrement dit, ce que le philosophe expérimente à l'intérieur de lui en restant seul, entre autre avec soi-même, est identique à ce que vivait Isabelle quand elle se trouvait au fond du désert comme elle le disait.

...mes promenades solitaires et des rêveries qui les remplissent quand je laisse ma tête entièrement **libre**, et mes idées suivre leur pente **sans résistance et sans gêne**. Ces heures de solitude et de méditation sont les seules de la journée où **je sois pleinement moi** et à moi sans diversion, sans obstacle, et où **je puisse véritablement dire être ce que la nature a voulu**.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Op.cit. MILTON John, 2000, p 52

<sup>2</sup> Ibid., p 12

Certes, on ne peut pas toucher au texte de Rousseau vu qu'il n'est pas objet de notre analyse mais aussi parce que le fragment ci-dessus est en quelque sorte la facette dénoté, dénudée de toute tournure syntaxique ou stylistique par rapport au chemin que prend Isabelle. E pour parler exactement de la même chose. Son recours à l'expression métaphorique pour parler de soi-même donne une certaine originalité à son écriture et son expérience. Reste à justifier maintenant le rapport entre métaphorisé et métaphorisant absent.

Dans le désert, loin des hommes, pour poursuivre d'audacieuses aventures et d'indicibles rêves, coupés d'heures folles... (Journaliers, p 110)

La résolution de partir, coûte que coûte, pour Ouargla, de tenter encore de m'enfermer, pour des mois, dans le grand silence du Désert de me faire à cette vie lente et rêveuse de là-bas (Journaliers, p 24)

Au fond du Désert, loin des hommes. Pendant des mois, m'isoler, isoler mon âme de tout contact humain. Surtout, éviter désormais les vies communes. (Journaliers,37)

Les expressions dans le désert , le silence du désert et au fond du désert désignent de façon générale la terre, autrement dit, le retour à la terre, à la racine et donc s'enraciner avec soi-même.<sup>1</sup> Psychologiquement, le désert illustre l'idée des épreuves, de solitude et de banalisation des désirs. D'un point de vue religieux, il évoque les mystérieux habitats des forces hostiles.

Si l'on part de la signification la plus commune de la lexie « désert », il serait intéressant de recourir à la symbolique qu'elle porte dans la Bible vu qu'elle représente une certaine comptabilité avec le sens que nous traitons. En effet, dans la Bible, le lexème « désert » représente d'une part, steppe sans réalité géographique aucune, une sorte de matrice protectrice de l'équilibre du conscient. D'autre part, elle est l'image d'un lieu culte où une personne trouve son repos et sa paix c'est un lieu de refuge immédiat, une sorte d'halte finale dans la traversée. Souvent, l'arrivée à ce

---

<sup>1</sup> GIRARD Marc. *Les symboles dans la Bibles, Tome I*. Montréal, BELLARMIN : 1945, p 731 (1021p)

lieu est la manifestation d'une volonté de fuir la vie commune et les rencontres habituelles vers ce calme et cette paix immédiats ;

Voici, dit-il je vais m'éloigner en fuyant, je vais me loger dans un désert, me hâter (de) me (trouver) un refuge (Ps 55, 8-9)<sup>1</sup>

Il est possible d'associer ce psaume avec le désir d'Isabelle. E d'accéder sans cesse au désert, voire son soi. N'était-elle pas inspirée de ce texte religieux ou d'un texte pareil (puisque nous avons dit que l'image du désert n'est pas exclusive à une culture) afin d'exprimer son désir de se retrouver, de se jeter au cœur du désert et au fond d'elle-même en fuyant les hommes et la vie commune ?

La résolution de partir, coûte que coûte, pour Ouargla, de tenter encore de m'enfermer, pour des mois, dans le grand silence du Désert de me faire à cette vie lente et rêveuse de là-bas. (Journaliers, p 24)

Même si on considère que le terme « désert » peut se limiter dans son premier sens inhérent à la terre et donc au sentiment d'enracinement et de stabilité, cela n'empêche en aucun cas que ce sentiment peut naître d'une connexion profonde avec soi-même peu importe la terre sur laquelle nous nous trouvons, et même loin de la terre dans un navire ou un avion on peut éprouver la même expérience affective et spirituelle.

De plus, Jean Jacques Rousseau nous justifie, en quelque sorte, l'association que fait Eberhardt entre « désert » phore dont le thème est « soi » et la fuite des hommes à la recherche d'une solitude particulière dans l'intention de rejoindre ce qu'il y a de plus essentiel l'endroit où il y a beaucoup moins d'artifices et de bruits mais beaucoup plus de sens et d'essence de l'être. Pour une fois de plus, Jean Jacques. R, par un mode d'expression plus ou moins similaire ou qui comprend des points en commun avec celui d'Isabelle Eberhardt, soutient la zone d'intersection métaphorique entre désert et soi chez notre écrivaine. Lui aussi qui était à la quête de soi-même \_ sans faire référence au désert \_ trouvait sa faim dans « la fuite des hommes », « la solitude », « l'éloignement » éléments essentiels de la zone d'intersection de la métaphore in absentia dont le désert est le phore alors que le soi est le thème.

---

<sup>1</sup> Ibid.

Fuyant les hommes, cherchant la solitude, n'imaginant plus, pensant encore moins, et cependant doué d'un tempérament vif qui m'éloigne de l'apathie languissante et mélancolique, je commençai de m'occuper de tout ce qui m'entourait et par un instinct fort naturel je donnai la préférence aux objets les plus agréables <sup>1</sup>

Le phénomène de la rêverie se déroule au niveau de la conscience. Il s'agit d'un instant de rencontre avec soi-même. D'ailleurs, il est impossible, qu'il y ait une quête de soi dépourvue d'une rêverie, dépourvue de ce plongement à la profondeur de son être à travers l'imagination.

### **3.1.2. Le paradis perdu chez Schmitt**

Même si Éric Emmanuel Schmitt et Isabelle Eberhardt utilisent la même métaphore avec les mêmes composantes métaphorisées et métaphorisant, néanmoins, \_ comme nous l'avons déjà cité \_ chacun des deux crée cette métaphore en s'appuyant sur deux zones d'intersection, qui, malgré leur ressemblance, elles sont loin d'être identiques. La métaphore réunit deux réalités par un effet de ressemblance ou d'analogie. Par conséquent, elle obéit à deux exigences<sup>2</sup> un peu paradoxales: d'un côté, il faut que les réalités soient proches pour que leur rapprochement ne soit pas incompatible. De l'autre côté, il faut qu'il y ait assez de distance entre les deux réalités afin que la création de la métaphore soit originale.

Si on relie encore une fois les fragments relevés de *la Nuit de feu*, nous constatons l'apparition de nouveaux éléments au sein de la zone d'intersection métaphorique. Cette instabilité de la zone d'intersection d'une part donne un effet d'opacité au texte ce qui rend sa lecture stylistique moins évidente. D'autre part, ceci est un point au profit de l'originalité de l'auteur et son aspect créatif propre à lui seul.

---

<sup>1</sup> ROUSSEAU Jean-Jacques. *Les rêveries d'un promeneur solitaire* en ligne . Lyon, Librairie des bibliophiles : 2013, p 80 (consulté le : 01/01/2022, 16 :43). Disponible sur : [https://www.google.dz/books/edition/Les\\_rêveries\\_du\\_promeneur\\_solitaire/QwndhmdCijUC?hl=fr&gbpv=0](https://www.google.dz/books/edition/Les_rêveries_du_promeneur_solitaire/QwndhmdCijUC?hl=fr&gbpv=0)

<sup>2</sup> Ibid., p 78

L'halène de ce territoire m'enlaça, caressa mes oreilles, frôla mes lèvres, et j'eus la certitude que, par cet effleurement, le désert m'offrait une accolade de bienvenue (La Nuit de feu, p 4)

Que compte-on voire lorsqu'on regarde le désert ? Rien, c'est un désert. Voilà exactement ce que nous avons sous les yeux : rien. Une plaine plate et sans détails accrocheur, qui finissait par **s'évanouir à l'horizon**. (La Nuit de feu, p 41)

Au désert, on ne se soucie pas du reste, puisqu'on occupe **le centre du monde** ! (La Nuit de feu, p 7)

Cette retraite au désert allait me permettre de **progresser** (La Nuit de feu, p, 37)

Quoique plat, le désert nous **élevait jusqu'aux cieux** (La Nuit de feu, p, 57)

Le champ des étoiles paraît **moins vaste que le désert** (La Nuit de feu, p 114)

L'astre devenu mon complice, j'avais saisi que dans le désert, si l'on se déplace, il ne faut pas regarder la terre mais le ciel. (La Nuit de feu, p 123)

Partant toujours de notre métaphore *in absentia* dont le phore est le désert alors que le thème est soi, nous relevons des fragments ci-dessus les éléments essentiels qui constituent la zone d'intersection de cette métaphore selon E.E. Schmitt et qui sont les suivants ; « horizon », « transcendance », « espace infini », « expérience céleste ». Ne sont-ils pas les mêmes thèmes des indiens chercheurs du paradis perdu ?

On peut bien à ce stade voir la lésion entre leur traversée du continent sud-américain afin d'accéder à « la Terre d'Immortalité et de repos éternel »<sup>1</sup> et le périple de Schmitt au désert de Tamanrasset. D'ailleurs, quand il écrit « Quoique plat, le désert nous **élevait jusqu'aux cieux** » (La Nuit de Feu, p 57) il nous fait revenir à la danse des *Guaranis* dans leur intention est de transcender littéralement les cieux afin

---

<sup>1</sup> Op.cit. ELIADE, Mircea. 1971, p 161

de rejoindre leur *Paradis perdu*. C'est le désir de transcendance qui lie cette pratique du peuple indien à notre auteur-personnage. Si cette quête collective du paradis perdu par *les Guaranis* dure plus de quatre siècles et reste comme l'une des phénomènes religieux les plus mystérieux du *Nouveau Monde*<sup>1</sup>, la quête de l'inconnu, entre autres, du "vrai visage" que Schmitt prétend avoir vécu peut être interprétée comme une quête de soi métaphorisé par l'histoire du voyage au Sahara, sans que cela nie la véridicité de ce qu'il raconte : le périple au Sahara peut être porteur des deux sens « propre » et « figuré ».

Puisque la facette mystique de la quête de soi métaphorisée par le phore désert est plus ou moins plus claire et plus explicite chez Isabelle, nous faisons directement référence à la signification spirituelle du lexème « désert ». Par conséquent, considérons qu'aucune quête de l'Absolu, du sens, ou de Dieu n'échappe à l'expérience du désert : lieu de pesante solitude et mise à l'épreuve sans merci contre les forces démoniaques (généralement internes), lieu de vide de soi et de mort de soi,<sup>2</sup> il nous est permis de l'interpréter en faisant analogie entre quête de Dieu et quête de soi vue que l'une ne peut se dérouler en se passant de l'autre. De ce fait, la rencontre d'Éric-Emmanuel avec soi-même a été exprimée de manière figurée comme rencontre du vide, du silence et de l'infinité de l'espace désertique qui laisse l'être devant un seul choix ; transcender : « ... j'avais saisi que dans le désert, si l'on se déplace, il ne faut pas regarder la terre mais le ciel. » (*La Nuit de Feu*, p 126). Autrement dit, quand il se regarde, il ne regarde pas soi-même à l'image de (*la terre*) comme substance matérielle et limitée, mais plutôt la source infinie sans espace limité et sans frontières qu'est (*le ciel*) dont l'image est souvent employée pour décrire l'ascension spirituelle. Cependant, quand il s'agit de la terre saharienne ou désertique, celle-ci semble aussi spacieuse et infinie que le ciel. Le désert est comme un laboratoire alchimique où l'âme humaine aurait la possibilité de transmuter.

L'âme qui s'enfonce dans son abîme secret connaît clairement qu'elle demeure très à l'écart et très éloignée de toute créature ;... de façon qu'il lui

---

<sup>1</sup> Ibid., p 161

<sup>2</sup> Ibid., p 735

semble qu'on l'a met dans une profonde et très spacieuse solitude... comme en un désert immense qui n'est borné d'aucun endroit ...<sup>1</sup>

Ainsi, l'étude de la métaphore in absentia qui était révélatrice du choix volontaire ou spontané de l'image du désert dans les deux récits nous a conduits à conclure qu'il y a une juxtaposition des deux sens figuré et propre dans *Journaliers* et *La Nuit de Feu* : le voyage au désert a eu lieu. Or, la narration ne se limite pas à raconter le quotidien du voyage lui-même. Elle semble focaliser beaucoup plus sur sa dimension initiatique. Celle-ci est compatible avec la notion de vraisemblance que nous avons traitée dans le chapitre précédent. Et, elle sera développée de manière différente dans l'analyse suivante sous l'optique de Charles Mauron.

#### **4. Analyse psychocritique**

Nous tenons compte à ce stade de notre recherche que l'autofiction est considérée comme une reconstruction fictive du récit de sa propre vie. Elle émerge alors, de la double motivation de l'auteur-personnage de témoigner et de créer. Le fait d'entremêler vérité et fiction par les deux autofictionneurs Eberhardt et Schmitt, rend leur distinction loin d'être évidente. On a décrit auparavant ce phénomène par le terme de vraisemblance<sup>2</sup> où toute vérité objective demeure rare, voire inexistante. Cette fusion caractéristique du réel et du fictionnel ne devrait jamais être considérée comme un inconvénient, bien au contraire. C'est cette fusion qui confère au texte d'autofiction sa singularité par rapport aux autres écrits.

Ce qui est perçu comme vraisemblable dépend de notre connaissance du monde réel, voire de notre expérience émotionnelle.<sup>3</sup>

Puisqu'on ne peut pas séparer témoignage de faits réels de recreation et fiction, nous pouvons partir du constat que toute action est supposée réelle, tandis que sa conception aux yeux du narrateur-personnage, les émotions et les états d'âme qu'il met en valeur dans son récit restent à vérifier. Quelles sont donc les émotions, les perceptions et les pensées qui reviennent à chaque fois dans les deux récits ? C'est la

---

<sup>1</sup> Ibid.

<sup>2</sup> Op.cit. MERCIER ANDRE. avril 2018,

<sup>3</sup> Ibid.

réponse à cette question qui va nous rapprocher de l'isthme en continu mouvement qui se trouve entre un événement réel et sa fictionnalisation. Pour ce faire, nous ne trouvons pas une approche meilleure que celle de Charles Mauron.<sup>1</sup> D'ailleurs, les réseaux d'associations obsédantes peuvent être utilisés dans ce cas pour montrer la fictionnalisation des événements réels dans les récits de "*Journaliers*" d'Isabelle Eberhardt et "*La Nuit de Feu*" d'Éric Emmanuel Schmitt. En identifiant et en analysant ces réseaux, nous pouvons mettre en évidence comment les deux auteurs non seulement utilisent des motifs récurrents et des images symboliques pour transformer et interpréter les événements réels, créant ainsi une dimension fictionnelle dans leurs récits, mais aussi ils se mettent en quelque sorte à défendre la sincérité et la fidélité de ce que nous allons juger de fictionnel dans leurs récits d'autofiction.

Afin d'appliquer une analyse mythocritique sur notre corpus, nous allons d'abord relever des éléments récurrents qui peuvent être considérés comme des "*points d'ancrage*"<sup>2</sup> autour desquels les événements réels sont fictionnalisés et interprétés par chacun des deux auteurs-narrateurs-personnages. L'analyse de ces réseaux d'associations obsédantes va mettre en évidence comment Isabelle et Éric-Emmanuel transforment les expériences réelles en utilisant des symboles, des métaphores et des images qui reviennent dans leurs récits de manière récurrente, chose qui va nous aider à lire une nouvelle signification aux expériences vécues, en les transformant à travers des dispositifs narratifs et symboliques.

#### **4.1. Les réseaux d'associations obsédantes dans *La Nuit de Feu* d'E.E.S**

Quand Schmitt écrit : « Je suis né deux fois, une fois à Lyon en 1960, une fois au Sahara en 1989. » (*La Nuit de feu*, p. 154). Cette déclaration à l'épilogue de son récit ne peut être classée ni comme réelle ni comme fictive, puisqu'elle, d'après une première lecture semble à moitié réelle et à moitié fictive voire irrationnelle. Tandis que, pour celui qui l'a écrit, elle ne manque pas de sincérité : ce que Schmitt veut dire par naître deux fois est qu'il est né biologiquement à Lyon mais la naissance de sa

---

<sup>1</sup> MAURON Charles. Des métaphores obsédantes au mythe personnel : introduction à la psychocritique, Paris, Librairie José Corti : 1980, p 38

<sup>2</sup> Ibid., p 45

nouvelle version croyante a eu lieu au Sahara. Citons d'autres exemples où Schmitt nous fait plonger au fond de cet isthme des évènements réels et de leurs fictionnalisations.

Cependant, à l'instar de tout homme, je ne triche pas : je vis et j'écris à partir d'un lieu, mon âme. Or, celle-ci a vu la lumière - et la voit encore y compris à travers les ténèbres les plus charbonneuses. (*La Nuit de feu*, p. 155)

La foi est différente de la preuve. L'une est humaine alors que l'autre est un don de Dieu. C'est le cœur qui sent Dieu et non la raison... Dieu sensible à la foi non à la raison. (*La Nuit de feu*, p. 156)

Dans ces fragments de *La Nuit de feu*, nous pouvons relever certains réseaux d'associations obsédantes<sup>1</sup> qui sont liés à la fictionnalisation des événements réels du récit. Voici une analyse en tenant compte de cette perspective :

---

<sup>1</sup> Ibid.

Réseaux d'associations obsédantes dans <i>la Nuit de Feu</i>		
Naissance et mort	Lumière Vs. Obscurité	Foi Vs. Raison
Né deux fois, Vivre sans s'encombrer des chiffres, Mon existence finie, Séparation avec moi, Deux évènements absurdes, L'écroulement, le silence, le noir, le vide, Ni vivant, ni mort, Mes insomnies	Lumière apportant la chaleur, Ténèbres hivernales, Lampe à l'huile, néon verdâtre, lumière sale et ténèbres laides, Une lumière anémique, Des étoiles vissées aux ténèbres, suspendre le temps Lumière apportant ses couleurs, J'épouse la lumière, Lumière croissante, insoutenable, La Grande Lumière, incandescente,	Souffrir de son athéisme, annoncer que Dieu existait, la bonne nouvelle, La religion comme résurgence du passé, Etre croyant= rester archaïque, Avoir une Foi= avoir moins peur, La preuve est humaine, la Foi est un don, La Foi ; un cadeau à recevoir, Le cœur qui sent Dieu, Dieu au-delà de la raison humaine,

Tableau 1 : les trois réseaux d'associations obsédantes chez Schmitt

#### 4.1.1. Le réseau de la naissance

L'auteur mentionne sa naissance à deux reprises, une fois à Lyon en 1960 et une autre fois au Sahara en 1989. Cette répétition du thème de la naissance souligne la dimension fictionnelle du récit. En associant la naissance à deux lieux et à deux moments différents, l'auteur crée une ambiguïté qui remet en question la linéarité du temps et la notion de réalité objective. Même s'il est évident laquelle était sa naissance biologique, n'empêche pas l'effet d'ambiguïté chez un lecteur qui ne partage pas la même vision à propos de l'effet d'une expérience mystique au désert, si intense aux yeux de l'auteur-personnage, au point où elle lui semble comme une deuxième

naissance. Ainsi, les images associées à la mort et la naissance apparaissent plusieurs fois dans le récit de Schmitt. Quand nous observons le tableau ci-dessus, nous considérons à partir de la première colonne que ces images reviennent dans des contextes différents. D'ailleurs, Schmitt semblait ne pas pouvoir parler de naissance sans évoquer la mort \_ même s'il le fait discrètement quand il parlait de ses deux naissances, il ose le faire après d'une manière plus explicite : la mort est pour lui tantôt une notification que son existence est limitée et finie. Tantôt elle est l'évènement qui le sépare de soi-même. En parallèle, il revient aux images de la mort et de la naissance en les considérant comme des moments absurdes de l'existence. Il pense qu'il aurait pu être meilleur si on n'encombre pas la vie par de tant de dates et de tels chiffres. De plus, une partie de l'auteur-personnage se permet à laisser voir un côté fragile vis-à-vis de l'évènement mystérieux de la mort, imprécis mais fatal ; chose qui lui cause des insomnies pendant des années depuis le décès de son grand-père : « ton grand-père s'est endormi pour toujours. » (La Nuit de Feu, p 94).

#### **4.1.2. La dualité entre la lumière et les ténèbres**

Schmitt exprime que malgré les ténèbres les plus charbonneuses, son âme a vu et continue de voir la lumière. Cette opposition entre la lumière et les ténèbres peut être interprétée comme une association obsédante révélant la tension entre la réalité vécue sous forme d'évènements réels qui ont lieu dans un temps et un lieu précis et leur dimension fictionnelle qui sera toujours le fruit de l'inconscient<sup>1</sup> \_ dans son sens psychocritique \_ de l'auteur et qui se rapporte avec ses phantasmes<sup>2</sup>, ses perceptions et ses pensées internes. Nous sommes arrivées à cette hypothèse parce que Schmitt semble se justifier en affirmant que même en face des zones les plus sombres de son récit où la distinction réel/fictionnel est loin d'être évidente, la lumière symbole de vérité s'imposera car son âme l'avait vu : une lumière qui donne une dimension authentique à son récit. De surcroît, nous observons un enchaînement particulier dans l'évocation des images de lumière et d'obscurité tout au long du récit ; l'aventure d'Éric-Emmanuel dans le désert commence par une nuit sombre à Tamanrasset où la lumière provenant de lampe à l'huile est sale voire anémique car la noirceur prend le

---

<sup>1</sup> Ibid.

<sup>2</sup> Ibid., p 40

dessus, et elle finit par l'explosion de la lumière dans tous les sens à travers l'expression *j'épouse la lumière*. Puis, dans des contextes différents, Schmitt compare lumière avec les ténèbres. D'ailleurs, il associe la lumière à la chaleur et aux couleurs vivantes en liaison avec un paysage estivale Nord Africain. Tandis que les ténèbres sont plutôt hivernales où il y a généralement beaucoup moins de couleurs et de chaleur, comme il est le cas pour le climat de son pays natal. Cette comparaison indirecte de lumière à la chaleur et de l'obscurité à la fraîcheur pourrait bien dissimuler une comparaison entre le climat nord-africain et européen loin que l'intention de l'écrivain soit de parler des deux climats en tant que tels, vu qu'il s'agit d'ores et déjà des images associées à la lumière et aux ténèbres. A la fin de son récit, les images qui reviennent sont seulement celles de lumière incandescente, de grande lumière, de lumière inébranlable devant l'obscurité et d'une lésion inséparable avec le concept de Lumière dans son sens mystique : dans le récit en question, Schmitt l'utilise en alternance avec des notions comme l'Absolu et Dieu.

#### **4.1.3. La foi et la raison**

Éric-Emmanuel semble consolider l'association obsédante précédente entre lumière et obscurité, en évoquant une autre sous forme de distinction entre la foi et la raison. Comme s'il répondait au préalable à nos questionnements, E.E.S confirme la subtilité et la profondeur de la foi par rapport à la preuve logique. Cette dernière, malgré son caractère palpable, est incapable d'appréhender la divinité, tandis que la foi est un don de Dieu qui est ressenti par le cœur. Cette opposition entre la foi et la raison peut être interprétée comme une justification et une légitimisation de l'usage de la fiction dans sa narration : on ne peut pas évaluer l'existence de Dieu faute d'une présence matérielle qui la prouve, mais on a le choix d'y croire ou pas. Pareil à l'usage de la fiction ici ; toute validation ou rejet de ce qui est raconté manque de preuve logique, néanmoins, le lecteur est libre d'y croire ou de ne pas y croire ; E.E.S met le lecteur dans un état de vulnérabilité, comme s'il savait les questionnements que va poser celui-ci concernant réalité et fiction, alors il lui suggère d'une façon qui nous semble explicite que la vérité profonde de son récit ne peut pas être entièrement saisie par la raison seule, mais nécessite une ouverture spirituelle et donc une acceptation de la dimension fictionnelle. Pour ce qui est des images d'associations obsédantes entre foi et raison, l'auteur-personnage mentionne le dilemme créé entre les deux dans le monde occidental dans des moments divers de son récit de soi commençant par son

père athée qui aurait voulu être croyant mais faute de preuves, passant par les intellectuels européens qu'ils rencontrait lors de la randonnée et qui, selon lui, tolèrent la foi pour un indigène mais refusent qu'elle ait place dans leur monde car selon eux, croire en Dieu veut dire revenir en arrière à l'ère archaïque. Aussi, Schmitt continue à parler de la foi pour dire aussi qu'elle n'est pas un choix à prendre ou un effort intellectuel à faire, elle est tout simplement un don ou un cadeau divin qu'on le reçoit quand on est près. *Près* dans le récit de *la Nuit de feu* veut dire être vidé de tout ce qui était appris et reçu comme idée auparavant comme c'était le cas d'Éric Emmanuel Schmitt.

En examinant ces réseaux d'associations obsédantes dans "*La Nuit de feu*" en lien avec la fictionnalisation des événements réels, on peut percevoir que l'auteur se justifie en intégrant des éléments fictionnels dans son récit. Il cherche à explorer des vérités plus profondes et à transmettre une expérience subjective qui dépasse les limites de la réalité objective. Cette utilisation de réseaux d'associations obsédantes contribue ainsi à renforcer la dimension fictionnelle de l'autofiction et à offrir une justification voire une légitimisation de sa démarche narrative.

#### **4.2. Réseaux d'associations obsédantes dans *Journaliers d'I.E***

Passant maintenant à Eberhardt. Avant d'aller directement à ses réseaux d'associations obsédantes, nous le trouvons nécessaire de mettre en valeur deux fragments de ses *Journaliers* que nous avons sélectionné soigneusement car il nous paraît serviront le mieux dans l'étude de la fusion du réel et de l'imaginaire à travers les réseaux d'associations obsédantes : « Ce n'est pas moi qui écris ; ma main est guidée par toi qui m'aimes, et chaque son discordant t'aurais torturée dans ton repos. » (*Journaliers*, p. 30)

D'abord, Isabelle Eberhardt déclare que ce n'est pas elle qui écrit, mais sa main est guidée par une force aimante connue pour elle puisqu'elle lui adresse la parole avec le pronom « tu », mais anonyme pour le lecteur qui ne sait pas si ce « tu » s'adresse à lui ou à quelqu'un d'autre, ou s'il est humain ou surhumain. Cette affirmation suggère une dimension fictionnelle chez l'écrivaine mais aussi chez le lecteur qui va s'ouvrir devant plusieurs possibilités de ce « tu ». De plus, quand l'auteure recourt à une négation d'un acte d'écriture autonome par elle-même, elle crée un réseau obsédant mais authentique pour la fusion du réel et du fictionnel. Même si le pronom *tu* nous

ouvre vers plusieurs possibilités comme nous venons le dire ; il peut être son reflet sur le miroir, son bien-aimé, l'un de ses défunts parents ou même le divin ou peut être le tout ensemble, Isabelle en crée une association entre son soi et l'autre ; nous pouvons prendre le soi pour ce qui est réel, palpable en chair et en os alors que l'autre (tu) représente tout ce qui est phantasmatique, imaginaire ou incertain.

Isabelle continue tout au long de son récit à nous prouver l'existence de l'isthme entre évènement réel et sa fictionnalisation à travers la récurrence de certains images et symboles de manière obsessionnelle que nous mettons en valeur d'abord à travers les deux fragments ci-dessous, puis, afin d'aller au plus profond possible de cet isthme de réalité et fiction, nous suivions la même démarche que nous avons appliquée avec Schmitt en détectant les thèmes et les images qui reviennent le plus dans son récit ;

...mes Journaliers...pourraient se résumer en quelques mots... : constatations, sans cesse répétées, de l'insondable **tristesse** qu'il y a au fond de mon âme...**allusions**, de plus en plus vagues, non pas aux êtres rencontrés, aux faits observés, mais uniquement aux impressions toujours tristes ou mornes, que ces êtres et ces faits produisent sur moi. (Journaliers, p. 33)

Dans ces extraits des "*Journaliers*", nous pouvons également suivre la même perspective appliquée avec Schmitt ; nous relevons de ces deux fragments quelques réseaux d'associations obsédantes qui sont liés bien évidemment à la fictionnalisation des événements réels du récit :

Réseaux d'associations obsédantes dans <i>Journaliers</i>		
Tristesse	Ame	Anéantissement et solitude
sensation à la fois triste et heureuse,  douce et triste sensation de solitude absolue,	des âmes voluptueuses,  la douce grisaille de mon état d'âme,  attente de la paix de l'âme,	anéantissemments et deuils,  retour du père à l'originelle poussière,  rien ne reste debout,

<p>ma vie = tissu de douleurs et de tristesses,</p> <p>tristesse profonde qui accompagne les changements d'existence, les successifs anéantissements,</p> <p>indicible tristesse et résignation,</p> <p>tristesse sans cause connue, tristesse infinie qui envahit mon âme,</p> <p>l'amère tristesse, la grande tristesse,</p> <p>tristesse résignée et sans amertume,</p> <p>tristesse calme, désir de partir, de fuir cette chambre,</p> <p>D'insondable tristesse</p>	<p>l'âme de l'Oriental, isolement de l'âme,</p> <p>âme sensitive et pure, ma vraie âme, une âme tendre,</p> <p>tristesse de mon âme, vouloir grandir mon âme dans la solitude et la douleur,</p> <p>attrance vers les âmes qui souffrent,</p> <p>féconde souffrance/ mécontentement de soi-même/ la soif de l'Idéal/ embrasement d'âmes</p>	<p>écroulement et anéantissement éternels, successifs anéantissements conduisant au grand anéantissement définitif, pensée au grand mystère des vies anéanties, au sein de l'immuable Nature,</p> <p>tout est brisé, anéanti, fauché.</p> <p>la destinée déjouant les prévisions humaines, têtes courbées sous son souffle cruel,</p> <p>si la Mort était réellement l'anéantissement absolu, elle ne serait pas effrayante.</p> <p>Vava et Maman et Volod ont sombré dans le grand Inconnu !</p> <p>Tout est fini, rasé, anéanti..... Tout ce qui était alors, fauché, anéanti, aboli à tout jamais...</p>
--	---	---

Tableau 2 : réseau d'associations obsédantes dans *Journaliers*

#### 4.2.1. La Tristesse

Même si les deux réseaux d'associations obsédantes de tristesse et l'âme s'entremêlent plusieurs fois dans le récit d'Eberhart ; « tristesse profonde de mon âme, profonde tristesse, tristesse infinie qui envahit mon âme,... » Nous l'avons trouvé nécessaire d'aborder chacun des réseaux indépendamment de l'autre sans pour autant nier le rapport qui se tissait entre eux. Puisque nous traitons dans cette partie la fictionnalisation des événements dans les deux récits nous remarquons dès le départ qu'Eberhardt focalise beaucoup moins sur les événements qui lui sont arrivés dans cet épisode de sa vie que sur ses émotions. D'ailleurs, l'auteure décrit ses "Journaliers" comme « des constatations répétées de la tristesse insondable qui réside au fond de mon âme ». Cette répétition du réseau de la tristesse met en évidence la dimension obsessionnelle de cette émotion chez Isabelle et renforce l'idée d'une dimension fictionnelle dans son récit. Autrement-dit, la récurrence de la thématique de tristesse dans son récit confirme, en quelque sorte, ce qui était récolté auparavant comme étude du schéma narratif des deux récits de notre corpus : la fictionnalisation des événements est exprimée à travers la mise en avant des réactions émotionnelles envers les événements racontés. Observons que l'écrivaine elle-même mentionne le caractère répétitif de cette émotion. Autrement dit, dans cette brève description de son œuvre, en aucun cas l'écrivaine mentionne qu'il s'agit d'événements réels d'un ou plusieurs épisodes de sa vie. Pour elle, ce qui se passe en temps et espace réels n'a pas d'importance à mentionner par rapport aux impressions, aux émotions et aux fantasmes inhérents à ces faits et leurs acteurs. Encore, par l'association entre sa tristesse et ses allusions **allusions**, de plus en plus vagues, non pas aux êtres rencontrés, aux faits observés, mais uniquement aux impressions toujours tristes ou mornes,... , I. Eberhardt admet clairement le caractère fictionnel de son écriture sans qu'elle nie l'aspect réel des événements vécus. De plus, nous remarquons une certaine absurdité dans les associations faites avec la tristesse où l'écrivaine semble établir une relation paradoxale avec ses émotions sensation à la fois triste et heureuse ; douce et triste sensation de solitude absolue ; tristesse profonde qui accompagne les changements d'existence, les successifs anéantissements ; indicible tristesse et résignation, , sans compter les successives descriptions de tristesse faites par Eberhardt de manière obsessionnelle l'amère tristesse, la grande tristesse, tristesse résignée et sans amertume, tristesse calme, d'insondable tristesse sans pour autant lié cette tristesse à un fait bien précis. Par conséquent, cette démarche inconsciemment

faite par l'écrivaine nous donne l'impression qu'elle s'efforce à parler de la tristesse ou à trouver la moindre occasion pour en parler.

#### **4.2.2. L'anéantissement**

L'analyse des réseaux d'associations obsédantes présents dans le récit d'Eberhardt en les mettant en relation avec la fictionnalisation des événements réels, prouve que l'écrivaine intègre des éléments fictionnels pour explorer et transmettre sa propre expérience émotionnelle dans un cadre tout à fait subjectif voire narcissique. Ces réseaux d'associations obsédantes fonctionnent comme des *points d'ancrage* autour desquels les événements réels sont fictionnalisés et interprétés. Dans "*Journaliers*", le réseau d'associations obsédantes de l'anéantissement renforce la dimension fictionnelle de son récit. Ce réseau d'associations obsédantes permet à l'auteure de transcender la réalité objective et d'explorer des vérités profondes en s'appuyant sur des éléments symboliques et spirituels. Isabelle se justifie en intégrant ces éléments fictionnels, affirmant que la vérité de son récit dépasse la raison et nécessite une ouverture spirituelle. De même que les réseaux d'associations obsédantes de la tristesse profonde de l'âme mettent en évidence la fusion du réel et de l'imaginaire dans son récit. L'auteure se présente comme étant guidée lors de son écriture par une force aimante, créant ainsi une dimension fictionnelle dans son écriture et renforçant ainsi la récurrence de l'image de l'anéantissement.

De plus, ce que nous remarquons chez Eberhardt est un entrelacement entre ses trois réseaux d'associations figurants le plus dans son récit. Notamment, le réseau d'association de l'anéantissement a été mainte fois lié à celui de la tristesse causée par la séparation anéantissemens et deuils ; têtes courbées sous son souffle cruel ; retour du père à l'originelle poussière ; Vava et Maman et Volod ont sombré dans le grand Inconnu ! autrement dit, les associations obsédantes de tristesse apparaissent comme une conséquence de l'anéantissement physique des corps du père, de la mère et de Volod. Nous touchons dans l'expression sombré dans le grand Inconnu ! une émotion de peur qui apparait auxiliairement dans le présent réseau d'anéantissement. Encore, à travers les expressions rien ne reste debout ; tout est brisé, anéanti, fauché ; Tout est fini, rasé, anéanti... ; ... Tout ce qui était alors, fauché, anéanti, aboli à tout jamais... . Nous pouvons constater encore une fois la lésion de

la tristesse avec l'anéantissement de façon un peu plus profonde que la précédente : si l'anéantissement se présente dans *Journaliers* comme un réseau motif d'un autre réseau qui est la tristesse due à la séparation physique d'Eberhardt de personnes qui lui étaient les plus chères, ce réseau de tristesse apparaît encore une fois de manière auxiliaire à travers les images obsédantes de l'anéantissement afin de les renforcer ; ce n'est plus l'anéantissement de ceux qu'elle aimait mais c'est l'abolissement fatal de tout ce qui existe. Nous concluons qu'Eberhardt a adopté une vision de monde pessimiste à cause de ses expériences de séparations successives avec des lieux et des êtres qu'elle aimait.

### 4.2.3. L'âme

La récurrence des images liées à l'âme dans *Journaliers* met en évidence le caractère obsessionnel de l'écrivaine par le réseau qui les associe entre elles. Notons que le terme "âme" a été mentionné dans le récit en question une centaine de fois voire plus, chose qui nous a facilité de détecter son réseau d'associations obsédantes. Ainsi, celui-ci semble se fragmenter en deux parties ; d'une part, « des âmes voluptueuses ; la douce grisaille de mon état d'âme ; âme sensitive et pure ; ma vraie âme, une âme tendre... ». D'autre part nous avons : « isolement de l'âme ; tristesse de mon âme ; vouloir grandir mon âme dans la solitude et la douleur ; « attirance vers les âmes qui souffrent,... » Cette tentative de fragmentation en deux parties l'image obsédante de l'âme nous donne le droit de recourir encore une fois à la même interprétation faite au préalable avec Schmitt ; d'ailleurs, nous pouvons dire qu'Isabelle donne deux facettes à son âme : l'une est lumineuse, véritable, sensible et pure, alors que l'autre est plutôt solitaire, triste et assombrie par les souffrances. Cette représentation de l'âme de l'écrivaine ne diffère pas trop de celle qu'on qualifie avec l'évènement raconté dans un tel récit d'autofiction qui tantôt nous semble vrai et avec des preuves, tantôt il s'assombri dans l'ambiguïté et l'absurdité quand il est mentionné dans un contexte différent, par conséquent, il nous incite à le remettre en question. Également, par la représentation des deux visages de son âme, Isabelle met en exposition son caractère humain et authentique. Elle n'est pas forcément paradoxale, mais plutôt transparente : la façon par laquelle elle crée le réseau d'associations obsédantes de l'âme met en évidence la condition humaine qui se trouve souvent dans l'énigme des contradictions (joie/souffrance ; tendresse/souffrance ; lumière/obscurité...). Enfin, l'auteur-personnage synthétise le rapport des deux facettes qu'elle donne à l'image récurrente

de l'âme par la suite des images suivantes : « attente de la paix de l'âme ; féconde souffrance ; mécontentement de soi-même ; la soif de l'Idéal ; embrasement d'âmes... » Ces images obsédantes ont été liées avec celles de l'âme qui souffre, car, pour l'auteur-personnage, l'âme qui a soif à l'idéal et à une expérience mystique plus profonde et particulière est censée passer par la souffrance et les douleurs, vu que celles-ci vont lui donner l'effet d'embrasement. Autrement dit, selon Isabelle, c'est grâce à ces moments difficiles que l'âme peut mûrir.

En analysant les réseaux d'associations obsédantes dans *Journaliers* et leur relation avec la fictionnalisation des faits réels, il devient évident que l'auteure intègre des éléments fictifs dans son récit pour explorer et transmettre une expérience émotionnelle et subjective qui peut aller jusqu'au narcissisme. En accordant une importance à l'influence extérieure sur son écriture, l'écrivaine en dissimule l'une des images obsessionnelles de l'anéantissement qui s'impose clairement dans son récit. En effet nous avons remarqué un caractère fusionnel entre les réseaux associatifs obsédants dans *Journaliers* au point où ils s'avèrent intrinsèquement liés, à titre d'exemple, le réseau d'anéantissement apparaît comme un réseau-motif de celui de la tristesse. L'atmosphère fictionnelle qui va au-delà de la simple description des événements réels apparaît surtout à travers le réseau de tristesse où Isabelle use des images de celui-ci pour aller jusqu'à l'exagération. Ces réseaux d'associations obsédantes contribuent ainsi à la construction d'une réalité fictive qui permet à l'auteure d'exprimer ses émotions de manière plus intense et d'explorer des vérités personnelles au-delà des événements réels. En mettant l'accent sur la tristesse insondable de son âme et en privilégiant les impressions et les émotions plutôt que les faits réels, Eberhardt explore des vérités personnelles, qui même si elles restent personnelles à elle-seule, elles témoignent à travers les images obsédantes de l'âme une condition humaine où Isabelle ne s'attarde pas ici à mettre en avant son côté mystique.

Revenons à *la Nuit de feu* d'Éric-Emmanuel Schmitt, les trois réseaux d'associations obsédantes que nous avons relevés (naissance et mort ; lumière et obscurité ; Foi et raison) font preuve d'une stratégie plus ou moins inconsciente de fictionnalisation des événements réellement vécus lors de l'épisode raconté de sa vie dans le récit en question. D'ailleurs, quand l'auteur déclare dans son épilogue d'être né deux fois, il annonce indirectement que le texte que nous avons entre les mains

laisse fusionner réalité et fiction sans aucune limite. Autrement dit, par le réseau d'images obsédantes de la mort et de la naissance, Schmitt positionne le caractère fictionnel vis-à-vis de la réalité afin de nous confier ce qu'il pensait et sentait par rapport à ces deux évènements absurdes de son existence limitée, comme il le déclarait. Les deux réseaux associatifs qui restent partagent un point en commun très fort qui va nous servir à prouver encore une fois l'utilité de la méthode de Charles Mauron dans l'étude de fictionnalisation des évènements dans un récit d'autofiction : d'abord, avec le réseau lumière Vs obscurité, Éric-Emmanuel met en avant de manière nuancée dès le début de son texte jusqu'à sa fin d'abord, par les différentes images d'obscurité totale lors des premières heures de son arrivée à Tamanrasset, puis il passe aux images de lumières pauvres provenant d'une lampe à l'huile ou d'un projecteur pour enfin conclure ce réseau par l'expression « *J'épouse la Lumière* ». De plus, dans ce réseau, il recourt à une description stéréotypique où il associe maintes fois la lumière à la chaleur et l'obscurité au climat frais. Encore, dans le dernier réseau quand il compare la foi et la raison dans son récit, Schmitt nous donne l'impression qu'il compare entre fictionnalisation et évènement réel ; si la foi est aussi subtile et profonde que l'imagination, alors que la raison reste limitée tel un évènement réel qui se passe et s'achève, le lecteur a la totale liberté d'y croire ou de ne pas du tout y croire.

En conclusion, l'utilisation de réseaux d'associations obsédantes dans les récits de Schmitt et d'Eberhardt a contribué le mieux à illustrer la fictionnalisation des évènements réels dans un récit d'autofiction. Notamment, les deux récits en question *Journaliers* et *La Nuit de feu* ont été enrichis de réseaux associatifs obsédants où les deux auteurs et par des degrés d'engagements variés, ont focalisé beaucoup plus sur l'expression de l'effet émotionnel, phantasmatique et symbolique d'un évènement raconté lors de cet épisode de leurs vies, que sur l'évènement "réel" lui-même. Autrement dit, Isabelle et Éric-Emmanuel ont conféré à leurs narrations une dimension symbolique, phantasmatique et émotionnelle. Ainsi, la fictionnalisation des faits réels devient un moyen pour les auteurs de transcender la réalité objective et d'explorer des dimensions plus intimes de l'expérience humaine.

Celle-ci est soutenue par la récurrence des images obsédantes chez les deux écrivains et qui nous ont révélé des informations importantes sur leurs perceptions de soi, du voyage qu'il menait et du monde : leurs façons de voir le monde et surtout

l'entourage et la culture d'où ils venaient avaient changés sous l'effet de l'immense vide du désert qui était déclencheur d'une nouvelle image de soi.

### **Chapitre 3 : Du mysticisme dans l'autofiction**

## 1. Terminologie

Le terme « mysticisme » provient du grec *myien*<sup>1</sup> et qui veut dire « avoir les yeux fermés ». Il signifie donc tout ce qui est mystérieux et qu'on ne peut pas atteindre avec nos cinq sens. Au moyen âge et précisément dans l'Europe chrétienne, l'adjectif « mystique » est dérivé du latin *mysticus*, lui-même issu du grec *mysticos* et qui signifie « ce qui concerne les mystères ». de manière générale, la mystique se réfère à tout ce qui est étroitement lié à Dieu, en particulier à une connaissance innée de Dieu. Elle vise à rétablir la primauté du mystère sur la fonction ecclésiastique : le *mysterium* sur le *ministerium*.

En d'autres termes, le mysticisme signifie l'implication de l'Homme dans une relation directe avec son Créateur<sup>2</sup>. C'est un type de connexion entre le Divin et l'humain basée sur un rapport de révélation descendante qui n'est pas dédiée exclusivement à des personnes particulières tel que les prophètes et les saints. Ainsi, toutes les religions établies ou positives sont classées comme étant des doctrines mystiques. A titre d'exemple, le mysticisme chrétien adopte la terminologie (*contemplatio*, contemplation)<sup>3</sup> pour décrire diverses formes de prières et de cheminement vers la connaissance de Dieu. La terminologie mystique de chaque tradition culturelle a toujours adopté et inventé des notions qui lui sont propres.<sup>4</sup> Leur fonction est de mieux décrire les différentes facettes et pratiques d'une tradition mystique quelconque.

Il est à citer que ce que la définition proférée ci-dessus peut initier le lecteur à la signification du mysticisme à travers son étymologie. Néanmoins, elle ne peut pas englober tout le sens. D'une part, pour certains, il est impossible de définir un concept pareil vu son rapport à ce qui est mystérieux et inaccessible au monde phénoménal :

---

<sup>1</sup> SEROUYA Henri. *Le mysticisme*. Paris, Presses Universitaires de France : 1961, p24

<sup>2</sup> De CARO E. *Du mysticisme au XVIIIème siècle : essai sur la vie et la doctrine de Saint-Martin*. Paris, Hachette : 1952, p 97

<sup>3</sup> Op.cit. SEROUYA Henri, 1961, p 26

<sup>4</sup> ANTOINE Gérald, MARTIN Robert. *Histoire de la langue française 1880-1914*. Paris, CNRS éditions, 1999, p 213

ce qui relève du mystère et de l'inaccessible aux sens naturels<sup>1</sup> de l'Homme ne peut pas être exprimé à travers un langage ordinaire<sup>2</sup>. Ainsi, le recours des textes mystiques au symbolisme<sup>3</sup> et au langage imagé a pour raison que les expériences mystiques qu'ils racontent transcendent le langage ordinaire. De ce fait, on fait appel à un symbolique car il jouera un intermédiaire entre un vécu métaphysique et un lecteur profane.

Ce qui semble propre aux états dits mystiques, c'est d'une part la dépréciation et comme l'effacement des symboles sensibles et des notions de la pensée abstraite et discursive ...<sup>4</sup>

D'autre part, on parle quelques fois des mysticismes au pluriel et non d'un seul mysticisme. Cela veut dire que la multiplicité de ses versions et ses doctrines s'abstiennent à lui trouver une définition précise. D'ailleurs, Dans l'étude de la mystique, deux éminents penseurs, R.C. Zaehner et M. Eliade,<sup>5</sup> ont joué un rôle crucial dans l'identification des diverses facettes de cette expérience spirituelle profonde. Ils nous ont offert une perspective intrigante sur la manière dont l'humanité interagit avec le divin. Selon eux, il est important de reconnaître que la mystique n'est pas un concept monolithique ; elle se décline en différentes nuances qui reflètent non seulement la diversité des traditions religieuses et culturelles, mais surtout la singularité de l'expérience spirituelle d'une personne à une autre, peu importe la doctrine ou la tradition adoptées.

### 1.1. La mystique naturelle

La première de ces nuances est **la mystique naturelle** qu'on trouve principalement dans les religions primitives. Elle implique une extinction du moi dans une totalité cosmique. Il s'agit d'une fusion avec l'univers et ses forces spirituelles.

---

<sup>1</sup> Nous employons ce qualificatif de « naturel » afin de décrire les cinq sens par opposition à ce qui est qualifié de « surnaturel » ou de « métaphysique ».

<sup>2</sup> Ibid., p4

<sup>3</sup> MIQUEL Dom Pierre. *Mystique et Discernement*. Paris, Beauchesne : 1997, p 23

<sup>4</sup> LALANDE André. *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. Paris, Librairie Félix Alcan : 1947, p 645

<sup>5</sup> SOLIGNAC Aimé. *Mystère et Mystique* en ligne . France, Beauchesne : 1983, p 71 (consulté le 04/09/2023, 21 :31). Disponible sur : [https://www.google.dz/books/edition/Mystère\\_et\\_mystique/V00uRYDOKMMC?hl=fr&gbpv=0](https://www.google.dz/books/edition/Mystère_et_mystique/V00uRYDOKMMC?hl=fr&gbpv=0)

C'est une expérience d'unité avec la nature elle-même. D'ailleurs, la notion de mystique naturelle fait référence à l'expérience d'un individu qui se trouve confronté à des forces mystérieuses et ineffables de la nature humaine<sup>1</sup>. Cette expérience peut être ponctuelle et se présente souvent sous forme d'un bouleversement des paramètres communs<sup>2</sup> d'une expérience mystique où les frontières du moi et du monde physique s'effacent, le temps perd sa notion terrestre pour se muer en éternité et l'espace se trouve éprouvé dans toutes ses virtualités concrètes. A vrai dire, la mystique naturelle est tout à fait différente de la mystique surnaturelle qui implique une référence à une puissance ou une entité transcendante. Elle se concentre sur les forces de la nature humaine et l'expérience du disciple dans son rapport avec la nature.

Dans la littérature française du XX<sup>ème</sup> siècle, on trouve plusieurs écritures sur l'expérience de la mystique dite naturelle où l'écrivain fait référence à un mysticisme, voire à son propre mysticisme qui ne s'attache à aucune des religions ou des traditions spirituelles connues. Ces formes d'écritures mettent en avant des expériences qui peuvent être déclenchées par diverses situations, telles que la contemplation d'un paysage, l'étude des forces de l'esprit ou l'assentiment. Généralement, quand la littérature adopte le sujet du mysticisme, elle insiste sur sa présentation en tant qu'expérience personnelle et subjective qui engage l'individu dans une relation profonde et mystérieuse avec sa nature humaine et le monde qui l'entoure. Elle peut être marquée par un sentiment d'étonnement, de fascination et de connexion avec la nature, sans nécessairement impliquer des éléments surnaturels ou divins.

Dans *Journaliers*, nous avons vu comment Isabelle décrit ses expériences dites mystiques naturelles vu qu'elle associe souvent ses moments de sensation profonde ou d'*extase* avec une contemplation d'un paysage naturel, en mettant en lumière la connexion profonde entre l'Homme et l'univers.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> VALENTIJN Gert. La mystique naturelle dans l'œuvre poétique de Philippe Jaccottet. *Loxias* en ligne 14 septembre 2020, n°70, vol Doctoriales XVII (consulté le : 13/01/2024 à 14 :44). Disponible sur : <http://revel.unice.fr/loxias/index.html?id=9541>

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Op.cit.

De même dans *La Nuit de feu*, Schmitt relate son expérience personnelle d'illumination spirituelle en faisant le lien avec des instants de contemplation de la nature. Ceci est relatif à une perspective sur la mystique naturelle à travers une approche littéraire.<sup>1</sup>

Les autofictions composant notre corpus sont l'une des illustrations de la capacité de la littérature à explorer et partager une expérience intérieure qui met en exergue la profondeur de la relation entre l'Homme et la nature.<sup>2</sup>

## 1.2. La mystique moniste

La mystique moniste se manifeste dans des traditions telles que le Samkhya-yoga et le bouddhisme zen.<sup>3</sup> Elle rejette la réalité du monde des phénomènes et tente plutôt à un retour profond dans la conscience personnelle. Cette quête consiste à retrouver l'unité divine et sacrée au plus profond de soi, en transcendant le monde matériel. En d'autres termes, elle repose sur la croyance que tout ce qui existe provient d'un principe unique et que l'origine et la nature de toute chose sont identifiées à ce précepte.<sup>4</sup> Cette forme de monisme s'apparente au panthéisme<sup>5</sup> lorsque le principe en question est identifié au divin, comme dans le cas des religions monothéistes. Il est aussi présent dans la métaphysique analytique, où il est question de l'inexistence véritable d'un seul être individuel dont la nature est unique est indivisible<sup>6</sup>. Les mystiques monistes, quant à eux, font l'expérience de l'unité de l'univers et perçoivent la réalité moniste ou non-dualiste de l'univers. Les grands penseurs monistes ayant eu

---

<sup>1</sup> Ibid.,

<sup>2</sup> DE COURCELLES, Dominique. *Mystique et magie naturelle : les paysages mystiques de l'Espagne*. In, *Nature et Paysage : émergence d'une nouvelle subjectivité à la Renaissance*. Paris, Publications de l'Ecole nationale des chartes : 2006, pp 179-209

<sup>3</sup> ALTGLAS Véronique. *Le Nouvel Hindouisme Occidental* (coll. CNRS Sociologie). Paris, CNRS Editions : 2005, p 117-135,

<sup>4</sup>Ibid. p 117

<sup>5</sup> Ibid., p 120

<sup>6</sup> NWYIA, P. une cible d'Ibn Taimia : le monsite al-Tilimsânî (M. 690/ 1291). *Presse de l'Institut Français du Proche-Orient* en ligne , 1978, tom 30, pp 127-145, (consulté le: 12/01/2024 à 20:23) Disponible sur : <http://www.jstor.org/stable/41604637>

un rayonnement mondial au cours du XX<sup>ème</sup> siècle sont Ramana Ramakrishna et Sri Aurobindo.

### 1.3. L'expérience théiste

L'expérience théiste, quant à elle, caractérise les traditions religieuses prophétiques telles que le christianisme et l'islam. Elle se concentre sur une relation individuelle avec Dieu, où l'Amour occupe un statut central. C'est une mystique de la personnalité,<sup>1</sup> où l'individu cherche à se rapprocher de Dieu d'une manière profondément personnelle et affective. De ce fait, l'expérience mystique<sup>2</sup> est considérée une forme particulière de l'expérience théiste dans laquelle l'adhérent ou le disciple cherche à vivre une union directe avec Dieu ou l'Absolu. Ainsi, les expériences mystiques sont souvent associées à une transcendance de soi et à une perception de l'unité fondamentale de toute existence, ce qui les distingue de l'expérience théiste plus conventionnelle. Or, l'expérience mystique<sup>3</sup> peut être vue comme une manifestation intense de la dimension spirituelle de la croyance théiste.

Ces distinctions mettent en exergue la complexité de l'expérience mystique, qui varie en fonction des croyances, des traditions et du contexte culturel de chaque individu. Le langage<sup>4</sup> utilisé pour exprimer cette expérience est lui-même teinté par

---

<sup>1</sup> SCHMITT, Yann. Les expériences mystiques peuvent-elles appartenir à des processus cognitifs ? *Philosophie en ligne* (Varia), 2010, (consulté le: 12/01/2024 à 20:44) disponible sur : <http://doi.org/10.4000/theoremes.62>

<sup>2</sup> HAAS Alois-Maria. La mystique comme théologie. *Revue des sciences religieuses en ligne*, 1998, n°72, vol 3, pp 261-288, (consulté le: 12/01/2024 à 20: 35) Disponible sur : <http://doi.org/10.3406/rscir.1998.3450>

<sup>3</sup> SITBON-PEILLON Brigitte. Objectivation du mysticisme. In, *Religion, Métaphysique et Sociologie chez Bergson* (coll. Philosophie d'aujourd'hui), Paris, Presse Universitaire de France : 2009, pp 119-152

<sup>4</sup> STEPHEN Katz. *Mysticism and Religious Traditions*. Angleterre, North Western University : 1983. Trad. KELLER Carl A. *Approche de la mystique en ligne*. France, Ouverture : 1989, pp 13-224 (consulté le : 02/07/2023, 23 : 21). Disponible sur : [https://www.google.dz/books/edition/Approche\\_de\\_la\\_mystique/5dIeAQAAAMAJ?hl=fr&gbpv=1&bsq=STEPHEN+Katz.+Mysticism+and+Religious+Traditions.+1983+%3B+Carl+A.+Keller,+Approche+de+la+mystique,+1989&dq=STEPHEN+Katz.+Mysticism+and+Religious+Traditions.+1983+%3B+Carl+A.+Keller,+Approche+de+la+mystique,+1989&printsec=frontcover](https://www.google.dz/books/edition/Approche_de_la_mystique/5dIeAQAAAMAJ?hl=fr&gbpv=1&bsq=STEPHEN+Katz.+Mysticism+and+Religious+Traditions.+1983+%3B+Carl+A.+Keller,+Approche+de+la+mystique,+1989&dq=STEPHEN+Katz.+Mysticism+and+Religious+Traditions.+1983+%3B+Carl+A.+Keller,+Approche+de+la+mystique,+1989&printsec=frontcover)

ces influences culturelles et religieuses, ce qui souligne encore davantage la diversité de la mystique.

Néanmoins, il existe un courant de pensée qui défend l'idée d'une identité profonde de l'expérience mystique à travers les civilisations et les époques. Des chercheurs tels que Marie-Madeleine Davy et Robert S. Elwood<sup>1</sup> ont exploré cette perspective, suggérant que, malgré les différences apparentes, il existe des éléments communs qui sous-tendent l'expérience mystique à travers l'histoire humaine.

Le mysticisme, souvent considéré comme l'âme profonde de la religion,<sup>2</sup> revêt généralement une signification plus restreinte. Il désigne une disposition particulière de l'âme envers la méditation religieuse, la prière réfléchie, la contemplation, ainsi que le désir d'expérimenter l'extase. Cette inclination est propre à certaines natures sensibles et dotées d'une imagination vive. Elle prend racine dans une sensibilité exacerbée, conduisant à un détachement total des préoccupations terrestres, tandis que l'âme aspire constamment vers le divin.

Dans la perspective de Delacroix,<sup>3</sup> le mysticisme peut être défini comme une expérience intérieure positive et individuelle où l'individu se découvre en harmonie totale avec ce qui est appelé l'être éternel, l'Absolu, l'infini ou le Divin.<sup>4</sup> Cette

---

<sup>1</sup> DAVY Marie-Madeleine. *Introduction à l'Encyclopédie des mystiques*. Etats Unis, Payot & Rivages : 1972, p 104

<sup>2</sup> Ibid., p 98

<sup>3</sup> DECHENES Alex. *Viendra le printemps, suivi de la poésie mystique entre parole et silence : essai d'après l'œuvre de Jean De La Croix*. Mémoire de Magister en ligne : Etudes Littéraires. Québec : Université Laval, 2013, 1 Vol, p 47 (consulté le 21/06/2023, 20 : 45). Disponible sur : <https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjKo-SqjseGAxVG2AIHHbhnDxcQFnoECBcQAQ&url=https%3A%2F%2Fcorpus.ulaval.ca%2Fbitstream%2F83a21e2-01ec-4325-8edb-1043dacb0ea8%2Fdownload&usq=AOvVaw0o28pQik8ig1mvuCnimdHt&opi=89978449>

<sup>4</sup> L'appellation peut différer d'une tradition mystique à une autre. Les hindous parlent de Shiva ou Vishnu, les musulmans disent Allah, les Chrétiens évoquent le Saint Esprit ou le Père etc. De surcroît, les différentes appellations peuvent employées en alternance comme il est le cas dans notre corpus où Schmitt tantôt emploie la notion d'absolu, de l'infini, tantôt il mentionne la lumière ou tout simplement Dieu.

expérience résulte de deux composantes essentielles : une connaissance préalable et une unité avec Dieu. La connaissance en question ne découle pas d'un processus intellectuel, mais plutôt d'un sentiment profond d'union et d'intimité avec Dieu, accompagné de la disparition des désirs qui s'opposent à la volonté divine. Dans son ouvrage *Etudes d'histoire et de la psychologie du mysticisme*<sup>1</sup>, Delacroix définit le mysticisme comme « moins une philosophie qu'une tournure de l'esprit ».<sup>2</sup> Il explore dans cet ouvrage, le mysticisme spéculatif en Allemagne au XIV<sup>ème</sup> siècle. Ce philosophe considère le mysticisme comme réaction de la spéculation contre le mystère.<sup>3</sup> Il examine aussi les expériences mystiques chrétiennes ce qui lui a permis de développer une compréhension plus approfondie du concept et qui se coïncide avec celle de la Mère Thérèse qui va être l'appui de notre analyse sur ce chapitre.

En somme, le mysticisme, tel qu'il a été décrit précédemment, représente une disposition intérieure qui mène à une expérience mystique personnelle où l'âme se fond dans l'union avec le divin. Cette expérience est précédée par une connaissance intuitive qui découle de la disparition des désirs contraires à la volonté de Dieu.

## **2. Le Mysticisme à travers ses mystiques**

Toute terminologie du mysticisme ne peut conduire à une compréhension suffisante si elle reste prisonnière des conceptions théoriques. Cela veut dire, pour définir le mysticisme, il vaut mieux le faire auprès de ses disciples peu importe la tradition qu'ils suivent. Car la mystique est avant tout une expérience avant qu'elle soit une doctrine.<sup>4</sup>

En effet, quand on parle des mystiques on en parle de manière générale car dans l'orient ou dans l'occident, chez les musulmans ou chez les hindous, il donne la

---

<sup>1</sup> PRADINES, Maurice. L'œuvre d'Henri Delacroix. *Revue de la Métaphysique et de la Morale* en ligne , janvier 1939, T46, n°1, Presses Universitaires de France, pp 109-145, (consulté le: 13/01/2024 à 17:49) Disponible sur : <http://www.jstor.org/stable/40898813>

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> NORERO. H. les études de M. Delacroix sur le mysticisme. *Revue de la Métaphysique et de la Morale* en ligne , septembre 1909, t17, n°5, Presses Universitaires de France, pp 703-732, (consulté le: 13/01/2024 à 17:45) Disponible sur : <http://www.jstor.org/stable/40893944>

<sup>4</sup> Op.cit. DECHENE Alex. 2013, p12

même image : celle de l'élite spirituelle qui, par la connexion et le lien qu'elle tisse avec l'univers, elle se démarque des autres pratiquants de la même religion et vive une expérience du sacré totalement indépendante et différente, souvent inaccessible au reste des pratiquants. Entre autres, leur croyance à l'unité essentielle ou l'unité de l'univers, appelée aussi l'unité de l'Être mène à une coexistence et une union au-delà des jugements et des standards d'une religion quelconque avec les autres mystiques ; qu'ils soient hindous, musulmans, chrétiens ou antiques ils se permettent à s'unir sous *la religion de l'amour*<sup>1</sup> se heurte avec la masse des autres pratiquants de la même religion qui soutiennent l'impossibilité d'une union quelconque entre "leur" religion et une "autre".

Les mystiques eux-mêmes admettent leur ressemblance aux autres, surtout en ce qui concerne la cohabitation de leurs lumières avec leurs ombres.<sup>2</sup> La Certitude et le doute, l'inspiration et l'incompréhension, la résignation et les peurs sont pour eux des indices de leur humanité.

De la même manière, on peut constater que les mystiques sont parfois perçus comme des individus dont la vision du monde peut sembler aux yeux des individus communs ou tels qu'ils sont décrits de déconnectés de la Réalité suprême,<sup>3</sup> privilégiant souvent les aspects positifs de la foi ou de la spiritualité. D'autres encore, en quête d'expériences transcendantes, peuvent être attirés par les pratiques mystiques, les rituels méditatifs profonds et les moments de communion intense avec le divin. De plus, il est concevable que certains mystiques cherchent à échapper à la monotonie de la vie ordinaire en explorant des dimensions plus profondes de leur foi, tentant de transcender les limites imposées par les dogmes de leurs religions et vivant des expériences spirituelles intenses pour concrétiser leur philosophie d'union avec le Divin et l'Univers. Ainsi, les mystiques attirent divers individus des quatre coins du monde grâce à leur caractère singulier, en particulier lorsque leurs enseignements et leurs pratiques trouvent leurs racines dans des traditions orientales, ce qui ajoute une dimension d'exotisme à leur quête spirituelle.

---

<sup>1</sup> Ibn 'Arabi. *De l'unité de l'être à l'unité des religions*. Suisse, FVE éditions : 2012, p05

<sup>2</sup> Ibid., p 19

<sup>3</sup> ALEXANDRE Christian. *Être Mystique*. Suresnes, Les éditions du Net : 2013, p 4

Même si ils partagent la même philosophie et la même vision d'amour, les disciples des voies mystiques se diffèrent de l'Orient à l'Occident<sup>1</sup> ; ce sont leurs pratiques qui reflètent le mieux ces spécificités. Voilà pourquoi il est préférable de parler des différentes traditions mystiques et non d'un seul mysticisme. Cette multiplicité ne se heurte guère avec la doctrine de l'unité de l'être.

### **3. Une lecture sartrienne du parcours mystique dans *Journaliers* et *La Nuit de Feu***

L'étude de notre corpus peut être fondée sur une variété de disciplines, y compris la linguistique et ses approches d'analyse du texte littéraire, la littérature, la sociologie et même la philosophie. Cette dernière a toujours offert une opportunité d'une étude approfondie du texte littéraire, mentionnons à titre d'exemple Gaston Bachelard et sa théorie de la structure de l'imaginaire inhérent aux éléments de l'univers, ou l'étude de l'identité narrative initiée par Paul Ricœur et bien d'autres, parmi lesquels nous avons pensé à *L'être et le néant*, un ouvrage où Jean- Paul Sartre met en avant sa réflexion sur la conscience<sup>2</sup> humaine. Puisqu'il n'est pas possible d'aborder la thématique de la quête de soi et du mysticisme sans évoquer la conscience, nous avons pensé à une lecture de notre corpus qui s'appuie sur la conception philosophique du terme chez Sartre.

Cela nous aidera à comprendre comment la conscience des deux auteurs-personnages évoluent d'après ce qu'ils nous dévoilent à travers leurs récits: Isabelle Eberhardt et Éric-Emmanuel Schmitt connaissent une évolution et un développement internes tout au long des épisodes racontés de leurs vies. On assiste à des changements dans leur perception du monde, de soi-même et des autres. Ce sont leurs expériences, rencontres et réflexions qui contribuent à cette évolution.

Dans les deux récits, les personnages principaux Éric-Emmanuel et Isabelle ont vécu une évolution personnelle significative. Ils traversent des expériences qui les transforment, remettent en question leurs croyances et leurs identités, et les poussent à une prise de conscience plus profonde. Par exemple, dans "*Journaliers*", Isabelle

---

<sup>1</sup> Ibid., p 7

<sup>2</sup> Ibid.

Eberhardt met en avant sa perception de son identité sexuelle et son rapport à la crise du genre qu'elle vivait tout au long de son voyage. Dans "*La Nuit de feu*", Éric-Emmanuel Schmitt est confronté plutôt à une expérience mystique qui le pousse à repenser la spiritualité et la foi et donc à se regarder autrement.

Nous observons à travers cet aperçu que les deux progressions narratives de nos deux auteurs-personnages sont inhérentes à un point commun : la conscience. Voilà pourquoi nous avons fait appel à *L'Être et le Néant*. En lisant la *Nuit de feu* et *Journaliers*, nous constatons le rôle actif de la conscience dans la constitution de la réalité phénoménale aux yeux d'Éric et d'Isabelle. Pour cette raison, il est nécessaire au départ de mettre en exergue le rapport entre conscience selon la philosophie de Jean –Paule Sartre et autofiction.

### **3.1. L'expression de l'inconscient <sup>1</sup>**

Avant de passer directement aux trois dimensions de la conscience selon Sartre dans *Journaliers* et *La nuit de feu*, il fallait penser à ce que la notion de la conscience ne soit pas séparée de celle de l'inconscient. Même si nous avons déjà exploré une partie de l'inconscient de nos deux-auteurs-personnages à travers l'étude des réseaux d'associations obsédantes dans *Journaliers* et *La Nuit de feu* dans le chapitre précédent, l'analyse de l'inconscient d'Isabelle et d'Éric-Emmanuel va se faire autrement à ce stade de notre recherche. Bien que la récurrence de certaines images, tout au long de l'épisode de vie raconté dans les deux récits d'autofiction est révélatrice de ce que l'auteur voulait dissimuler de sa perception de soi, nous allons maintenant passer à un critère d'étude de l'inconscient qui s'avère aussi important que le premier : il s'agit de l'analyse des fragments de réminiscence où Isabelle et Éric-Emmanuel reviennent à des scènes passées de leurs vies d'enfance. D'ailleurs, cette forme d'expression de l'inconscient laisse une place prépondérante à l'expression de l'inconscient dans le récit de soi. Elle permet à son auteur d'explorer et de faire surgir des fragments de réminiscence problématiques en s'appuyant sur des techniques

---

<sup>1</sup> Ibid.

narratives et des procédés littéraires empruntés à la psychanalyse et au *Nouveau roman*.<sup>1</sup>

Dans un récit d'autofiction, les moments de réminiscence peuvent être considérés comme des actes révélateurs de l'inconscient de l'auteur. Ces moments sont des souvenirs qui remontent à la surface et qui peuvent être liés à des événements traumatisants ou significatifs de la vie de l'auteur. Ils peuvent également être associés à des émotions refoulées ou des désirs inavoués. Ces moments de réminiscence peuvent être employés pour explorer les thèmes de l'identité, de la mémoire et de la perception de soi tout en restant lié à l'inconscient de l'auteur. Ils peuvent également aider à comprendre les motivations et les comportements de l'auteur. En effet, dans un récit d'autofiction, l'auteur utilise souvent des techniques narratives pour créer une distance entre lui-même et le personnage qu'il décrit. Cependant, les moments de réminiscence peuvent briser cette distance et révéler des aspects plus profonds de la personnalité de l'auteur-personnage. En somme, les moments de réminiscence dans un récit d'autofiction peuvent être considérés comme des actes révélateurs de l'inconscient de l'auteur, permettant de mieux comprendre les thèmes et les motivations du récit.

Les escarpements, les baraques minuscules, cubiques, en argile safrané, me rappelèrent les maquettes de mon enfance, celle que je bricolais pour garnir le décor où se faufilait mon train électrique. (La Nuit de feu, p 4)

Il y a un abîme entre l'enfant que j'étais alors et ce que je suis à présent. Inutile même de le dire : entre mon moi de Bône – et pourtant il n'y a que quatre ans – il y a une différence telle que mes souvenirs d'alors me font sourire – très tristement, il est vrai. (Journaliers, p 189)

L'exploration de l'inconscient à travers la réminiscence dans ces extraits de "*La Nuit de feu*" et "*Journaliers*", révèle une profondeur psychologique où les souvenirs troublants émergent dans des situations narratives différentes. Ces passages illustrent la manière dont les auteurs utilisent l'expression de l'inconscient pour jeter un nouveau regard sur leur passé et leur évolution personnelle. Notamment, dans *La Nuit de feu*, l'utilisation de la comparaison des escarpements et des baraques à des maquettes de l'enfance évoque une immersion dans les méandres de la mémoire. Cette analogie

---

<sup>1</sup> Ibid.

renforce la nature fictionnelle de la reconstruction du passé, soulignant comment le moi qui raconte au moment de l'énonciation peut reconfigurer les expériences passées et donc le moi passé. Les (éléments cubiques) et (l'argile safrané) ajoutent une dimension sensorielle, liant l'inconscient à des sensations visuelles et tactiles, chose qui alimente l'impact émotionnel de la reconnexion avec le passé.

De plus, dans "*Journaliers*", l'énonciation de l'abîme entre le moi de l'enfant qu'on n'est plus et la narratrice souligne une certaine dissonance temporelle et identitaire. L'utilisation de l'expression (très tristement » nuance cette introspection, révélant une résonance émotionnelle profonde. Ce décalage entre le moi actuel et le moi passé suggère une destruction subjective du temps dans la mémoire, où les événements peuvent sembler éloignés et changeants malgré leur proximité chronologique.

Les deux extraits ont donc démontré l'influence de la psychanalyse et du *Nouveau Roman*, où les auteurs utilisent des techniques narratives pour explorer les tréfonds de l'inconscient. L'analogie de la maquette dans "*La Nuit de feu*" peut être interprétée comme un mécanisme de défense, un moyen de rationaliser et de recontextualiser des souvenirs marquants. De même, la dissonance temporelle dans "*Journaliers*" expose les stratégies psychanalytiques qui visent à libérer à travers l'écriture des éléments du passé autrefois refoulés. Autrement dit, ces extraits témoignent d'une exploration délicate de l'inconscient dans l'autofiction, utilisant des procédés littéraires pour donner vie à des fragments de mémoire problématiques. Les analogies visuelles, les nuances émotionnelles et la dissonance temporelle offrent des perspectives riches sur la manière dont les auteurs transcendent les frontières entre le conscient et l'inconscient, entre le passé et le présent, tout en empruntant des techniques narratives qui marquent le croisement entre la psychanalyse et le *Nouveau Roman*. Ces passages s'inscrivent dans une exploration plus vaste des mécanismes complexes qui sous-tendent la construction de soi dans l'autofiction.

### 3.2. La notion de conscience chez Sartre

La conscience n'est pas un mode de connaissance particulier, appelé sens intime ou connaissance de soi. Elle est la dimension d'être transphénoménale<sup>1</sup> du sujet selon Sartre. La nature de l'être, qui est dans le cadre de l'autofiction un auteur-personnage va être explorée à travers des concepts philosophiques adéquats à l'étude de la progression narratives des deux personnages Isabelle et Éric-Emmanuel, notamment à travers un aperçu sur la théorie de l'idéalisme de Berkeley et les développements ultérieurs de Husserl tel qu'elle est traitée par la philosophie existentialiste de Sartre. L'idée centrale de "*esse est percipi*"<sup>2</sup> de Berkeley, qui se traduit par "*être, c'est être perçu*", établit un lien direct entre la réalité physique et le phénomène. Husserl ajoute une nuance en affirmant que l'*esse* du noème de l'irréel est également un "*percipi*", soulignant ainsi la dimension perceptive de l'existence même de l'irréel.

Cependant, l'idéalisme philosophique cherche à réduire l'être à la connaissance que l'on en a. Cette tentative de mesurer l'être par la connaissance se heurte avec une limite intérieure, car l'être de la connaissance échappe au "*percipi*"<sup>3</sup>, l'être perçu. Ce dernier est présenté comme un être qui transcende les lois de l'apparition, incarnant l'essence subjective et insaisissable du sujet. Husserl, quant à lui, articule le noème en tant que corrélatif irréel de la noèse. Sa loi ontologique est le *percipi*, le fait d'être perçu. Cette distinction met en lumière la complexité de la conscience et de son rapport au monde phénoménal, un concept qui trouve des échos dans la philosophie existentielle de Sartre. Selon ce dernier, la conscience n'est pas simplement un miroir passif du monde, mais plutôt une entité active impliquée dans la construction de la réalité. La noèse, en tant que réalité se donnant à la réflexion, souligne le rôle actif de la conscience dans la construction phénoménale. Cette idée vise à dévoiler la nature de la conscience par rapport au monde, soulignant qu'elle n'est pas simplement un mode particulier de connaissance, mais plutôt la dimension d'être transphénoménale du sujet.

---

<sup>1</sup> SARTRE Jean-Paul. *L'être et le néant*. Paris, Gallimard : 1948, p 56

<sup>2</sup> Ibid., p 32

<sup>3</sup> Ibid., p 30

Cette transition philosophique ouvre la porte à une analyse plus approfondie de la conscience des auteurs-personnages, à la lumière de "*L'Être et le Néant*" de Sartre. L'idée de la conscience comme une dimension active de l'être, enracinée dans la philosophie phénoménologique, se connecte de manière significative à la manière dont les auteurs-personnages construisent et reconstruisent leur réalité dans l'autofiction. La conscience devient alors le prisme à travers lequel les expériences et les perceptions sont façonnées, ajoutant une couche de complexité à la progression narrative et à la construction du soi dans ces récits. Ce qui mesure l'être de l'apparition, c'est en effet, qu'il apparait. Reliant la réalité physique au phénomène, nous disons de celui-ci qu'il *est* comme il *apparaît* : « *esse est percipi* »<sup>1</sup> de Berkeley. Husserl continue pour dire que l'*esse* du noème de l'irréel est un « *percipi* »

L'idéalisme veut réduire l'être à la connaissance qu'on en prend. L'être de la connaissance ne peut être mesuré par la connaissance. Il échappe au « *percipi* ». Celui-ci est un être qui échappe aux lois de l'apparition ; il est l'être du sujet.

Le noème est le corrélatif irréel de la noèse, et sa loi ontologique est le *percipi*, c'est-à-dire le fait d'être perçu. En revanche, la noèse est la réalité qui se donne à la réflexion qui la connaît en tant qu'elle est déjà là avant d'être réfléchi. Cette distinction souligne la nature complexe de la conscience et de son rapport au monde phénoménal selon Sartre. La noèse en tant que réalité qui se donne à la réflexion met en évidence le rôle actif de la conscience dans la construction de la réalité phénoménale. Elle souligne également que la conscience n'est pas simplement un miroir passif du monde, mais qu'elle est impliquée de manière active dans la construction de la réalité : le but de cette idée est de dévoiler la relation établie entre la conscience de l'auteur-personnage et le monde qui l'entoure.

Si ma conscience n'était pas conscience d'être conscience de table, elle serait donc conscience de cette table ...qui s'ignorait soi-même ; une conscience inconsciente...il suffit que j'ai conscience d'avoir conscience de cette table pour que j'en aie en effet conscience. Cela ne suffit certes pas

---

<sup>1</sup> Ibid., p 16

pour me permettre d'affirmer que cette table existe en soi\_\_ mais bien qu'elle existe pour moi.<sup>1</sup>

Cette déclaration peut engendrer une exploration féconde des mécanismes ontologiques et épistémologiques qui sous-tendent l'acte de représentation littéraire. Elle suggère que l'existence d'un objet, qu'il soit physique ou conceptuel, dépend de la conscience qu'on en a. Elle évoque une interdépendance entre l'objet et la conscience qui le perçoit. De plus, la comparaison avec un objet étendu existant selon les trois dimensions (intention, douleur, plaisir) souligne la complexité de cette relation. Elle suggère que tout comme un objet matériel défini par ses dimensions physiques, la conscience d'un objet est définie par des aspects plus abstraits tels que l'intention, le plaisir et la douleur. Ainsi, notre analyse se fonde sur ces trois aspects qui selon Sartre, la conscience d'un objet ne peut exister que par une immersion immédiate dans ces dimensions. En d'autres termes, la conscience d'un objet est intrinsèquement liée à la manière dont elle interagit avec ces dimensions. Il met en avant aussi que la conscience ne peut être dissociée de l'expérience directe de ces aspects, soulignant ainsi l'importance de la conscience immédiate. Cela peut avoir des implications profondes dans la compréhension de la réalité subjective et de la nature de l'existence, en mettant l'accent sur le rôle central de la conscience de soi dans la construction du monde qui nous entoure

Cette conscience (de) soi, nous ne devons pas la considérer comme une nouvelle conscience, mais comme le seul mode d'existence qui soit possible pour une conscience de quelque chose<sup>2</sup>

Dans le cas de notre étude, cette citation peut être explorée en relation avec la manière dont les personnages des œuvres étudiées cherchent à se connaître et à marquer leur propre existence à partir de leurs consciences, c'est-à-dire leurs systèmes de perceptions de soi et de l'autre.<sup>3</sup> Elle met en évidence l'idée que la conscience de

---

<sup>1</sup> Ibid., p 18

<sup>2</sup> Ibid., p 20

<sup>3</sup> FABIANELLI Faustino. Conscience de soi et connaissance de soi chez Theodor Lipps. *Revue de Métaphysique et de morale* en ligne, janvier 2018, n°97, Presses Universitaires de France, pp 7-26 (consulté le: 26/12/2023 à 21:30) Disponible sur : <http://www.cairn.info/revue-de-metaphysique-et-de-morale.htm>

soi est essentielle pour la perception et la compréhension de soi, tout comme la perception des dimensions (intention, plaisir, douleur) <sup>1</sup> est essentielle pour la compréhension de l'existence d'un objet étendu. A la lumière de cette citation, on peut mieux voir comment Isabelle et Éric-Emmanuel naviguent dans leur quête de soi et comment ils s'appuient sur leurs consciences de soi pour interagir avec le monde qui les entoure. On peut aussi explorer comment la narration est utilisée pour mettre en avant une prise de conscience de soi et son rôle dans la perception de l'existence et de l'identité. Mais avant d'arriver à cela, il est important de montrer le rapport direct entre la conscience dans son sens de la philosophie sartrienne et la conscience singulière que chacun des deux-personnages l'explicitent d'une manière ou d'une autre, lors de leurs parcours narratifs qui sont, entre autres, des parcours de quête de soi.

### **3.1.1. L'expression de la conscience dans *Journaliers***

Dans *Journaliers*, le terme conscience joue un rôle central dans la compréhension du personnage d'Isabelle et comment elle perçoit et interprète ses expériences sur le plan intellectuel, émotionnel et même spirituel. Par le biais de son esprit aventureux et son mode de vie non conventionnel qu'elle met en avant dans la plupart de ses écrits notamment *Journaliers*, Eberhardt utilise sa « conscience » pour explorer son rapport et sa perception du monde phénoménal ou monde extérieur (les différents paysages visités du Sahara algérien et les cultures différentes qu'ils embrassent) et par la suite leur effet sur son monde intérieur ou sa conscience proprement dite.

Il me semble bien, cependant, que je ne suis point destiné à disparaître sans avoir eu conscience de tout le mystère profond qui environne ma vie, depuis ses singuliers débuts jusqu'à ce jour. (*Journaliers*, p 88)

En d'autres termes, la notion de la conscience est employée par l'écrivaine pour éclairer son engagement à comprendre, entre autres, à avoir plus de conscience

---

<sup>1</sup> KRIEGER Leonard. Histoire et existence chez Sartre. In, *Cités* en ligne , février 2005, n°22, Presses Universitaires de France, pp155-182(consulté le: 26/12/2023 à 21:37) Disponible sur : <http://www.cairn.info/revue-cites.htm>

sur ce qui est supposé rester mystérieux et inaccessible à la conscience de la collectivité, y compris sur son identité, son moi et sa nature évolutive lors de sa navigation entre défis et tristesse tout au long de son voyage. « je ne suis point destiné à disparaître sans avoir eu conscience de tout le mystère » confirme à quel point notre écrivaine insiste à tout comprendre sur sa vie. Comme si elle relie sa rencontre de soi au fait d'avoir conscience de tout ce qui la façonne de l'intérieur comme de l'extérieur.

### 3.1.2. L'expression de la conscience dans *La Nuit de Feu*

Ce que raconte Schmitt dans sa *Nuit de feu* ne peut pas se passer ou du concept de la conscience. Celui-ci est mis en lumière par l'auteur-personnage de manière explicite afin de témoigner son expérience personnelle transformative, surtout lorsqu'on remarque qu'il se présente en tant que jeune professeur de philosophie. Conséquemment, le traitement des thèmes philosophiques et spirituels lié à la conscience. Celle-ci semble inhérente à un *percipi* ou une perception de soi instable : elle est remise en question, puis détruite et enfin reconstruite.

La raison que je ne percevrai pas, elle manquera à mon esprit, pas à la réalité. Seule ma conscience bornée touche ses limites, pas l'univers. (La Nuit de Feu, p 145)

Ma conscience perd son train habituel, celui de la réflexion ou du calcul. Le temps ralenti. Je vole. Le ciel retient son haleine. Les étoiles ne bougent plus (La Nuit de Feu, p 117)

Le recours à la notion de conscience à l'intérieur du récit que se soit dans les fragments ci-dessus ou dans d'autres est révélateur des défis rencontrés lors de son périple au désert. En effet, au départ, il fait preuve des limites de sa conscience et comment son intellect encombré de lecture et de recherches philosophique ne lui a pas permis, enfin de compte, d'accéder à la réalité qu'il cherche de l'intérieur. Puis, il montre comment, une fois cette conscience purement rationnelle est mise en veille, son âme s'ouvre à de nouvelles perceptions plus larges et universelles.

## **3.2. Les trois dimensions de conscience selon Sartre dans *Journaliers* et *La Nuit de feu***

Maintenant, il est temps d'aborder les trois dimensions de la conscience (intentionnalité, plaisir, douleur) à partir des *Journaliers* et *La Nuit de Feu*. A nos yeux, même si la philosophie sartrienne est profane à ce qui a une portée mystique, ses notions sont fondamentales pour comprendre la relation entre la conscience d'Isabelle et d'Éric-Emmanuel et leurs deux mondes : le monde d'où ils viennent et le monde actuel saharien.

Selon Sartre, l'existence d'un objet qu'il soit physique ou métaphysique dépend de la conscience qu'on en a. Par conséquent, elle évoque une interdépendance entre l'objet perçu (*l'être du percipi*) et la conscience qui le perçoit (*l'être du percipere*). De plus, la comparaison avec un objet étendu existant selon ces trois dimensions (intention, douleur, plaisir), souligne la complexité de cette relation. Tout comme un objet matériel qui se définit par ses dimensions physiques, la conscience d'un objet est définie par des aspects plus abstraits. Ainsi, la philosophie phénoménologique de Sartre suggère que la conscience d'un objet ne peut exister que par une immersion immédiate dans ces dimensions. En d'autres termes, la conscience d'un objet est intrinsèquement liée à la manière dont elle interagit avec ces dimensions.

Le phénoménologue et philosophe français met en avant que la conscience ne peut être dissociée de l'expérience directe de ces aspects, soulignant ainsi l'importance de la conscience immédiate. Cela peut avoir des implications profondes dans la compréhension de la réalité subjective et de la nature de l'existence, en mettant l'accent sur le rôle central de la conscience de soi dans la construction du monde qui entoure, nos deux auteurs-personnages, notamment le monde exotique où s'est passé les deux épisodes racontés de la vie de chacun.

### **3.2.1. L'intentionnalité**

Selon Sartre, l'intentionnalité se réfère à la nature de la conscience d'être tournée vers quelque chose. La conscience n'est jamais simplement abstraite. Elle est toujours conscience de quelque chose (être-pour-soi). Il y a une orientation intentionnelle inhérente à la conscience, une projection vers le monde extérieur ou vers

les objets de pensée. Ainsi, l'intentionnalité souligne que la conscience est toujours engagée dans une relation active avec le monde qui l'entoure.

L'intentionnalité, telle qu'elle est définie par Sartre, met en lumière la nature de la conscience qui est toujours orientée vers quelque chose, engagée dans une relation active avec le monde extérieur ou des objets de pensée. Dans "*La Nuit de feu*" d'Éric Emmanuel Schmitt et "*Journaliers*" d'Isabelle Eberhard, cette orientation intentionnelle se manifeste de manière poignante à travers les descriptions des paysages et des environnements, reflétant ainsi l'interaction dynamique entre la conscience des auteurs-personnages et le monde qui les entoure.

### **3.2.1.1. L'intentionnalité dans *La Nuit de Feu***

La douceur du site m'avait surpris. La cité reposait dans une enclave ; deux bras de granit, plié, arrondi la présentation tout en la protégeant (La Nuit de feu, p 4)

À coup du klaxon je décelai l'incongru : l'absence du grondement qui caractérise toute ville. Aucun trafic n'encombrait les rues. Si j'entendais une voiture, je la discernais aussi nettement qu'en pleine campagne. D'ordinaire, le chaos urbain impose d'avantage de bruits que de silences ; ici les bruits se dessinaient sur fond de silence. (La Nuit de feu, p 11)

Dans *La Nuit de feu*, la perception de la douceur du site où la cité repose entre deux bras de granit est accompagnée par un sentiment de surprise. Ce dernier est provoqué par la prise en considération des différences flagrantes entre la nature de la terre natale et celle de la terre d'accueil. Ainsi, on peut justifier la description détaillée du nouvel endroit par ce sentiment de surprise qui laisse l'auteur-personnage ébloui par la nouvelle et l'inhabituelle expérience sensorielle : « la douceur du site m'avait surpris. »

Il faut préciser que la prise de conscience du nouveau paysage est basée beaucoup plus sur le sens auditif que visuel dans le second fragment. Dans la phrase Si j'entendais une voiture, je la discernais aussi nettement qu'en pleine campagne , Éric souligne une conscience attentive aux caractéristiques physiques et surtout sonores de sa terre d'accueil. Sa projection vers le nouveau monde extérieur s'appuie

sur une collaboration entre ses cinq sens et sa conscience. La lecture auditive détaillée du nouveau paysage met en lumière l'engagement de son intentionnalité, illustrant comment sa conscience réagit de manière active à la configuration particulière de l'espace désertique. De même, l'absence de bruit urbain habituel ; « ici les bruits se dessinaient sur fond de silence », décrite à travers la détection incongrue du silence par l'auteur-personnage, met en évidence une conscience engagée dans la perception fine des sons, soulignant la projection intentionnelle vers l'expérience sonore spécifique de cette cité.

### 3.2.1.2. L'intentionnalité dans *Journaliers*

Puis, cette Ouargla inconnue, à l'entrée du néant mystérieux du grand Sahara, de cette vallée de l'Oued Igharghar au nom étrange qui nous faisait rêver, jadis... (Journaliers, p 25)

Pensé avec amour à ce Sahara qui m'a ensorcelé pour la vie, et à la joie d'y revenir. Impression d'audace en face du destin et d'irréductible énergie, toute la journée... surtout ce soir. (Journaliers, p 109)

Dans *Journaliers*, l'intentionnalité se déploie à travers l'évocation de la ville inconnue d'Ouargla et de la vallée de l'Oued *Igharghar*. L'usage des expressions comme (néant mystérieux) et (nom étrange) montre comment l'auteure-personnage projette sa conscience, ses pensées et ses émotions vers les lieux où elle se trouvait. De plus, l'amour pour le Sahara au point de l'ensorcellement, exprimé à travers la phrase (...pensé avec amour à ce Sahara qui m'a ensorcelé...) souligne une intentionnalité profonde qui met Isabelle en une relation émotionnellement active avec le paysage saharien. L'expression (m'a ensorcelé) dévoile une emprise interne de l'écrivaine par sa terre d'accueil à laquelle elle se soumet sans résistance.

Dans les extraits des deux récits, nous remarquons que l'intentionnalité joue le rôle du fil reliant la conscience des auteurs-personnages aux paysages sahariens. La projection intentionnelle vers le désert est caractérisée d'un côté, par une observation sensorielle et auditive poignante chez Schmitt, et de l'autre côté, par un lâcher-prise et une soumission émotionnels devant ce paysage de terre d'exil. Cela veut dire que le voyage mené de l'intérieur vers soi est soutenu par les effets et les changements de paysages qui accompagnent le voyage extérieur de l'occident au désert nord-africain.

### 3.2.2. Le Plaisir

Sartre aborde la deuxième dimension de la conscience comme une dimension subjective de l'expérience consciente. Le plaisir, dans la perspective sartrienne, est lié aux choix faits et aux relations établies avec le monde. Il ne s'agit pas simplement de sensations agréables mais plutôt de la manière dont nous investissons notre conscience dans des activités ou des objets qui procurent un sentiment de satisfaction. Selon Sartre, **le plaisir est en rapport avec nos projets et nos actions dans le monde, jouant alors un rôle important dans la dynamique de la conscience.**

La dimension du plaisir, explorée par Sartre comme une expérience subjective de la conscience, se révèle de manière distincte dans *La Nuit de feu* d'Éric Emmanuel Schmitt et *Journaliers* d'Isabelle Eberhard. Dans ces extraits ci-dessous, nous percevons comment le plaisir émerge à travers les choix et les expériences de chacun des deux auteurs-personnages, influençant leur dynamique de conscience.

#### 3.2.2.1. Le Plaisir dans *La Nuit de Feu*

J'avance, la prudence voudrait que j'attende mes compagnons, or, je jouis de ma force, de ma liberté. La solitude me survolte. Et à quoi bon la prudence ? Je suis sûr de moi. (*La Nuit de feu*, p 110)

Dans ce fragment de "*La Nuit de feu*", Éric raconte une partie importante de sa randonnée à Tamanrasset : il était avec ses compagnons, et d'un coup, il ressent une énergie différente ; une soif insaisissable pour la liberté et la solitude. Il voulait à ce moment, être seul, séparé du groupe et même errant. C'est un moment de plaisir où Éric se réjouit de sa solitude « j'avance seul » et son cheminement vers l'anonyme qui l'enthousiasme à un point où il remet en question la nécessité de prudence de marcher seul au cœur du désert « Et à quoi bon la prudence ? » où aucun point de repère s'offre à lui pour se rattraper et revenir au camp de son groupe « Je suis sûr de moi ». La dimension de plaisir se manifeste à travers cette jouissance de sa force, de sa liberté et de sa confiance en sa voix intérieure<sup>1</sup> qui le guide à un endroit que lui-même ne connaît

---

<sup>1</sup> Au cours du troisième chapitre de la partie suivante, il sera question de l'image mythique de cette voix intérieure, chose qui nous permet de préparer nos lecteurs, dès lors, à cette phase finale et au

pas. L'assurance et la certitude de soi se manifestent dans cette action, soulignant la satisfaction subjective qui découle de la décision de s'aventurer en solitaire. Ce plaisir est intimement lié à la confiance en soi et à la liberté d'action. Bachelard l'appelle l'animus ou le feu masculin qui se caractérise par une poussée de réagir, une précipitation plus ou moins pragmatique.

Le feu d'animus, le feu surgissant et actif, sollicitation directe pour le philosophe de la pensée active et tendue, de la pensée qui veut constamment progresser en se renouvelant.<sup>1</sup>

### **3.2.2.2. Le Plaisir dans *Journaliers***

Depuis la mort de en russe L'Esprit Blanc : la foi, le repentir, le désir du perfectionnement moral, le désir de la gloire noblement méritée, le désintéressement, la volupté honte de ma souffrance et de mon renoncement, et la soif des grandes et belles actions. (*Journaliers*, p 18)

D'après l'extrait que nous avons, la notion du plaisir est abordée dans *Journaliers* dans un contexte plus large et au même temps plus profond que le précédent. Nous remarquons que notre écrivaine considère le décès de sa mère, telle qu'elle la surnomme l'Esprit Blanc, comme un évènement déclencheur de ses désirs les plus profonds et les plus subtils (depuis la mort de en russe de L'Esprit Blanc). Isabelle énumère toute une liste de valeur qu'elle vise à accomplir (la foi, le repentir, le désir du perfectionnement moral, le désir de la gloire... ) en soulignant les multiples facettes de la dimension sartrienne du plaisir dans un sens plus profond. Cette caractéristique du désir subtil nous renvoie vers *l'anima* ou le feu vécu, symbole de transformations subtiles et intérieures selon la poétique du feu de Bachelard.

---

même temps d'ôter le voile sur le lien qui se trouve entre les différents chapitres de ce travail de recherche. Cf.,pp 210-254

<sup>1</sup> BACHELARD Gaston. *Fragments d'une poétique du feu*. Paris, Presses Universitaires de France : 1988, p 07

...feu d'anima. Il relut, mais sans les élaborer, des notes de cours - dont certaines étaient très anciennes - sur des thèmes variés: la chaleur, la fusion, les songes du frottement, le feu des alchimistes.<sup>1</sup>

En somme, E.E.S et I.E démontrent que le plaisir, selon la pensée philosophique de Sartre, ne se limite pas à des sensations agréables et passagères, il s'inscrit profondément dans la nature de chacun de nos deux auteurs : le plaisir chez Schmitt avait une certaine équivalence avec le feu masculin ou *l'animus* selon la poétique du feu. Tandis que le feu féminin, le feu doux de l'anima s'est manifesté d'une certaine manière à travers la conception du plaisir chez Eberhardt.

### **3.2.3. La Douleur**

La troisième et dernière dimension de conscience est inhérente aux deux valeurs de liberté et de responsabilité. La douleur est le fruit, souvent amer, de l'incompatibilité entre projets et monde, ou entre les propres choix du sujet et les contraintes de la réalité. Selon la philosophie sartrienne, la douleur émerge lorsque la conscience est confrontée à des limites, des échecs ou des obstacles qui remettent en question le sens de la liberté. Elle est perçue comme une manifestation de la tension immanente de la confrontation de la conscience avec le monde extérieur.

#### **3.2.3.1. La douleur dans *La Nuit de Feu***

Durant dix jours, j'appartiendrais à un troupeau, je marcherai sans répit, je mangerai dehors, je déféquerais sur le sol, je me laverais peu et je coucherais à la belle étoile, exposé aux scorpions et autres nuisances sauvages, tel un nomade.

Nomade ? Moi ?

Un grelottement de peur me glaça et mes jambes flageolèrent.

Nomade... Pourrais-je le supporter ? (La Nuit de feu, p 25)

---

<sup>1</sup> Ibid., p 12

Dans *La Nuit de feu*, la douleur chez Schmitt est exprimée par sa crainte d'expérimenter la vie nomade, la vie à l'extérieur des quatre murs. Il exprime cette crainte par des sensations physiques d'« un grelottement de peur me glaça et mes jambes flageolèrent ». Cette mise en avant du malaise physique ressenti à cause du seul fait de penser à ce qu'il l'attendait lors de son périple au désert de Tamanrasset. Le recours à une description des conditions inhabituelles de vie du nomade de manière péjorative en utilisant les expressions « marchant sans répit », « exposé aux scorpions et autres nuisances sauvages », et aussi les phrases qui prévoient l'expérience : « je déféquerais sur le sol, je me laverais peu... », est révélateur d'une présence de la dimension de la douleur. Celle-ci est de type émotionnelle et intellectuelle : l'auteur-personnage ne supporte pas l'idée de passer dix nuitées sous le ciel dans un endroit qui est, à ses yeux, hostile.

### 3.2.3.2. La douleur dans *Journaliers*

Le sirocco souffle depuis quelques jours, la chaleur est devenue étouffante.  
Je me sens accablé et malade... Encore environ trois cent dix jours de cette insupportable vie ! (Journaliers, p 93)

Dans "*Journaliers*", la douleur semble avoir une raison plus claire et explicite: elle provient de l'extérieur « le sirocco souffle ». Elle émerge principalement à travers la description du sirocco soufflant depuis quelques jours, provoquant une chaleur étouffante. La sensation d'accablement et de malaise dépeint la confrontation physique avec un environnement hostile. La précision de la durée de trois cent dix jours de cette vie insupportable, montre le taux de douleur et du malaise provoqués par ce climat inhabituel et dure. Les trois points de suspensions marquent ce qui est indicible du fait de se sentir « accablé et malade ». Puisque la douleur selon Sartre est immanente des deux valeurs de liberté et de responsabilité, le malaise physique qui s'est substitué en une douleur émotionnelle marquée par la précision des jours de ce qu'elle appelait une « vie insupportable ». Cela pourrait être dû à sa responsabilité d'avoir choisi la vie nomade.

La dimension de la douleur, explorée par Sartre comme étant liée à la liberté et à la responsabilité, se manifeste de manière plus ou moins différente dans "*La Nuit de feu*" d'Éric Emmanuel Schmitt et "*Journaliers*" d'Isabelle Eberhard. Dans les deux autofictions, elle se concrétise par une sensibilité au péril qui entoure les deux auteurs-

personnages. Éric décrit sa crainte et son inquiétude d'une expérience prochaine où il est censé passé plusieurs jours sans abri au cœur du désert. Ces pensées se substituent en douleurs physiques avant même de vivre cette expérience : il semble avoir moins de liberté de choisir de renoncer ou pas cependant, il aura toute la responsabilité de ce qui pourrait lui arriver lors de sa randonnée au désert. Isabelle est déjà au cœur de l'expérience de la vie au désert. Dès le départ, elle dévoile le motif de son malaise physique et émotionnel : il s'agit du climat violent et saharien auquel elle ne s'est pas habituée. Quand elle parle de maladie et d'accablement, elle fait indirectement le lien avec la durée du sirocco et son sentiment d'ennui et de malaise émotionnel.

#### 4. L'être du *percipi*

L'être du *percipi* dans l'autofiction se manifeste à travers la représentation des évènements de sa vie sous une forme plus ou moins romancée.<sup>1</sup> Dans l'autofiction, **l'auteur utilise des éléments de sa propre vie comme objets perçus par sa conscience**, tout en les présentant de manière romancée (ce que nous avons déjà abordé dans le premier chapitre : les évènements réels et leurs fictionnalisations)<sup>2</sup>. En se référant aux *Journaliers* et à *la Nuit de Feu*, nous pouvons dire que la nature de *l'être du percipi* est explorée dans le contexte de l'autofiction où les lisières entre objet perçu et sa fictionnalisation à travers l'écriture de soi est délibérément floue, ce qui invitera le lecteur à se poser la question sur le rapport entre réalité et perception de soi.<sup>3</sup> Autrement dit, si les deux auteurs-personnages se perçoivent à travers les évènements racontés, cette perception de soi est-elle réelle ?

##### 4.1. L'être du *percipi* dans *Journaliers*

Dans *Journaliers*, Isabelle Eberhardt illustre son évolution personnelle de différentes manières que nous explorons brièvement dans cette section.

« De moi-même et du monde extérieur, je ne sais rien, rien... Voilà peut-être la seule vérité. » (*Journaliers*, p 102) – dans ce passage, Isabelle éprouve clairement

---

<sup>1</sup> Op.cit., SARTRE Jean Paul. 1958, p 17

<sup>2</sup> Cf. premier chapitre de cette partie, p xx

<sup>3</sup> GRELL, Isabelle. *L'autofiction*, éd, Armand Colin, Paris, 2014, pp 7-12, disponible sur : <http://www.cairn.info/l-autofiction--9782200289737.html> (consulté le 26/12/2023 à 00:08)

une prise de conscience de son ignorance des deux mondes ; extérieur, celui qu'elle témoigne et explore par le biais de ses sensations physiques et affectives, et le monde intérieur qui est en perpétuelle interaction avec le précédent. « De moi et du monde extérieur » est une manière indirecte qu'il s'agit ici des deux mondes en question le monde intérieur « moi-même » et le monde extérieur exprimé sans aucune tournure. Ce moment de lucidité de son ignorance immédiate « je ne sais rien, rien... » est un pas considérable dans l'évolution de son *percipi* dont l'être perçu est à la fois soi-même et le monde extérieur.

Puis, quand Isabelle écrit « Il y a un abîme entre l'enfant que j'étais alors et ce que je suis à présent. » (Journaliers, p 189), elle dénote sans aucun tournement son évolution marquée par « un abîme » entre deux moments de sa vie : l'enfance et l'âge adulte précisément celui de l'énonciation. Même si cette évolution semble naturelle, voire évidente, elle est révélatrice de l'attention accordée à son intérieur en se laissant observer les moindres détails de son évolution personnelle. L'être perçu dans ce cas est l'être enfant et l'être adulte de l'auteur-personnage.

#### **4.2. L'être du percipi dans *La Nuit de Feu***

Dans *La Nuit de feu*, Éric-Emmanuel Schmitt, démontre quelques images de son évolution personnelle intrinsèque aux événements racontés : Qui suis-je ? Une chandelle qui veille au sein des ténèbres... Pour l'instant, je peux crier « j'existe »... Dire « je suis » c'est dire « je ne serai plus »... (La Nuit de Feu, p 98)

Dans ce fragment, Éric partage avec nous une partie de sa nouvelle perception de soi lors de sa nuit mystique ou sa nuit de feu. La naissance de son nouveau percipi de soi est précédée clairement par une question « qui suis-je ? ». Il faut préciser que la réponse qu'il en donne « une chandelle qui veille au sein des ténèbres... » est liée exclusivement au contexte « pour l'instant ». Puisqu'à ce moment, il se voit comme étant la seule substance lumineuse au cœur du paysage sombre du monde extérieur « au sein des ténèbres », alors que la lumière de la chandelle qu'il est provient du monde intérieur. D'un autre côté, il éprouve la sensation d'une existence paradoxale où son existence se juxtapose et se conditionne par son non-existence. Son être est perçu à la fois par ce qu'il est, ce qui existe et ce qui ne serait plus. En d'autres termes, il profère que la seule preuve de son existence est son évident anéantissement.

Avec Schmitt, nous passons du percipi de soi au percipi de la divinité. Quand l'auteur-personnage déclare : « Dieu n'est présent en moi que sous forme de sa question. » (La Nuit de feu, p 65), il met en lumière sa perception intime de la divinité. Au moment où il déclare quand même la présence de Dieu en lui : « Dieu n'est présent en moi », il limite cette présence dans une seule et unique forme « que sous forme de sa question ». Nous remarquons bien qu'il dit « sa question » et non pas « ma question ».

L'être du percipi tel qu'il est traité dans *L'être et Le Néant* de Jean Paul Sartre, a soutenu cette brève lecture de perception de soi chez nos deux auteurs-personnages. Nous avons intégré cette notion à la fin de l'analyse de la notion de conscience chez E.E.S et I.E, car, l'étude de la dimension mystique dans les deux récits de soi montre un certain attachement aux pensées philosophiques. Nous avons fait appel aux trois dimensions de la conscience de Sartre et la notion de l'être du percipi, car la façon par laquelle nos deux auteurs-personnages nous permettent l'accès à leurs consciences de soi et leur perception du monde intérieur de soi et du monde extérieur initie à la prochaine et l'ultime analyse de chapitre où nous mettons en lumière les trois phases d'accès au *Château Intérieur* selon la réflexion mystique de Thérèse d'Avila. Puisque Sartre nous a permis de lire la perception de conscience d'Isabelle et d'Éric, Thérèse d'Avila nous guidera dans cette prochaine lecture des deux autofictions afin d'accéder aux perceptions de nos auteurs-personnages de leurs expériences mystiques et la substance qui la représente, c'est-à-dire l'âme.

## **5. Le chemin de la Perfection sous la plume d'Eberhardt et de Schmitt**

Puisque le mysticisme nécessite une connaissance profonde de soi ou ce que nous appelons ici quête de soi<sup>1</sup>, il sera insensé de vouloir séparer la première notion de la seconde.

Compte tenu de l'exigence du mysticisme d'une compréhension profonde de soi à ses disciples, la quête de soi est intrinsèquement liée à cette tradition. Par

---

<sup>1</sup> GARDET Louis, LACOMBE Olivier. *L'expérience mystique du soi : étude de mystique comparée*. Espagne, Desclée de Brouwer : 1981, p 15

conséquent, il serait insensé de dissocier ces deux concepts, car la voie mystique, quelle que soit sa forme, prescrit que son adhérent explore d'abord son intériorité avec ses ombres et ses lumières, plutôt que de précipiter à aller chercher la vérité à l'extérieur.<sup>1</sup> En effet, selon la tradition soufie<sup>2</sup>, à l'instar des autres traditions spirituelles, la connaissance de soi est plus essentielle par rapport à la connaissance de Dieu.

Les gnostiques sont rangés selon une hiérarchie; le connaissant de son seigneur et le connaissant de soi-même; le connaissant de soi-même est plus puissant dans la gnose que le connaissant de son seigneur.<sup>3</sup>

Sous cette optique, comme nous considérons les œuvres littéraires *Journaliers* d'Isabelle Eberhardt et *La Nuit de Feu* d'Éric-Emmanuel Schmitt comme des récits d'autofiction qui témoignent une quête de soi, nous allons maintenant nous inviter au "*Château Intérieur*" de Thérèse d'Avila,<sup>4</sup> un ouvrage dans lequel elle théorise le cheminement mystique en le présentant comme un château composé de sept demeures,

---

<sup>1</sup> La sagesse de Sheikh Al-Alawi Al-Mostaghanemi « Les connaisseurs sont de différentes catégories : ceux qui se connaissent eux-mêmes et ceux qui connaissent leur Seigneur. Cependant, celui qui se connaît lui-même est plus avancé que celui qui connaît son Seigneur. »

<sup>2</sup> Il est à préciser que nous citons la tradition soufie dans le seul unique but d'illustrer. Sinon, notre étude s'étale sur la notion du mysticisme dans sa dimension universelle sans aucun attachement à l'une de ses traditions.

<sup>3</sup> AL-ALAWI Ahmed Ibn Mustapha. *Paroles et Sagesses*. Tradu.fr. AL-ALAWI, Derwich. Paris, les amis de l'islam : 1987, p 9

<sup>4</sup>Thérèse de Ahumada naît le 28 mars 1515 à Gotarrendura en Castille. Elle grandit dans une noble famille de juifs convertis. À 20 ans, elle entre au couvent de l'Incarnation d'Avila sous le nom de Thérèse de Jésus. A quarante ans, elle vit ce qu'elle appelle sa deuxième conversion. Thérèse s'abandonne à Jésus, cette fois non par effort mais par amour. C'est alors qu'elle vit des expériences mystiques, elle fait la rencontre de Jésus crucifié qui devient son maître et son ami. Lors d'une extase, elle vit la transverbération, c'est-à-dire que son cœur est percé par une lance l'irradiant de l'amour du Christ. . A partir de 1577 elle rédige son grand livre sur l'oraison : *Le Château intérieur*. Décédé le 4 octobre 1582 à Alba de Tormes, Thérèse entre dans la famille des saints en 1622, canonisée par le pape Grégoire XV et proclamée première femme docteur de l'Église en 1970 par Paul VI. Elle est fêtée le 15 octobre : Hozana. SainteThérèse d'Avila : vie, œuvres, écrits, et prières. In, *Hozana Site web*. (consulté le:09/09/2024, 00 :38), disponible sur : <https://hozana.org/saints/sainte-therese-d-avila>

soit sept étapes, menant vers le centre de l'âme, où réside Dieu. Ce processus d'unification intérieure se déroule en trois phases distinctes : 1) l'expérience de la rencontre de soi (1ères - 3èmes Demeures); 2) l'expérience de la rencontre de Dieu et de l'autre (4èmes - 5èmes Demeures); 3) l'expérience des sommets de la vie mystique (6èmes - 7èmes Demeures).

Il est essentiel de noter qu'on ne peut pas accéder à l'une des demeures sans passer par celle qui la précède (le cheminement doit être dans le même ordre). Nous ne présumons pas d'emblée qu'Isabelle et Éric-Emmanuel ont accompli ce cheminement, ou du moins, qu'ils l'ont entamé. Nous allons étudier chacune des demeures telles qu'elles sont décrites par la sainte Thérèse d'Avila, tout en cherchant des points de convergence avec les récits d'autofiction en question. Notre but n'est pas de rendre mystique ces deux récits et leurs auteurs-personnages. Néanmoins, nous sommes curieux de découvrir quelle était la voie prise par chacun de nos auteurs-personnages en exprimant leurs expériences personnelles de quête de soi comme ils semblent le faire. Nous devons tenir compte de la spécificité du genre d'autofiction où réalité et fiction<sup>1</sup> se fusionnent de manière fusionnelle.

L'œuvre de Thérèse nous semble la plus adéquate pour ce chapitre et qui va nous aider à trouver le trait d'union entre le mysticisme en tant que doctrine spirituelle ayant des fondements théoriques d'après les écrits de ses différents maîtres, et la place qu'une tradition pareille pourrait occuper dans un texte littéraire, notamment l'autofiction.

Dans son livre, Thérèse rend l'expérience du suprasensible possible et montre les démarches à suivre afin d'accéder à la perfection spirituelle, autrement dit, au plus profond de soi-même. Puisque nos deux écrivains se sont contentés tout au long de leurs récits d'exprimer des expériences beaucoup plus internes qu'externes ; des émotions particulières, des pensées profondes, des sensations et des questionnements sur leurs propres existences et sur la spiritualité. Ce sont ces expériences internes qui mènent une personne à vouloir accéder à son *Château intérieur*, autrement dit, à mener sa quête de soi. A vrai dire, cette quête intérieure est innocente de tout caractère religieux et ne s'attache à aucune forme de pratiques ou de rituels. Même si le chemin

---

<sup>1</sup> Cf. chapitre : le schéma narratif du récit d'autofiction, pp 36-68

de la perfection à travers *les Sept Demeures* est purement issu de la spiritualité chrétienne, n'empêche pas qu'il est sensé engagé pour la condition humaine sans précision de croyances ou de pratiques. Car même si les traditions mystiques montrent une certaine différence entre elle, cela ne peut pas changer la nature humaine que ce soit sur son aspect physique ou spirituel. Néanmoins, *Journaliers* et *La Nuit de feu* en tant que forme de l'écriture de soi, leurs auteurs-personnages, Eberhardt et de Schmitt, ont donc l'opportunité de se reconnecter avec leurs intérieurs. D'après G. Bureau, l'écriture autobiographique est l'un des rituels qui ne diffère pas des rituels pratiqués dans un cadre sacré.<sup>1</sup>L'écriture autobiographique<sup>2</sup> est l'un des moyens qui facilite l'arrivée à la sphère intime de l'Être, celle que Thérèse l'a appelée un *Château intérieur*.

Comme nous l'avons cité dans ce même chapitre ; même s'il existe une multitude de versions mystiques, elles sont toutes une seule destination : le retour à l'intérieur.<sup>3</sup> Etant donné que nous étudions des textes littéraires, nous trouvons que la psychocritique de Charles Mauron est adéquate à notre finalité de recherche : étudier cet intérieur dont Isabelle et Éric-Emmanuel font preuve de témoignage de manière plus ou moins explicite, plus ou moins inconsciente. Effectivement, à la lumière de cette approche nous allons déceler les indices récurrents et précisément les métaphores obsédantes et les réseaux d'associations obsédantes dans "*Journaliers*" d'Isabelle Eberhardt et "*La Nuit de Feu*" d'Éric-Emmanuel Schmitt qui sont plus ou moins compatibles au contenu essentiel des trois Demeures du cheminement spirituel selon la sainte Thérèse d'Avila, dans l'intention de mettre en évidence la dimension narrative inconsciente qui sous-tend au fond des deux textes mais devient plus visible sur la surface grâce à cet effet de récurrence.

Ce que nous allons faire est de relever plusieurs réseaux d'associations obsédantes de chacun des deux récits et les classer en trois groupes de réseaux afin de mettre chaque groupe de réseaux vis-à-vis de chacune des trois phases du chemin de la perfection de Thérèse d'Avila dans l'intention de voir l'ampleur de l'engagement

---

<sup>1</sup> Op.cit. BUREAU, Genette. 2011, p18

<sup>2</sup> Ibid., p 96

<sup>3</sup> Ibid.

d'Eberhardt comme Schmitt dans le cheminement, rien qu'à travers leur récits. Leur réalisation spirituelle ou pas est loin d'être notre affaire. D'abord, nous allons classer et organiser les trois réseaux d'associations obsédantes des *Journaliers* et de *La Nuit de feu* dans un même tableau avec les trois phases du chemin de la perfection de Thérèse d'Avila. Puis, nous étudierons chacune des phases du Château Intérieur, si elle est présente dans *Journaliers* et *La Nuit de feu*, en faisant référence au réseau d'associations obsédantes comme il est illustré ci-dessous ;

	Le Château Intérieur (Thérèse d'Avila)	Journaliers (Isabelle Eberhardt)	La Nuit De Feu (Emmanuel Schmitt)
Première Phase  1 <sup>ère</sup> - 3 <sup>ème</sup> Demeures	-Le Retour Sur Soi -La Souffrance -Le Détachement Des Futilités -La Miséricorde Divine -La Soif A La Spiritualité	-La Souffrance, -Soif De L'idéal -Élévation Spirituelle -Diminution Des Besoins -Miséricorde Au Cœur De La Douleur	-Peine Et Souffrance Du Père -L'anecdote Du Sac Rempli Des Pierres -L'intervention Divine
Deuxième Phase  4 <sup>ème</sup> - 5 <sup>ème</sup> Demeures	-La Présence De Dieu Dans Son Ame -l'Amour Divin -Mourir Et Renaître Dans l'Amour -Grâce Divine Et Efforts Humains	-Ivresse -Surmonter Les Envies De Lutte Et De Victoire -Sentiment Extatique -Constatation D'un Changement Radical En Soi	-Présence Divine Sous Forme De Questionnements -Abandon De Son Ancien Visage - Attente De Rencontre Avec Son Vrai Visage

Troisième Phase     6 <sup>ème</sup> 7 <sup>ème</sup> Demeures	-Le Sommet De La Vie Mystique	-Solitude	- Solitude
	-La Perfection Humaine	-Liberté Nomade	-Dépaysement
	-La Solitude	-Connexion Au Divin	-Double Naissance
	-La Liberté	-Résignation	-Extinction Dans l’Absolu
	-L’arrivée (Dans La Septième Demeure)	-Se Sentir Forte Par La Force Divine	-Union Avec La Lumière
	-l’Union Avec Le Créateur Ou l’Epoux	-Ivresse Voluptueuse	-Epouser La Lumière
		-Amour Vs. Mort -Union Avec Slimène	-Liberté De L’ignorance

**Tableau 3 : réseaux d'associations obsédantes dans *Journaliers* et *La Nuit de Feu* comparés aux notions clés du *Château Intérieur* de Thérèse d'Avila**

## 5.1. Première Phase

Le chemin de la contemplation de Thérèse, on a vu dans la première phase (1<sup>res</sup> – 3<sup>es</sup> Demeures) que la personne fait un retour sur soi et commence un travail intérieur de purification en se détachant de tout. L’entrée dans les 1<sup>ères</sup> Demeures, déclenchée par la souffrance et un profond désir d’y remédier, constitue un passage décisif vers un nouvel horizon.<sup>1</sup>

Après avoir relevé les réseaux d’associations inhérentes à cette phase du chemin de perfection plus ascétique et rationnelle qui focalise essentiellement sur un retour vers soi-même et apprendre à se connaître et se libérer de ce qui n’est pas nous-mêmes, nous allons maintenant examiner comment ces réseaux d’associations en correspondent vraiment.

### 5.1.1. Les premières demeures dans *Journaliers*

---

<sup>1</sup> D’AVILLA Thérèse. *Le chemin de la perfection*. Suisse, Arbre d’Or : 2003, p32

Dans "*Journaliers*", les réseaux d'associations identifiés (retour sur soi, souffrance, détachement des futilités, miséricorde divine et soif à la spiritualité) semblent correspondre à la première phase du "*Château Intérieur*" de Thérèse d'Avila. Bien que le thème de la souffrance soit quasi présent dans une bonne partie du récit si ce n'est pas sa totalité, Isabelle fait souvent liaison entre les douleurs et les tristesses avec son envie de progresser psychiquement et spirituellement \_ un dessein qui correspond naturellement au thème principal de la première phase et précisément *les premières demeures* où la personne commence son chemin spirituel par une rencontre de soi-même\_ à travers ces émotions. Pour elle, en tant qu'auteure-personnage, sa souffrance l'incite à achever de grandes actions ;

Personne n'a su comprendre et réconforter ces choses bénies qui ont commencé à germer en moi, lentement, mais sûrement, depuis la mort de en russe L'Esprit Blanc : la foi, le repentir, le désir du perfectionnement moral, le désir de la gloire noblement méritée, le désintéressement, la volupté honte de ma souffrance et de mon renoncement, et la soif des grandes et belles actions (Journaliers, p 18)

Quand elle écrit : « ces choses bénies qui ont commencé à germer en moi, lentement, mais sûrement, depuis la mort de [en russe] L'Esprit Blanc », elle associe de manière obsédante le moment du décès de sa mère (l'Esprit Blanc) qui est évidemment un moment de douleur pour elle \_ vu qu'elle y revient plusieurs fois dans son texte et bien dans des contextes différents généralement liés à la solitude et à la douleur \_, avec le commencement de son progrès spirituel : « ces choses bénies qui ont commencé à germer en moi ».

Puisque la souffrance est un thème récurrent dans son écriture en tant qu'écrivaine, même le personnage qu'elle est et qu'elle crée admet d'être attiré par les gens qui souffrent faisant de la souffrance alors un choix et non seulement une passion vécue comme réaction envers des moments difficiles de sa vie : « Je ne me sentirai jamais attiré que vers les âmes qui souffrent » Car, inconsciemment elle croit que ces personnes-là, ont, comme elle, cette soif à la perfection et à l'ascension spirituelle comme remède de la souffrance : « la soif de l'Idéal, de cette chose mystique et désirable qui doit embraser nos âmes » , pour la simple unique raisons qu'elles souffrent aussi comme elle. Alors qu'en réalité cela ne devrait pas être forcément le cas. S'agit-il d'un choix lucide de pénétrer les *premières Demeures*?

Je ne me sentirai jamais attiré que vers les âmes qui souffrent de cette haute et féconde souffrance qui a nom le mécontentement de soi-même, la soif de l'Idéal, de cette chose mystique et désirable qui doit embraser nos âmes, les élever vers les sphères sublimes de l'au-delà... (Journaliers, p 20)

De plus, l'écrivaine fusionne la souffrance et l'envie à l'élévation spirituelle à la diminution des besoins pour deux raisons : la première est que l'âme ne supporte pas l'encombrement des biens matériels, et la seconde, se détacher des futilités qui est la condition ultime pour accéder au *deuxièmes Demeures* réduit, selon elle, la souffrance ;

Il faut mettre, coûte que coûte, en pratique ma théorie de la diminution possible des besoins (...) C'est non seulement une chance de pouvoir continuer à vivre, mes faibles moyens d'existence usés, mais une grande sauvegarde contre la souffrance. (Journaliers, p 38)

Encore, Isabelle continue à relier la souffrance avec les autres éléments du même premier réseau d'associations obsédantes, en l'associant cette fois-ci avec la miséricorde divine ;

Vous voyez : jugez et appelez sur nous deux que vous avez laissés seuls en ce monde de douleur, la miséricorde de Dieu, de ce Dieu qui a fait dormir Âme blanche parmi les croyants. Appelez aussi le châtiment de Dieu sur ceux qui nous accablent injustement (Journaliers, p 132)

### **5.1.2. Les premières demeures dans *La Nuit de feu***

Dans "*La Nuit de feu*", la seule souffrance que Schmitt a déclarée dans le premier réseau d'associations est celle de son père, il l'exprime en racontant une scène de son enfance entre lui et son père. Quand celui-ci était en train de lui faire un cours d'astrologie, Schmitt l'enfant s'exclama : « où est Dieu dans tout ça ?! » Chose qui a causé une déception du père athée. Il semble dans le passage ci-dessous que la souffrance du père s'est substituée en souffrance de son enfant. Devenant adulte athée, il la revit et la manifeste dans son récit sans admettre qu'elle est aussi sienne et non seulement du père. Quand il écrit : « sans doute aurait-il aussi voulu, en père prodigue, annoncer à son enfant que Dieu existait... », il a aussi voulu annoncer à soi-même l'existence de Dieu, hélas, faute de preuves.

Pourquoi tant de peine ? À l'époque j'avais eu l'impression d'avoir fauté, d'avoir proféré une remarque idiote, bref d'avoir gâché son numéro. Aujourd'hui, j'interprète son abatement d'une façon différente : sans doute mon père souffrait-il de son athéisme...sans doute aurait-il aussi voulu, en père prodigue, annoncer à son enfant que Dieu existait...la bonne nouvelle... , (La Nuit de feu, p 66)

Puis, il entre dans *les deuxièmes Demeures* de Thérèse, celle du détachement des futilités, en nous racontant l'anecdote de son sac rempli de pierres. Notons, nous ne savons pas si la scène racontée dans son récit a vraiment eu lieu ou elle est le fruit de son imagination. Lors de sa randonnée à Tamanrasset, son guide Abayghur lui a rempli son sac à dos de pierres sans qu'il le sache. Marcher au milieu du désert avec un sac tellement lourd qu'il déséquilibre ses pas, n'est-ce pas une image métaphorique du poids des futilités qu'il faut s'en détacher ?

J'avais la nuque basse, mollets et bras contractés, pouces coincées dans ma ceinture, l'œil vissé aux gravats du dénivelé pour éviter la chute. Le sac pesait tant qu'il me déséquilibrait sitôt que mes chevilles vacillaient. , (La Nuit de feu, p 34)

Puis pendant la marche en constatant qu'il n'arrive pas à marcher, il lui demande ; « pourquoi ton sac pèse-t-il tant ? » , une interrogation qui pourrait être lue aussi de manière exclamative ; tant que nous avons déjà abordée la métaphore du désert<sup>1</sup> dans le chapitre précédent, qui est inhérente au chemin traversé vers la rencontre de soi\_ raison pour laquelle dans toutes les traditions mystiques, l'image du désert est présente \_ il serait énigmatique d'y cheminer avec (un sac lourd) ou alourdi de choses futiles ; les pierres symbolisent la terre, l'élément<sup>2</sup> par lequel se produit et persiste la vie matérielle :

---

<sup>1</sup> Cf., « soi un désert ; soi un paradis perdu », pp 73-81

<sup>2</sup> BACHELARD Gaston. *La terre et les rêveries de la volonté en ligne* . France, José Corti : 1948, p 10 (consulté le : 10/08/2023, 13 :52). Disponible sur : [http://classiques.uqac.ca/classiques/bachelard\\_gaston/terre\\_et\\_reverie\\_volonte/terre\\_et\\_reverie\\_volonte.pdf](http://classiques.uqac.ca/classiques/bachelard_gaston/terre_et_reverie_volonte/terre_et_reverie_volonte.pdf)

Pourquoi ton sac pèse-t-il tant ? Il paraît qu'il contient des objets inutiles (...) le touareg délaça délicatement les nœuds qui fermaient le sac... puis avec un grandement de réprobation, en sortie une pierre... Abayghur sortit une deuxième, puis une troisième, puis une quatrième. (La Nuit de feu, pp77-78)

Ensuite, Éric-Emmanuel manifeste l'intervention divine et l'intègre dans son premier réseau d'associations obsédantes où il parle non plus de sa souffrance substituée du père mais la souffrance humaine généralement de manière plus explicite et précise ; Dieu s'est intervenu dans sa vie au moment opportun quand il était perdu dans le désert et au péril de sa vie. Par conséquent, il continue à s'interroger pourquoi cette intervention de Dieu ne touche pas tous ceux qui souffrent et se mettent en danger. Dans ce cas, ce qui est appelée miséricorde divine dans *les troisièmes Demeures* est remise en question en vue de son injustice ; « pourquoi moi ? », une question qui pose à son amie croyante Sigolène après qu'elle lui a admis d'avoir prié pour qu'il revienne sauve. Il ressent un privilège injuste : Pourquoi cette miséricorde ne touche pas tout le monde ? Est-elle limitée en matière de force ou seulement sélective ? la question reste sans réponse précise ; « **Lui le sait** ». cette réponse existe mais, dans une autre dimension ;

**J'ai prié pour toi**, tu sais j'ai prié toute la nuit. (...) **il m'a entendu**, poursuivit-elle (Sigolène)

Si Dieu intervient, comment se fait-il qu'il ne nous sauve pas à chaque fois ? Pourquoi laisse-t-il certains mourir et d'autres vivre ?

Elle sourit en se mordant les lèvres

Pourquoi toi ? telle est ta question...

Oui, pourquoi moi ? criais-e avec véhémence

*Pourquoi toi ? Lui le sait* , (La Nuit de feu, pp 134-135)

## 5.2. Deuxième Phase

Dans la deuxième phase (4 es – 5 es Demeures), celui qui chemine vers soi-même ou vers le château intérieur éprouve que Dieu intervient progressivement dans sa vie.

C'est surtout en pénétrant les *quatrièmes Demeures*<sup>1</sup> où la personne fait une expérience concrète de la présence de Dieu dans son âme qui se manifeste, selon la mystique catholique, par la douceur de son Amour. Tandis que les *cinquièmes Demeures*,<sup>2</sup> où celui qui a choisi cette voie devrait faire le grand passage à la vie nouvelle ; il se permet de mourir (une ancienne version de lui) afin de laisser sa version la plus essentielle (son âme purifiée) voir le jour. Il s'agit ici d'une désappropriation de soi par le don de soi, permettant ainsi de recevoir la puissance de l'Amour de Dieu en Christ. Deux voies s'offrent à l'âme pour entrer dans cette demeure : le raccourci de la grâce mystique et le chemin ordinaire des efforts persévérants qui requiert l'amour de Dieu et l'amour du prochain.

### 5.2.1. Les deuxièmes demeures dans *Journaliers*

Passons au deuxième réseau d'associations récurrentes d'Isabelle et qui est en rapport avec la deuxième phase du *Château Intérieur*, nous constatons que le rapport entre les deux est annoncé de manière symbolique ; si *la deuxième phase* comprend la constatation de la présence divine dans son âme, Isabelle manifeste cette présence par la récurrence de l'élément de l'ivresse et de l'extase sans qu'il y ait dans le récit une consommation d'un produit qui en donne cet effet ; elle associe souvent l'ivresse à des moments de méditation et de connexion avec la nature nord-africaine ; « Sensation d'ivresse voluptueuse, au grand air, au grand soleil », de l'écoute du chant du muadden ou de la récitation d'un Imam des versets coraniques à la grande mosquée d'Alger ou de Bône, sous l'effet de ce voix elle éprouve ; « **un sentiment presque extatique dilater ma poitrine en une envolée vers les sphères célestes** ».

---

<sup>1</sup> LAVIOLETTE Sylvie. Le processus de Croissance Spirituelle de leaders de développement de la conscience et de l'innovation sociale : une théorisation émergeant des propositions de Thérèse d'Avila, de Durkheim, et de Scharmer. Thèse de doctorat en ligne : études du religieux contemporain. Québec, Université de Sherbrooke : 2017, p 434 (consulté le : 12/02/2022, 20 :01). Disponible sur : <https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjvxaSsnseGAXViSvEDHQpMApAQFnoECBcQAQ&url=https%3A%2F%2Fsavoirs.usherbrooke.ca%2Fhandle%2F11143%2F10120&usg=AOvVaw05h5eFQxIDM5Wo8DeT-Aka&opi=89978449>

<sup>2</sup> Ibid.,

**Ô ivresse singulière**, ce soir, dans la paix et la pénombre de la vaste Djémaa Djedid, pendant la prière de l'Icha ! (Journaliers, p 46)

...nous avons prié, **en cette alternance à la fois enivrante et solennelle** des deux voix (de l'imam et du muadden), l'une, devant nous, cassée, vieillotte, mais, peu à peu, s'enflant, devenant forte et puissante, et l'autre, fusant comme d'en haut, dans les lointains obscurs de la mosquée, à intervalles réguliers, comme un chant de triomphe et d'inébranlable foi, raDieux... Annonçant la victoire à venir, inévitable, de Dieu et de son Prophète... **Senti un sentiment presque extatique** dilater ma poitrine en **une envolée vers les sphères célestes d'où la seconde voix semblait venir**... en un accent de bonheur mélancolique, serein, doux et convaincu. (Journaliers, p 48)

Sensation d'ivresse voluptueuse, au grand air, au grand soleil, loin des murs gris de ma prison monotone (Journaliers, p 111)

Par ailleurs, I. Eberhardt ne se contente pas de donner du sens à son ivresse et son extase dans les moments de connexion et de constatation de la présence de Dieu inséparables avec les *quatrièmes Demeures*, elle crée en sorte un tout autre réseau d'éléments récurrents qui rassemble l'ivresse de la deuxième phase avec la souffrance de la première, en créant un effet de va-et-vient entre les deux étapes du cheminement ;

Cependant, malgré que toute **ma vie ne fût qu'un tissu de douleurs et de tristesses**, je ne maudirai jamais cette lamentable vie et ce triste univers... **où l'Amour côtoie la Mort** et où tout est éphémère et transitoire. Car l'un et l'autre **m'ont donné de trop profondes ivresses, de trop douces extases**, trop de rêves et de pensées. (Journaliers, p 7)

Comme si, dans le fragment ci-dessus, le personnage prend une voie tout à fait différente et singulière que celle dressée par Thérèse d'Avila. En créant un lien entre souffrance comme sujet principal des *premières demeures*, \_ toujours par rapport au décès de sa mère l'Esprit Blanc et sa solitude entre des murs gris loin de sa terre d'exile où sa mère est « enterrée parmi les croyants » \_, avec le sentiment extatique reconnu dans toute tradition mystique en tant qu'un résultat d'une connexion établie avec l'âme suprême, ou l'Absolu, ou Dieu ; qui doit faire partie des *quatrièmes Demeures*.

Isabelle continue à intégrer la souffrance dans chaque réseau d'associations obsédantes. Cette fois-ci, elle crée un rapport entre cette émotion principale et sa prévision de ses anéantissements inhérents au progrès spirituel, c'est-à-dire l'anéantissement d'une version ancienne qui permet la nouvelle Isabelle de renaître « *les successifs anéantissements* » et l'anéantissement final qu'elle associe généralement à la mort dans son sens commun.

Je ressens cette tristesse profonde qui accompagne les changements d'existence, les successifs anéantissements qui, insensiblement, nous conduisent au grand anéantissement définitif. (Journaliers, p 12)

Les fragments ci-dessous confirment le progrès continu dont parlait le personnage. N'oublions pas, même pendant le changement ou l'anéantissement, il trouvera toujours une façon de le relier à la tristesse et la nostalgie de ce qu'il n'est plus sachant qu'il aspirait tant pour ce changement la soif de l'Idéal, de cette chose mystique et désirable qui doit embraser nos âmes.

Des modifications profondes se sont produites en moi (Journaliers, p238)

Tout – et moi-même – est changé radicalement... (Journaliers, p 247)

En intégrant des éléments de manière non conventionnelle ou en établissant des connexions inhabituelles entre des étapes traditionnellement distinctes, Isabelle produit une reconfiguration du chemin mystique ou une réorganisation atypique des *sept Demeures*. Cette approche reflète la manière dont I. Eberhardt adopte une voie différente de celle généralement tracée par Thérèse d'Avila en créant un lien entre la souffrance des premières demeures et le sentiment extatique des cinquièmes demeures d'une manière non conventionnelle.

### **5.2.2. Les deuxièmes demeures dans *La Nuit de feu***

L'auteur-personnage Éric-Emmanuel représente l'expérience de la présence concrète de Dieu par ses interrogations et son profond désir d'y trouver des réponses. En s'identifiant au départ tant que philosophe athée, il commence d'abord, à prendre une position agnostique, disant Dieu n'existe chez lui que sous forme d'une question qu'il se pose sans se précipiter à en trouver une réponse ; il fait de sa question même la réponse ; « Dieu est présent en moi sous la forme de sa question. » (La Nuit de feu, p 65)

Puis, à l'instar de l'insuffisance de la forme que prend la divinité en lui, et au fur et à mesure de son avancement dans son périple de dix jours de marche au désert, sa conception se met à changer. Il concrétise son premier pas dans *les quatrièmes demeures* en faisant de Dieu « **la meilleure explication plausible de l'univers** » y compris lui-même : « Dieu reste la meilleure explication plausible de l'univers. » (La Nuit de feu, p 86)

La désappropriation de soi a débuté avec Schmitt par une remise en question de soi, du sens de ce qu'il fait et de toute sa vie. La pénétration au château intérieur « ou au désert ; à l'endroit des mystères mais de réalité lui rend consciemment amnésique : les titres et les noms qui l'avaient identifié toute sa vie viennent de perdre leur validité. Conséquemment, le personnage se permet d'être perdu et anéanti sans résistance ; « **Autre chose ou...rien ? Rien peut être ...** »

...étais-je un professeur, un érudit, un artiste ? Autre chose encore ? Autre chose ou...rien ? Rien peut être... j'étais au carrefour de moi-même, pas sur ma route (La Nuit de feu, pp 37-38)

De surcroît, au cœur de son anéantissement, il prévoit avec certitude sa renaissance, voilà pourquoi il répète la phrase « Quelque part, mon vrai visage m'attend » sur plusieurs reprises (pp 35-36-37-38)

### **5.3. Troisième Phase**

(6es -7 es Demeures) est associée à l'expérience des sommets de la vie mystique ou conemplative. Comme le souligne Ahlgren, c'est ici que se réalise la perfection de l'humain qui nécessite une synergie entre l'effort humain et la grâce divine.<sup>1</sup> Selon Thérèse, cet état de perfection humaine nécessite la solitude, car l'union avec Dieu, ou comme elle le dit l'Epoux, ne peut guère avoir lieu au milieu de la foule. S'isoler de la vie commune et signifie s'y libérer et facilite l'arrivée et l'accès à la *septième Demeure*.

---

<sup>1</sup> IBID.

### 5.3.1. Les dernières demeures dans *Journaliers*

Le dernier réseau d'associations obsédantes que nous jugeons adéquat avec la troisième phase du chemin de la perfection est centré sur le thème de la solitude vu sa récurrence sur plusieurs reprises et dans des contextes différents. À côté de la solitude, la lumière se projette sur d'autres éléments composant le même réseau : (liberté, connexion céleste, résignation, être forte par la force divine, l'union conjugale, l'ivresse voluptueuse, l'amour Vs. La mort). Ce qui est spécial chez Eberhardt c'est qu'elle continue à créer un lien avec un quelconque réseau d'associations et son sentiment de tristesse. Cela se manifeste clairement par la répétition obsédante de la phrase « Je suis seul. » ;

**Je suis seul**, assis en face de l'immensité grise de la mer murmurante... **Je suis seul... seul comme je l'ai toujours été partout**, comme je le serai toujours à travers le grand Univers charmeur et décevant... **seul, avec, derrière moi, tout un monde d'espérances déçues**, d'illusions mortes et de souvenir de jour en jour plus lointains, devenus presque irréels. **Je suis seul, et je rêve...** (*Journaliers*, p 4)

**Je suis loin du monde**, loin de la civilisation et de ses comédies hypocrites. **Je suis seul, sur la terre d'Islam**, au désert, libre et dans des conditions de vie excellentes. Sauf la santé, et encore, les résultats de mon entreprise ne dépendent donc que de moi... (*Journaliers*, p 56)

Nous remarquons que ces deux fragments sont centrés principalement sur la solitude. Néanmoins, Isabelle attribue à chaque fois la solitude à un nouvel élément de son réseau d'associations obsédantes ; « loin de la civilisation et de ses comédies hypocrites » pour montrer que sa solitude l'a libérée de tout ce qui est inutile, ce qui nous fait revenir à la première phase où il est question de se détacher des futilités. **Sur la terre d'Islam**, au désert, libre et dans des conditions de vie excellentes elle fait preuve des avantages de l'isolement qui lui a permis d'aller plus loin dans la terre" et lui a attribuée la vie de ses rêves conditions de vie excellentes . La solitude est aussi un espace vide qui fait remonter les remords de ce qui n'est plus là, cela peut inclure même l'ancienne Isabelle, celle qu'elle était avant le décès de sa mère (Esprit Blanc) et son père (Vava) ; « **seul, avec, derrière moi, tout un monde d'espérances déçues...** » . Sur la même ligne d'idée, nous pouvons lier cette interprétation avec le

remarquable usage du *Je* masculin : dans les deux tiers de son récit ou même plus, Isabelle écrit sur elle-même en employant des formules masculine (seul au lieu de seule).

Par ailleurs, nous notons que l'élément de la liberté est toujours présent dans tout cela et s'entremêle avec la solitude. Autrement dit, la solitude d'Isabelle est paradoxale vu qu'elle lui apporte à la fois la liberté des engagements relationnels « aucun cœur ne bat pour le mien, ... aucun être humain ne me pleure ni ne m'attend » au même temps qu'il l'attriste; de plus, à l'intérieur même du sentiment de tristesse le personnage perçoit de la douceur « douce et triste sensation de ma solitude absolue » :

S'assoupir avec la douce et triste sensation de ma solitude absolue, et la certitude que, nulle part en ce monde, aucun cœur ne bat pour le mien, qu'en aucun point de la terre, aucun être humain ne me pleure ni ne m'attend. Savoir tout cela, **être libre et sans entraves**, campé dans la vie, ce grand désert où je ne serai jamais qu'un étranger et qu'un intrus... (Journaliers, p 6)

En outre, à côté de liberté et solitude, l'élément de l'union fait signe mais de façon particulière : tandis que Thérèse parlait symboliquement de l'union l'Époux (Dieu) et l'épouse (l'âme), Eberhardt vit littéralement l'image symbolique et non ce qu'elle symbolise : l'union dont elle parlait est celle qui a eu lieu entre elle et Slimène, son grand amour :

Mon Dieu, avec quel soupir de soulagement nous sortirons de cette mairie qui nous aura enfin liés l'un à l'autre et qui aura obligé les hommes à reconnaître notre union..., car Dieu l'a reconnue et bénie depuis longtemps, puisqu'il nous a donné l'amour. Enfin, les hommes n'auront plus le droit matériel de nous séparer. (Journaliers, p 161)

En revanche, l'auteure-personnage poursuit à faire allusion à « cette chose mystique » qu'elle désirait y atteindre depuis la première demeure, à travers « trop profondes ivresses, de trop douces extases, ». Cet état d'« un choc mental »<sup>1</sup> d'après M. Massignon, que vivaient les disciples d'une tradition mystique à titre d'exemple, lors de la pratique de leurs rituels les plus intenses qui mène à une connexion avec

---

<sup>1</sup> Ibid., p 175

l'Absolu. S'ouvrir au monde céleste provoque sur le plan affectif, une emprise totale de l'âme que les mystiques et les poètes soufis par exemples la décrivent dans leurs poésies par le terme d'ivresse. Ils parlent même du vin, du verre, de leur état d'ivrogne pour symboliser leur emprise par l'amour divin. C'est exactement ce que faisait Isabelle ici en parlant à chaque fois d'ivresse surtout cette fois-ci quand elle la qualifie d' « ivresse voluptueuse ». En effet, la liaison est claire entre cette ivresse et le sentiment de liberté de qui était aux yeux du personnage : « **des murs gris** » ; « **prison monotone** » pour faire allusion à son appartement de Genève.

**Sensation d'ivresse voluptueuse**, au grand air, au grand soleil, **loin des murs gris** de ma **prison monotone**. Tout reverdit, les arbres sont en fleurs, le ciel d'un bleu d'abîme et d'innombrables oiseaux chantent partout... (Journaliers, p 111)

Je ne maudirai jamais cette lamentable vie et ce triste univers... où l'Amour côtoie la Mort et où tout est éphémère et transitoire. Car l'un et l'autre m'ont donné de trop profondes ivresses, de trop douces extases, trop de rêves et de pensées. (Journaliers, p 251)

### 5.3.2. Les dernières demeures dans *La Nuit de feu*

Le réseau d'associations récurrentes dans le récit de Schmitt par lequel l'auteur-personnage peut joindre plus ou moins les deux dernières demeures du cheminement spirituel se constitue des éléments essentiellement liés les uns aux autres de manière répétitive ; (solitude, dépaysement, double naissance, union, extinction, liberté). En effet, l'arrivée à la septième demeure du Château intérieur pourrait être résumée dans la scène où l'auteur-personnage vivait sa *nuit de feu* au pied du mont de Tahat à Tamanrasset après avoir été perdu de son groupe de randonneurs. Une nuit où il est entré athée et en sorti croyant<sup>1</sup> selon lui. Voilà pourquoi les deux éléments (mort et renaissance) sont présent dans son dernier réseau d'associations récurrentes, faisant de son expérience mystique au désert algérien une nouvelle date de naissance : « Je suis né deux fois : une fois à Lyon en 1960, une fois au Sahara en 1989. » (La Nuit de Feu, p 154)

---

<sup>1</sup> Op.cit. DE WOESTYNE Francis Van. 26/12/2018.

Mais, cette nouvelle naissance a été précédée par une extinction totale dans l'inconnu : « poussière ; néant » et une acceptation d'affronter la mort ; « Mourir plutôt qu'attendre la mort » car selon lui, mourir veut dire trouver la paix que lui en tant que philosophe n'a pas pu la vivre en voulant tout résoudre et tout comprendre par son esprit : « l'intolérable lucidité à laquelle mon esprit se contraint ».

**Je m'effacerai bientôt dans la poussière.** Intimement, j'en ai le désir, presque le goût. **Mourir plutôt qu'attendre la mort.** Cette paix-là, **la paix du néant m'attire** plus que l'intolérable lucidité à laquelle mon esprit se contraint. (La Nuit de Feu, p 155)

Dans état de béatitude, Éric-Emmanuel annonce son mariage céleste : « j'épouse la Lumière » qui s'est établi lors de sa nuit de feu. Par cette déclaration, faite inconsciemment ou pas, il met en évidence une parfaite compatibilité avec la septième demeure où l'âme s'unit définitivement à son Créateur, telle une épouse qui rejoint son Epoux dans sa demeure<sup>1</sup> ; la métaphore employée par Thérèse pour éclairer l'image de cette union.

Dans cette quiétude,...Je vais **m'y dissoudre voluptueusement**, tel un sucre au milieu de d'eau (...) **j'épouse la Lumière.** (La Nuit de Feu, p 117)

Je sens Tout. D'un coup, j'apprehende la totalité. (La Nuit de Feu, p 118)

La Grande Lumière s'éloigne, mais nous ne nous séparons pas : il m'en reste la trace, enfouie au plus profond de moi, vive, incandescente ; en ce moment, **elle explore son nouvel habitat**, elle prend ses aises. (La Nuit de Feu, p 119)

---

<sup>1</sup> Op. cit. Thérèse d'Avila.2003, p 69

## Synthèse

Cette première partie nous a permis d'entamer une exploration étendue sur les notions clés de notre recherche. Même si elle était divisée en trois chapitres indépendants, nous avons essayé le maximum d'étudier les deux autofictions *Journaliers d'I.E* et *La Nuit de Feu* d'E.E.S suivant la problématique fondamentale de notre étude, en changeant, à chaque chapitre, l'angle de vision tout en gardant le même objectif. En effet, le recours à l'approche éclectique nous a ouvert les yeux sur des perspectives variées qui ont tous découlé vers une réponse primaire à nos questions de recherche. Nous avons mis en avant sur chaque halte, et de manière adaptée au titre de chaque chapitre, le lien qui s'est tissé entre l'écriture d'autofiction, la quête de soi et le mysticisme.

Dans le premier chapitre, nous avons traité la question de l'écriture de moi qui, depuis qu'elle a vu le jour, était objet de polémique dans tout l'univers littéraire. Par conséquent, un aperçu historique de ce genre littéraire s'est avéré nécessaire pour arriver jusqu'à sa forme finale qu'il a de nos jours, et qui se caractérise par une *fiction d'événements et de faits strictement réels*<sup>1</sup>, baptisée autofiction, en 1977, par son inventeur Serge Dobrovsky dans la quatrième de couverture du premier roman de ce genre intitulé *Fils*. Puis, nous avons jugé crucial de mettre en avant le schéma narratif des deux textes *Journaliers* et *La Nuit de feu*, afin de justifier leur appartenance au genre littéraire en question, dont le caractère noyau était la *fictionnalisation* des événements. De surcroît, à travers la comparaison faite par Schmitt entre la raison et la foi, nous avons fait analogie aux événements réels et leur *fictionnalisation* : ce qui est vérifiable par la raison, comme faits réels, reste limité par rapport à ce qu'on peut

---

<sup>1</sup> TILBE Ali, COLOANE, Mathilde. *Une étude autofictionnelle sur le premier roman du genre d'autofiction : fils de serge dobrovsky*. Nterstudies semestrial review of the interdisciplinary centre for studies of contemporary discursive forms en ligne , éd : ALMA MATER BACAU, Romania :2020, p 106 (consulté le: 31/01/2023 à 20 :16), disponible sur: [https://www.academia.edu/44989616/Une\\_%C3%A9tude\\_autofictionnelle\\_sur\\_le\\_premier\\_roman\\_du\\_genre\\_d\\_autofiction\\_Fils\\_de\\_Serge\\_Dobrovsky/](https://www.academia.edu/44989616/Une_%C3%A9tude_autofictionnelle_sur_le_premier_roman_du_genre_d_autofiction_Fils_de_Serge_Dobrovsky/) (consulté le: 31/01/2023 à 20 :16), p 106

créer à partir de ces faits. La fiction, dans les deux récits, permet à transcender la réalité objective et d'explorer des dimensions plus intimes de l'expérience humaine.

Le deuxième chapitre était consacré à chercher les traces d'une quête de soi dans les deux récits en question. Pour ce faire, nous avons traité la notion de quête de soi comme étant un besoin instinctif qui se bascule entre reconnaissance et sanction (de soi). Ces deux termes nous ont rappelés des travaux du Groupe d'Entrevernes qui nous ont aidés à explorer le parcours narratif inhérent à la reconnaissance et la sanction de soi dans *Journaliers* et *La Nuit de feu*. Notamment, dans plusieurs fragments, Isabelle sanctionne son ancienne identité pour se reconnaître en tant que nomade, rêveuse, libre... Tandis qu'Éric-Emmanuel commence par se reconnaître biologiquement en tant que fils de tel père, pour passer à une sanction sous-jacente de ce qu'il est à travers une reconnaissance préétablie de ce qu'il serait. Aussi, l'étude de l'ethnologue brésilien Curt Nimuendaju<sup>1</sup> sur la notion du *Paradis Perdu* nous a inspiré à recourir à la rhétorique afin d'analyser la métaphore *in absentia*, employée par les deux auteurs-personnages, dont le phore est le désert alors que le thème est le soi. La zone d'intersection de cette métaphore chez I.E est le silence, l'isolement, et les rêveries qui l'incitent à *échouer dans un oasis perdu*. Alors que chez E.E.S, la zone d'intersection est représentée par des termes tels que « horizon », « transcendance », « espace infini », « expérience céleste » qui s'entrecroisent avec les mêmes thèmes des Guaranis, ces indiens qui, selon Curt Nimuendaju, cherchent à rejoindre leur paradis perdu. Enfin, après avoir fait référence aux réseaux d'associations obsédantes de Charles Mauron, nous avons compris la façon par laquelle les événements racontés ont été fictionnalisés : il est à prendre en considération l'importance accordée aux impressions, aux émotions et aux phantasmes provoqués par des faits réels au détriment de ces faits eux-mêmes chez Eberhardt comme chez Schmitt.

Le troisième chapitre était centré sur la notion de mysticisme. Ainsi, ce sont les données récoltées à partir des deux chapitres précédents qui nous ont aidés à classer, de façon préliminaire, les deux textes de notre corpus comme faisant partie de la mystique naturelle. En particulier, l'étude de la métaphore *in absentia* dans le chapitre précédant était révélatrice du lien entre la contemplation du désert et la transcendance

---

<sup>1</sup> Op.cit. ELIADE Mircea. 1971, p 160

intellectuelle et spirituelle que ce soit chez I.E ou E.E.S. De plus, la notion de la conscience s'est avérée comme un carrefour où la quête de soi rejoint sa dimension profonde, voire mystique. Pour cette raison nous avons fait appel à la philosophie de Sartre afin d'entamer une lecture de notre corpus selon les trois dimensions de la conscience (intentionnalité, plaisir et douleur).

Aussi, partant du constat de G. Bureau<sup>1</sup> qui tient pour équivalent l'écriture autobiographique et les rituels sacrés, puisque tous deux sont des moyens d'accès à la sphère intime de l'Être, nous nous sommes à nouveau tournés vers la psychocritique de Charles Mauron. Cette approche nous a servi à créer un point de repère entre l'écriture autobiographique d'I.E et d'E.E.S et le *Château intérieur* de Thérèse d'Avila où elle met en lumière les trois phases essentielles du cheminement vers soi-même. A partir de ces phases initiatiques, nous avons créés des réseaux d'associations obsédantes qui leur sont, plus ou moins, équivalents. D'abord, les premières Demeures du *Château Intérieur* se manifestent, d'une part, dans *Journaliers*, par l'entremise du lien entre la souffrance et la soif à l'ascension spirituelle. D'autre part, dans *La Nuit de feu*, elles prennent la forme de l'anecdote du sac d'Éric rempli de pierre, qui fait allusion à l'importance du détachement des futilités pour pouvoir ascensionner. Puis, la deuxième phase de l'initiation est caractérisée par la récurrence des images de l'ivresse spirituelle chez I.E. tandis qu'avec E.E.S, elle apparaît comme réponse apaisante aux questionnements liés à la divinité. Enfin, la dernière phase où Thérèse parlait symboliquement de l'union de l'Époux (Dieu) et l'épouse (l'âme), a pris deux formes différentes : Isabelle concrétise l'image symbolique par son union conjugale avec Slimène, l'homme qu'elle aimait tant. Alors qu'Éric-Emmanuel annonce explicitement son mariage céleste « *j'épouse la Lumière* » qui a eu lieu lors de sa nuit mystique.

---

<sup>1</sup> BUREAU, Genette. 2011, p18

**SECONDE PARTIE :**  
**POETIQUE DES REVERIES ET**  
**POETIQUE DU FEU CHEZ**  
**EBERHARDT ET SCHMITT**

## Introduction de la seconde partie

Au cours de cette seconde partie, la recherche autour la dimension mystique de la quête de soi dans *Journaliers* et *La Nuit de Feu* prendra un sens un peu plus différent de celui de la partie précédente. Notre présente analyse s'appuiera principalement sur quatre noms : Gaston Bachelard<sup>1</sup> Gilbert Durand,<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Philosophe français (1884-1962) est l'un des maîtres fondateurs de la nouvelle épistémologie française. Gaston Bachelard instaure une critique de l'imaginaire centrée sur les quatre éléments de la nature selon la philosophie présocratique. Chacun des quatre éléments est le foyer d'images et d'évocations particulières que le scientifique doit écarter. L'œuvre de Bachelard traitant la poétique, se fait lui-même poésie: *la Psychanalyse du feu* (1938), *l'Eau et les rêves* (1942), *l'Air et les songes* (1943), *la Terre et les rêveries du repos* (1946), *La Terre et les rêveries de la volonté* (1948), *la Poétique de l'espace* (1957), *la Poétique de la rêverie* (1960), *la Flamme d'une chandelle* (1961) : Encyclopédie Larousse. Gaston Bachelard. In, *Dictionnaire Larousse* en ligne . Paris, Editions Larousse : 2003, (consulté le : 21/09/2023 ? 10 :16), disponible sur : [https://www.larousse.fr/encyclopedie/personnage/Gaston\\_Bachelard/107066](https://www.larousse.fr/encyclopedie/personnage/Gaston_Bachelard/107066)

<sup>2</sup> Historien d'art et philosophe français (1921-2012). Son œuvre majeure, *les Structures anthropologiques de l'imaginaire* (1960), analyse les grandes structures qui sous-tendent les mythes. Agrégé de Philosophie, Docteur ès Lettres, Professeur de Sociologie et d'Anthropologie à l'Université de Grenoble II, il a été le disciple de Gaston Bachelard, d'Henry Corbin, de Mircea Eliade et de Roger Bastide. Auteur d'une quinzaine d'ouvrages parmi lesquels : *Les structures anthropologiques de l'imaginaire* (1960), *Science de l'homme et tradition* (1975), de la mythocritique à la mythanalyse, (1979), *Introduction à la mythodologie* (1996), *Structures*. il a placé l'imaginaire au cœur de la recherche universitaire et a mis au point une nouvelle méthodologie pluridisciplinaire : littérature, philosophie, sociologie, anthropologie, psychologie... et un réel «humanisme ouvert» qui favorise et exalte les rencontres interdisciplinaires et inter-culturelles, ainsi que la fraternité spirituelle, à travers notamment l'étude des mythes et des symboles : Association des Amis de Gilbert Durand. Gilbert Durand. In, *Association des Amis de Gilbert Durand* en ligne . Château Novéry : 2024, (consulté le : 16/01/2024 10 :43), disponible sur : <https://amisgilbertdurand.com/biographie/>

Pierre Brunel<sup>1</sup> et Joseph Campbell<sup>2</sup>. Nous traverserons un pont de trois haltes complémentaires qui nous permettront de répondre à nos principales questions de recherche tout en gardant le lien avec les trois chapitres précédents. Ce qui distingue cette partie de la précédente est la perspective suivie qui a des tendances philosophiques. Nous avons déjà montré comment la philosophie en tant que discipline a servi l'étude littéraire. Cela se justifie par la mise en avant des questions fondamentales à la philosophie dans l'œuvre littéraire, au point où on considère la philosophie française pour littéraire ou inversement, Sartre, Gabriel Marcel ou Paul Valéry<sup>3</sup> ont été jugés de passer à la production littéraire afin de véhiculer leurs pensées philosophiques.

---

<sup>1</sup> né le 17 juillet 1939, il est un universitaire et critique littéraire français spécialisé dans la littérature comparée. Ancien élève de l'École normale supérieure (1958), agrégé de lettres classiques, il a préparé deux thèses sur Paul Claudel (doctorat d'État, 1970). Il a fondé et dirige plusieurs collections : « Recherches actuelles en littérature comparée » aux Presses de l'Université de Paris-Sorbonne en 1985, « La Salamandre » à l'Imprimerie nationale en 1989 (une cinquantaine de volumes parus), et « Musique et musiciens » avec Xavier Darcos aux Presses universitaires de France en 1999 : Book Node. Pierre Brunel (biographie). In, *Book Node bibliothèque* en ligne , (consulté le : 02/01/2024, 14 :30) disponible sur : <https://booknode.com/auteur/pierre-brunel>

<sup>2</sup> Joseph Campbell (1904-1987). Sa visite du Musée d'Histoire naturelle de New York lui permet de réaliser la similitude entre les récits bibliques et les mythologies indiennes chamaniques. C'est le moment de l'appel. Toute sa vie va en être bouleversée. Il faudra cependant du temps avant que Campbell se consacre totalement à cette révélation. Il étudie d'abord la biologie et les mathématiques à l'université de Dartmouth. Puis, revenant à sa passion première, il se rend à l'université prestigieuse de Columbia à New York, pour faire une maîtrise en Littérature comparée. En 1924, il rencontre Jiddu Krishnamurti qui l'oriente vers la mythologie asiatique et hindoue. La pensée de Joseph Campbell a été rendue célèbre pour sa théorie développée dès 1949 dans un essai intitulé *Le Héros aux mille et un visages* : AMANIEUX Laureline. La puissance des mythes : les travaux du mythologue américain Joseph Campbell (1904-1987). *Revue de littérature comparée* en ligne , février 2013 ? n°346, pp167-176, (consulté le : 15/06/2024, 11 :35), disponible sur : <https://www.cairn.info/revue-de-litterature-comparee-2013-2-page-167.htm>

<sup>3</sup> VIEILLARD-BARON Jean-Louis. Littérature et Philosophie. *Revue Philosophique de la France et de l'Etranger* en ligne janvier 2012, tome 137, p 4 (consulté le : 22/06/2024,

De plus, c'est cette lecture philosophique de notre corpus qui nous permettra d'accéder à sa dimension mystique.

La poétique des rêveries sera le thème central d'analyse dans le premier chapitre. Une référence aux *Rêveries d'un Promeneur Solitaire* de J.-J. Rousseau, nous posera les jalons de la relation qui se tisse entre la contemplation de la nature (notamment le désert chez Schmitt et Eberhardt), la stimulation des rêveries et donc la rencontre de soi avec ses zones d'ombres (remise en question, doute, sanction de soi) et de lumière (instants d'inspiration et de connexion avec l'Absolu).

En continuons toujours avec les travaux de Bachelard, le deuxième chapitre sera dédié à l'étude de la poétique du feu. Même si l'élément du feu est physiquement présent dans les deux autofictions, notre concentration sera surtout sur sa dimension poétique où il sera question d'étudier la poétique du Phénix en tant qu'une poétique de l'instant en faisant appel à l'analyse des ensembles de Pierre Maranda.<sup>1</sup>

Ces deux premiers chapitres malgré leur importance, nous initie au troisième et dernier chapitre où il sera question de traiter le mythe d'Empédocle en tant qu'archétype du cheminement vers soi. L'introduction à l'approche mythologique sera grâce à Gilbert Durand, tandis que l'analyse mythocritique

---

20 :02), disponible sur : <https://www.cairn.info/revue-philosophique-2012-1-page-3.htm&wt.src=pdf>

<sup>1</sup> Pierre Maranda (1930-2015) est une importante figure de l'anthropologie moderne au Canada. Professeur émérite à l'Université Laval et toujours actif, il a élargi le domaine de l'anthropologie sociale par une approche novatrice puisée dans la philosophie, la littérature, les mathématiques et les sciences informatiques. Il est l'un des grands spécialistes de l'ethnologie mélanésienne et est le premier à avoir approché et vécu avec les Lau, l'une des peuplades Salomonaises les moins connues de la planète. L'originalité de la pensée de ce proche de Claude Lévi-Strauss voit le jour à travers ses analyses structuralistes, au fil desquelles il a développé une approche sémiotique de la société Lau reposant sur le traitement statistique des données ethnographiques et le croisement des disciplines permettant de les analyser : LABBE Fabienne, REVOLON Sandra. In memoriam Pierre Maranda (1930-2015). *Le journal de la société des Océanistes* en ligne juillet-décembre 2015, n°141, (mis en ligne le 03 janvier 2016, consulté le 15 janvier 2016). Disponible sur: <http://jso.revues.org/7380>

en tant que telle va se baser sur les travaux de Pierre Brunel. Même si la référence au *héros aux mille et un visages* de Campbell sera auxiliaire, elle nous aidera à synthétiser notre dernière phase d'analyse et surtout à nous projeter vers de prochaines perspectives dans cette thématique.

**Chapitre 2 : des Rêveries de Jean-Jacques. R dans**  
*Journaliers et La Nuit de Feu*

Dans *la Terre et les Rêveries*, Bachelard suggère que l'imagination est une force positive et fondamentale ; lorsque nous pensons à quelque chose, nous devrions considérer nos idées comme réelles pour nous, apprécier les images que nous créons dans notre esprit et donc continuer à explorer de nouvelles idées et perspectives. Dans la citation ci-dessous, il s'agit d'une valorisation de l'imagination comme une créature vivante et au même temps créative dans l'expérience personnelle

Bref, l'imagination, d'après nous, toute positive et première, doit, sur le thème des qualités, défendre l'existentialisme de ses illusions, le réalisme de ses images, la nouveauté même de ses variations. <sup>1</sup>

## 1. Qu'est-ce que la rêverie ?

La rêverie est une pratique solitaire qui, à plusieurs reprises, permet la suspension du temps, afin d'offrir un asile serein au rêveur. Il est à citer dès que nous parlons du rêveur, nous faisons allusion à Jean Jacques Rousseau<sup>2</sup>, le premier qui a parlé de manière directe de ses rêveries. Selon lui, il s'agit d'une suspension du temps et détachement de l'espace et de tous les êtres afin que Jean-Jacques puisse éprouver la pleine conscience de son existence, sa conscience de son moi qui peut aller jusqu'à l'état de l'extase tel qui le rapporte dans sa *Cinquième Promenade*.

La rêverie me délasse et m'amuse, la réflexion me fatigue et m'attriste ; penser fut toujours pour moi une occupation pénible et sans charme. Quelquefois mes rêveries finissent par la méditation, mais plus souvent mes méditations finissent par la rêverie, et durant ces égarements mon âme erre et plane dans l'univers sur les ailes de l'imagination, dans des extases qui passent toute autre jouissance. <sup>3</sup>

Plus un contemplateur a l'âme sensible plus il se livre aux extases qu'excite en lui cet accord. Une rêverie douce et profonde s'empare alors de ses sens, et il se perd avec une délicieuse ivresse dans l'immensité de ce système avec lequel il se sent identifié. Alors tous les objets particuliers lui échappent ; il ne voit et ne sent rien que dans le tout. Il faut que quelque circonstance particulière resserre ses idées et

---

<sup>1</sup> Op. Cit. BACHELARD Gaston.1948, p 76

<sup>2</sup> Op. Cit. ROUSSEAU Jean-Jacques. 2013, p 50

<sup>3</sup> Op.cit. ROUSSEAU Jean Jacques., pp 74-75

circonscribe son imagination pour qu'il puisse observer par parties cet univers qu'il s'efforçait d'embrasser.<sup>1</sup>

L'extase déclenchée par la nature se retrouve dans la « *Cinquième Promenade* », dans laquelle Jean Jacques goûte au bonheur de la réminiscence et à une communion avec la nature. La technique, quant à elle, se manifeste comme déclencheur de la rêverie dans la jeunesse de Rousseau avec les épisodes de la « *fontaine de Héron* » et de l'« *aqueduc* » qu'il nous relate dans ses *Confessions*.

## 2. Poétique de la rêverie

Hans Carossa écrit <sup>2</sup> : « L'homme est la seule créature de la terre qui ait la volonté de regarder à l'intérieur d'une autre. » La volonté de regarder à l'intérieur des choses rend la vue perçante, la vue pénétrante. Elle fait de la vision une violence. Elle décèle la faille, la tente, la fêlure par laquelle on peut violer le secret des choses cachées. Sur cette volonté de regarder à l'intérieur des choses, de regarder ce qu'on ne voit pas, ce qu'on ne doit pas voir, se forment d'étranges rêveries tendues<sup>3</sup>. Des rêveries qui plissent l'inter-sourcilier. Il ne s'agit plus alors d'une curiosité passive qui attend les spectacles étonnants, mais bien d'une curiosité agressive, étymologiquement inspectrice. Et voilà la curiosité de l'enfant qui détruit son jouet pour aller voir ce qu'il y a dedans.<sup>4</sup>

Dans La septième promenade, Rousseau représente la Rêverie comme l'origine de la pensée. Selon lui, par nature, la rêverie est la première pensée en nous, elle est la pensée originelle. « La rêverie est une pensée à la limite de la conscience. »<sup>5</sup>

En d'autres termes, la rêverie est une pensée imaginante. Très flexible et modifiable au propre gré du rêveur qui peut changer, créer adopter et abolir des représentations mentales. Selon Rousseau, l'impérialisme et son mode de pensée

---

<sup>1</sup> Ibid., pp 75-76

<sup>2</sup> BACHELARD, Gaston. La terre et les rêveries du repos. Paris, Presses Universitaires de France : 1948, p 7

<sup>3</sup> Ibid., p 18

<sup>4</sup> Ibid., pp 17-18

<sup>5</sup> Op.cit. Rousseau, p 110

rationaliste a empoisonné l'âme. On parlait sur ce point de sophisme et de dénaturation de la pensée humaine.<sup>1</sup> Les rêveries sont exprimées pour faire plaisir à leur rêveur, loin de vouloir influencer le lecteur.

### **3. *Les Rêveries d'un promeneur solitaire* de J-J. Rousseau à Schmitt et Eberhardt**

Présentées par Rousseau comme un prolongement *des Confessions*, *Les Rêveries du promeneur solitaire* (commencées en 1776, inachevées à sa mort en 1778) marquent une rupture définitive avec les caractéristiques communes de l'autofiction. Séquencée, non chronologique, suspendue au fil, non plus d'une pensée mais d'une intériorité activée par la promenade et la contemplation, l'œuvre remet en question le récit de vie au profit d'une rêverie, d'une exploration non méthodique de soi, non religieuse, qui détourne l'autofiction de sa vocation première qui est le récit authentique de son existence.<sup>2</sup> En s'appuyant sur cette œuvre de Rousseau, on considère la scène autobiographique comme un cheminement constitué de trois étapes : la rêverie comme principe de base, la fiction qui ressort du travail de création et la lyrique de la scène, relative à la réception du spectacle.

Pour ce qui est de la rêverie, il suffit de lire *Journaliers* et *la Nuit de Feu* pour voir la place principale qu'elle occupe dans les deux récits et qu'on a pu la détecter en s'appuyant sur les critères suivants :

#### **3.1. Narration et Emotion introspectives**

Ceci concerne les passages où Isabelle et Éric-Emmanuel mettent en avant leurs émotions à travers l'écriture. Par l'introspection, ils font preuve d'une auto-observation attentive de leurs réactions émotionnelles, leurs motivations et leurs convictions. Les extraits ci-dessous que nous avons relevés de chacun des deux autofictions ne synthétisent pas la narration introspective mais l'illustrent de la manière la plus adéquate possible avec notre problématique.

---

<sup>1</sup> Ibid., p 130

<sup>2</sup> Ibid., p 151

### 3.1.1. Les émotions introspectives de Schmitt

Bien que j'eusse tenacement travaillé pour remporté les concours, décroché les diplômes, je me sentais l'otage de ces réussites. Si elles m'apaisaient, elles m'éloignaient de moi. De moi ?... (La Nuit de Feu, p 17)

Nous remarquons d'abord l'utilisation du plus que parfait du subjonctif ; « j'eusse tenacement travaillé » qui donne un effet de distance temporelle voire de séparation. Cette forme verbale dévoile le regard profond de Schmitt sur ses réalisations passées et souligne un questionnement sur leur véritable utilité dans sa vie. Aussi, la métaphore « je me sentais l'otage de ces réussites » est riche d'interprétations. Elle présuppose que l'auteur-personnage souffre de la vie qu'il mène et de ses accomplissements et que ceux-ci lui ont apporté des sentiments d'étouffement et de regret. D'ailleurs, le contraste entre « m'apaisaient » et « m'éloignaient de moi », crée une dualité émotionnelle et illustre le mieux le décalage entre ce qu'aspire l'auteur-personnage et ce qu'il récolte. Par conséquent, il ressent une tension intérieure profonde qu'il décrit par le mot « otage ».

### 3.1.2. Les émotions introspectives d'Eberhardt

Il faut aussi ne pas oublier que je suis venu au désert non pas pour me livrer au douce farniente de l'an dernier, mais bien pour travailler, que ce voyage peut devenir un redoutable naufrage de tout mon avenir, ou bien un acheminement vers le salut tant matériel que moral, selon que je saurai me débrouiller ou non. (Journaliers, pp 50-51)

Dans ce fragment d'Eberhardt, l'emploi de « Il faut » est révélateur d'une motivation intérieure et une nécessité personnelle à persévérer. Il s'agit bien d'un dialogue interne où Isabelle se rappelle ses propres motivations et objectifs. De plus, la référence au « douce farniente de l'an dernier » crée un lien temporel, évoquant un changement dans la perception du voyage et une volonté de ne pas perdre son temps. En outre, l'opposition entre le « redoutable naufrage » et l'« acheminement vers le salut » souligne une tension émotionnelle significative. Ce contraste met en lumière les enjeux complexes liés au voyage, exprimant des craintes tout en laissant entrevoir des possibilités de salut. Enfin, l'expression « un redoutable naufrage de tout mon avenir » témoigne d'une réflexion profonde sur les conséquences potentielles du voyage. Cela révèle une introspection anticipative, où le narrateur considère de manière critique les ramifications de ses actions sur son avenir.

### 3.2. La contemplation de soi

Selon notre cas d'étude de deux écrits d'autofiction, même si nous admettons l'importance de faire référence aux *rêveries d'un promeneur solitaire* de Rousseau, il est nécessaire de préciser que notre intérêt se porte plus sur la « *Deuxième promenade* ». Dans ce chapitre, Jean Jacques a mis en exergues les thèmes pivots de sa pensée que nous avons déjà trouvés lors de l'étude des *Journaliers* d'Eberhardt et *La Nuit de Feu* de Schmitt et qui sont : l'autosuffisance, la substantialité de l'être et de ses émotions <sup>1</sup> que nous avons résumés sous la contemplation interne ou la contemplation de soi à la mode de Rousseau ;

Ainsi, pour **me contempler moi-même** avant mon déclin, il faut que je remonte au moins de quelques années... Je m'accoutume à le (cœur) nourrir **de sa propre substance** et à chercher toute sa pâture au-dedans de moi <sup>2</sup>

### 3.3. L'autosuffisance

Il s'agit ici d'explorer comment les personnages cherchent à être indépendants sur le plan matériel, émotionnel ou spirituel. Cela pourrait se manifester par des personnages qui tentent de se libérer des contraintes sociales, économiques ou émotionnelles. Observez les choix de vie des personnages et leur volonté de se suffire à eux-mêmes.

#### 3.3.1. Le sentiment d'autosuffisance chez E.E.S

Dieu, je L'ai atteint par le cœur. Ou Il a atteint mon cœur. Là, en moi, s'est creusé un corridor entre deux mondes, le nôtre et le Sien. J'ai la clé, le chemin. Nous ne nous quitterons plus. Quel bonheur qu'Il existe ! Joie ! Par ma foi toute neuve, je l'éprouve d'une façon puissante. (La Nuit de Feu, p 121)

Dans le fragment ci-dessus, l'auteur-personnage exprime une profonde connexion spirituelle avec Dieu. Il décrit un évènement intérieur, une transformation

---

<sup>1</sup> ROUSSEAU Jean Jacques. 2013, p 116

<sup>2</sup> GUILLAUMEAU- CROGNIER Evelyne. *Le sentiment de soi et la nature dans les rêveries d'un promeneur solitaire* en ligne , Institut Français de Porto, 2018 (consulté le : 02/04/2022, 05 :02). Disponible sur : <file:///D:/Ma%20th%C3%A8se%20de%20doctorat/F%20la%20solitude/5919.pdf>

de son cœur qui devient un trait d'union entre deux mondes : le monde matériel où il s'est accoutumé d'y vivre depuis sa naissance, et le monde céleste qu'il vient d'ouvrir les yeux sur lui. Cette expérience introspective lui donne la clé et la voie vers une union profonde avec le divin. D'ailleurs, sa contemplation de soi s'est manifestée à travers une exploration de sa foi et une révélation de sa nouvelle conviction et de la puissante joie qu'elle lui apporte.

### **3.3.2. Le sentiment d'autosuffisance chez I.E**

Vous voyez qu'auprès de lui, j'ai purifié ma pauvre âme dans la souffrance et les persécutions, que je n'ai pas faibli, et, qu'enfin, mon cœur est pur !  
Vous voyez : jugez et appelez sur nous deux que vous avez laissés seuls en ce monde de douleur, la miséricorde de Dieu , (Journaliers, p 177)

Dans cet extrait des *Journaliers*, Isabelle, exprime une purification de son âme par la souffrance et les persécutions, affirmant que son cœur est désormais purifié. Cette introspection souligne une évolution intérieure, où le personnage reconnaît les épreuves traversées et leur impact sur son être. Le supplice adressé à Dieu témoigne d'une profonde réflexion sur son propre chemin spirituel et sur sa relation avec la divinité.

En effet, les deux extraits révèlent une exploration intérieure similaire à celle évoquée par Rousseau dans sa Deuxième Promenade. Les deux auteurs-personnages se tournent vers leur propre cœur qui devient la source ultime des vérités profondes. De plus, se contempler soi-même coïncide avec leur expérience mystique et surtout leur rapport avec la divinité. Celui-ci est un motif de transformation personnelle profonde où Isabelle comme Éric-Emmanuel reconnaissent leur regard intérieur et leur évolution subtile ; un critère important dans toute quête de soi et surtout dans sa mise en valeur à travers l'écriture.

### **3.4. La substantialité de l'être**

La substantialité de l'être quant à elle, nous permet d'analyser comment les personnages construisent leur identité et se définissent au-delà des conventions sociales. Cela implique bien évidemment une recherche intérieure de soi, des questionnements sur la nature de l'existence, et des moments où les personnages prennent conscience de leur propre réalité intérieure comme il était le cas avec Isabelle

et Éric Emmanuel tout au long de leur récit. Cela veut dire, même quand on aborde la contemplation de soi, l'autosuffisance, ou même le rapport avec la nature, nous faisons toujours allusion à la substantialité de l'être de chacun de nos deux auteurs-personnages. Ainsi, cela ne peut pas se produire sans examiner comment les émotions de ces personnages sont explorées dans leurs écritures d'autofiction. Puisqu'écrire son autofiction ne veut dire autre qu'interpréter en mots ses émotions et comment celles-ci influent sur les actions des personnages et contribuent au développement de l'intrigue ou à la caractérisation.

#### **4. La différence entre rêverie et méditation**

Rousseau met en lumière la distinction subtile entre la méditation et la rêverie, ainsi que la manière dont ces deux états mentaux peuvent s'entrelacer dans l'expérience humaine. La méditation est un état de concentration profonde de l'esprit, souvent associé à une réflexion sérieuse et à une introspection. C'est un processus actif où l'individu s'efforce de se concentrer sur un sujet spécifique, qu'il soit spirituel, philosophique, ou personnel. Pendant la méditation, l'esprit est engagé dans une exploration consciente et intentionnelle de pensées, de sentiments ou de concepts. En revanche, la rêverie est un état d'esprit plus passif et contemplatif, où l'imagination prend le dessus. C'est un état de la pensée où l'esprit divague librement, sans effort conscient pour le diriger. Pendant la rêverie, l'individu est souvent perdu dans ses pensées, laissant son esprit vagabonder sans contrôle, ce qui peut conduire à des réflexions spontanées, à des souvenirs, ou à des fantasmes.

Dans la citation de Rousseau mentionnée ci-dessous, il souligne que parfois ses rêveries se transforment en méditation, ce qui signifie que des moments de libre divagation de l'imagination peuvent évoluer vers une réflexion plus profonde et concentrée. De même, il observe que ses méditations peuvent se transformer en rêveries, suggérant que des périodes de réflexion intentionnelle peuvent dériver vers des états d'esprit plus contemplatifs et imaginatifs. Cette dynamique montre comment la méditation et la rêverie peuvent s'entrelacer dans l'expérience humaine, chacune enrichissant l'autre et contribuant à la richesse de la vie mentale :

Quelquefois mes rêveries finissent par la méditation, mais plus souvent mes méditations finissent par la rêverie, et durant ces égarements mon âme erre

et plane dans l'univers sur les ailes de l'imagination, dans des extases qui passent toute autre jouissance. <sup>1</sup>

Les rêveries se situent entre l'amusement et l'élévation spirituelle. Effet d'extase, puis interrogation si le sentiment de soi est forcément lié à la fusion avec ce que Schmitt a nommé l'Absolu et Isabelle Dieu que Rousseau l'identifie comme le « Grand Tout ». Comment faisant le rapport entre l'être et ce sentiment de soi inhérent directement au sentir l'Absolu sans évoquer le panthéisme ? <sup>2</sup>

C'est-à-dire, Éric Emmanuel, quand il a vécu *sa nuit de feu* et il a ressenti cette chose métaphysique, voire mystique et qu'il a senti qu'il s'y fusionne ou se fusionne avec « ce qui n'arrivait pas à nommer de façon exacte », nous a fait-il allusion à son adhésion au panthéisme ? « Pour moi quand j'ai désiré d'apprendre c'était pour savoir moi-même et non pas pour enseigner ; »<sup>3</sup>

Voilà comment qui que ce soit est voué à la connaissance de l'Absolu, s'il prête plus d'attention à ce qui se passe autour de lui. Comment Schmitt et Eberhardt parvinrent à connaître l'Absolu si ce n'était pas l'acte de se jeter <sup>4</sup>dans le désert qui leur a allumé leur feu intérieur : La méditation dans la retraite, l'étude de la nature, la contemplation de l'univers, forcent un solitaire à s'élancer incessamment vers l'auteur des choses et à chercher avec une douce inquiétude la fin de tout ce qu'il voit et la cause de tout ce qu'il sent.<sup>5</sup>

## 5. La nature et les rêveries

Rousseau définit la nature par opposition à la facticité historique et sociale. Le sens de la nature intérieure ici est loin d'être limité dans la charpente physiologique : il s'articule sur ce qu'il y a de plus essentiel.<sup>6</sup> On parle plutôt de l'« état de nature »

---

<sup>1</sup> Op.cit. Rousseau Jean Jacques, p 74-75

<sup>2</sup> Ibid., p 131

<sup>3</sup> Ibid., p24

<sup>4</sup> Nous faisons ici référence à l'image du jet dans le feu d'après le mythe d'Empédocle qu'on abordera avec précision en faisant référence à la mythocritique. Cf. dernier chapitre de la seconde partie.

<sup>5</sup> Ibid., pp24-25

<sup>6</sup> Ibid., p 115

que Michèle Crogiez le résume parfaitement : « la nature est le lieu de la simplicité, de l'immédiateté, de l'évidence »<sup>1</sup>. Chez Rousseau, le terme de nature découle dans un sens métaphysique, plutôt onto-théologique<sup>2</sup> selon lequel la nature humaine et la nature de l'univers sont intrinsèquement liées l'une avec l'autre. Sauf que durant son existence, l'homme est censé oublier cette correspondance originelle entre lui et l'univers (métaphore du voile dans la Nouvelle d'Héloïse).<sup>3</sup> Même chemin pris par nos deux auteurs quand ils comparent la nature du désert algérien avec la facticité de leurs vies qu'ils ont menées à l'occidentale. En effet, plusieurs passages de *La Nuit de Feu* et *Journaliers* montrent une comparaison explicite entre la nature du désert algérien et la facticité de la vie occidentale. Les auteurs expriment un désir de se libérer de la laideur de la société européenne, la perçoivent comme polluée et méprisent ses attitudes envers la foi et la spiritualité. Cette attitude rappelle la métaphore du voile dans *la Nouvelle d'Héloïse*<sup>4</sup> telle que nous l'avons évoquée plus haut, soulignant un oubli de la connexion initiale entre l'homme et l'univers.

En Europe, les intellectuels tolèrent la foi mais la méprisent. La religion passe pour une résurgence du passé. Croire c'est rester archaïque. Nier c'est devenir moderne (La Nuit de Feu, p69)

J'évitais de lui préciser que le ciel en Europe, nuageux, pollué, attaqué par les carnivores éclairages citadins, m'apparaissait moins souvent qu'à lui... Abayghur m'aurait trop plaint, je tenais à l'épargner. (La Nuit de Feu, p 146)

Nous avons choisi les deux fragments ci-dessous de "*La Nuit de Feu*" qui illustrent la séparation du sujet Schmitt de la nature occidentale et son attachement à la nouvelle nature saharienne. Le premier extrait évoque le mépris des intellectuels

---

<sup>1</sup> Ibid., p 13

<sup>2</sup> L'onto-théologie présuppose qu'il y a une analogie entre la structure de nos idées philosophiques sur le monde et Dieu comme source absolue de toutes ces idées. : SLADE, Darren. *What is onto-theology and the Metaphysics of Presence?* en ligne , 24 Jan 2020(consulté le: 03/04/2022) disponible sur: <https://gcr.org/what-is-onto-theology-and-the-metaphysics-of-presence>

<sup>3</sup> Op.cit. ROUSSEAU, p 118

européens envers la foi, mettant en évidence une critique de la rationalité séculière de la société occidentale. Tandis que le second est un monologue ; à la fin du périple au désert, le guide targui lui demande s'il y a un désert dans son pays car selon lui, on ne peut pas méditer dans un pays où il n'y a pas de désert :

y a-t-il un désert dans ton pays ?

– Non...

-- alors comment fais-tu ?

...j'ai saisi sa question, elle signifie : comment fais-tu pour réfléchir ? la vie intérieure se fortifie du vide extérieur... (La Nuit de Feu, p 150)

Schmitt répond alors qu'à la place du désert, il a le ciel comme alternative d'espace vide pour méditer, sauf que même la conception du ciel au désert et en Europe n'est pas la même « nuageux, pollué, attaqué par les carnivores éclairages citadins, » pour dire que, revenir à son intérieur et se plonger dans ses rêveries les plus profondes est un vrai défi pour quelqu'un qui est en quête de soi, et qui est attiré par le monde interne, subtile et mystique, mais qui vit dans un pays qui lui viole ce droit sous prétexte du progrès social et économique.

Je voudrais venir y vivre (ou dans un endroit semblable), pendant des mois, et ne plus rien voir de la laide humanité européenne, que je hais de plus en plus, que je méprise surtout . (Journaliers, p 224)

Malgré tous leurs défauts et toute l'obscurité où ils vivent, les plus infimes bédouins sont bien supérieurs et surtout bien plus supportables que les imbéciles européens qui empoisonnent le pays de leur présence. (Journaliers, p 226)

De même, dans *Journaliers*, Isabelle exprime explicitement ses émotions et son regard envers ce qu'elle appelle la « laide humanité européenne ». Elle insiste à exprimer sa haine envers la communauté européenne ; « que je hais de plus en plus, que je méprise surtout. », dans le premier extrait, alors que dans le second elle passe à une comparaison entre les indigènes habitants du Sahara et les européens vivant en Algérie pendant la colonisation « les plus infimes bédouins sont bien supérieurs et surtout bien plus supportables que les imbéciles européens », préférant donc la compagnie des « infimes bédouins » du désert, et souligne une préférence pour la

simplicité et l'authenticité de ceux qui sont nés et qui ont grandi en contact direct avec la nature.

Chez Schmitt ou chez Eberhardt, la nature est dépeinte comme un lieu de simplicité, de pureté et d'authenticité, en contraste avec la complexité, la pollution et la superficialité de la vie occidentale. Les extraits étudiés mettent en lumière une perception contrastée entre la nature, représentée par le désert algérien, et la société occidentale moderne. Ils reflètent également une dimension métaphysique, où la nature est perçue comme le lieu où l'homme peut retrouver sa connexion primordiale avec l'univers. Cette idée est soulignée par la description de l'homme « naturel » dont l'existence est dépourvue de préoccupations sur l'avenir, ce qui contraste avec la préoccupation constante de la société moderne pour le progrès et le matérialisme. En somme, ces extraits utilisent la représentation de la nature pour exprimer une critique de la société occidentale moderne et pour explorer des concepts philosophiques tels que la simplicité, l'authenticité et la connexion primordiale entre l'homme et l'univers.

De surcroît, dans ses *Rêveries d'un promeneur solitaire*, Rousseau nous met en lumière le lien qui se tissait entre la nature et les états d'âme du rêveur.<sup>1</sup> Cet « état au monde » signifie un éloignement de ce qui nous environne, vu que celui-ci n'est rien d'autre qu'une fuite du « vrai » monde : le monde intérieur du rêveur. Il est à citer, ce que nous avons exploré plus haut sur la comparaison faite entre la nature désertique et la vie trop artificielle en Occident découle dans le même sens quand on parle de « vrai » monde et des autres artifices qui le voilent. Ce sont les expériences intérieures qui font de l'être un « être en soi-même » et un « être par soi-même » ; les *Rêveries* sont le fruit de ce constat. La rêverie naturelle nécessite la solitude ainsi que la présence de la nature, et l'île Saint Pierre réunit ces conditions ; elle est par conséquent pour Rousseau, ce que c'est le désert est pour Schmitt et Eberhardt. L'isolement géographique représenté par l'image du désert dans les deux récits d'autofiction

---

<sup>1</sup> GUILLEMAUT- CROGNIER Evelyne. *Le sentiment de soi et la nature dans les Rêveries du promeneur solitaire de Rousseau* en ligne , éd : Institut français de Porto, disponible sur : <file:///D:/Ma%20th%C3%A8se%20de%20doctorat/F%20la%20solitude/5919.pdf> (consulté le: 02/04/2022 à 05 :00)

facilite l'isolement personnel <sup>1</sup>et donc le regard introspectif qui y prend le dessus. « *singulièrement située pour le bonheur d'un homme qui aime à se circonscrire* »<sup>2</sup>

La problématique du terme nature et de l'altérité à la nature comme l'essence de l'être : La rêverie est définie implicitement comme sentiment d'existence immanent à la nature. Cette idée toute liée à la nature nous renvoie vers cette réalité originelle. Les mots qui décrivent l'état d'esprit de l'homme « naturel » et ceux qu'utilise Jean-Jacques pour parler de ses propres « extases » sont identiques, comme nous le montre cet extrait des *Rêveries* qui va être suivi de quelques fragments compatibles que nous avons trouvés dans *Journaliers* et *la Nuit de Feu* et où le moment de rêverie du sujet coïncide avec l'espace naturel :

Là, le bruit des vagues et l'agitation de l'eau fixant mes sens et chassant de mon âme toute autre agitation la plongeait dans une rêverie délicieuse ...  
. Le flux et le reflux de cette eau ... suffisaient pour me faire sentir avec plaisir mon existence, sans prendre la peine de penser<sup>3</sup>.

D'ordinaire, le chaos urbains impose d'avantage de bruits que de silence. Ici, le bruit se dessinait sur fond de silence. (*La Nuit de Feu*, p11)

je n'avais pas l'intention de me perdre, j'avais juste envie de silence et de méditation entre le sable et les étoiles (*La Nuit de Feu*, p 66)

---

<sup>1</sup> MONNIN Danick. Jean-Jacques Rousseau La rêverie entre phisus et technè. In, CLAIRE Jacquier. *Cours et séminaires de littérature française « rêveries et promenade »* en ligne , printemps 2018. Université de Neuchatel. Moutier, p 14 (consulté le : 03/02/2023, 18 :47) Disponible sur : [https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ah\\_UKEwjR9MjNr8eGAXW5UaQEHV6yBIMQFnoECBkQAQ&url=https%3A%2F%2Fwww.unine.ch%2Ffiles%2Flive%2Fsites%2Falumni-ne%2Ffiles%2Fshared%2Fdocuments%2FPrix%2520d%2520Excellence%2FMonnin\\_M%25C3%25A9moire%2520-%2520Prix%2520d%27excellence.pdf&usg=AOvVaw0tY--KAq8J7xVHZ34t2\\_Fz&opi=89978449](https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ah_UKEwjR9MjNr8eGAXW5UaQEHV6yBIMQFnoECBkQAQ&url=https%3A%2F%2Fwww.unine.ch%2Ffiles%2Flive%2Fsites%2Falumni-ne%2Ffiles%2Fshared%2Fdocuments%2FPrix%2520d%2520Excellence%2FMonnin_M%25C3%25A9moire%2520-%2520Prix%2520d%27excellence.pdf&usg=AOvVaw0tY--KAq8J7xVHZ34t2_Fz&opi=89978449)

<sup>2</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Les Rêveries du promeneur solitaire*, 1782 , éd. Erik Leborgne, Paris, Flammarion, « GF », 2012, « Cinquième Promenade », p. 94, désormais RPS .cité dans, *ibid.*, p 14

<sup>3</sup> RPS, « Cinquième Promenade », p. 101, cité dans, *ibid.*, p 16

Dans *La Nuit de Feu*, Schmitt se montre dès le début méditatif du vide et du silence qui s'imposaient dans le paysage saharien. De plus, il met en avant sa perception du ciel étoilé dans le désert algérien qui est pour lui un moment déclencheur de ses rêveries, c'est-à-dire de contemplation et de réflexion profonde. L'auteur semble s'immerger dans la beauté de la nature environnante, ce qui peut être interprété comme une forme de rêverie naturelle. Le ciel dégagé et étoilé offre un cadre propice à l'introspection et à la connexion avec soi-même et avec l'univers, illustrant ainsi le lien entre les rêveries et la nature.

Puis, je me suis mis à contempler le décor. Le port, rempli des puissantes silhouettes rouges et noires des transatlantiques. (Journaliers, p 44)

Ah, les longues heures de jadis dans les bois pleins d'ombre et de mystère et les nuits sans sommeil passées à contempler le monde prestigieux des étoiles..., tout cela ne devait-il pas être le chemin direct du mysticisme religieux ! (Journaliers, p 158)

De même, dans *Journaliers*, Eberhardt exprime son désir ardent de se retirer dans la nature, loin de la société occidentale. Les descriptions de la nature sauvage et majestueuse du désert, ainsi que les moments de silence et de méditation qu'elle offre, reflètent une forme de rêverie naturelle. Isabelle semble trouver un refuge mystique et son lieu de culte propre à elle dans la nature, où elle peut se plonger dans ses pensées et ses réflexions infinies, loin des distractions et des contraintes de la vie quotidienne.

Dans les deux cas, la nature agit comme un déclencheur pour les rêveries des personnages, offrant un espace de tranquillité et de contemplation où ils peuvent se connecter avec leur moi intérieur et explorer leurs pensées les plus profondes. Elle devient ainsi un lieu privilégié pour l'expression des rêveries et la recherche de soi dans un monde souvent tumultueux et bruyant. Autrement dit, ces extraits montrent comment la nature devient un espace privilégié pour l'exploration de soi-même et des vérités intérieures, où le silence et la contemplation permettent d'accéder à une forme de mysticisme et de révélation personnelle. Les deux fragments que vous avez fournis, issus de "*La Nuit de Feu*" d'Éric-Emmanuel Schmitt et de "*Journaliers*" d'Isabelle Eberhardt, peuvent être interprétés à travers le prisme des rêveries et de la nature, comme le suggère votre cadre théorique.

Prenons les *Rêveries d'un Promeneur Solitaire* comme œuvre de référence, nous pouvons considérer *Journaliers* et *la Nuit de Feu* comme l'un des témoignages d'un nouvel « être-au-monde »<sup>1</sup> où il est question du rapport entre la nature et les différents états d'âme de l'être humain, et aussi retrait du monde. Le monde qui signifie environnement ou milieu extérieur, où exister veut dire venir hors de soi, l'existence révélée par les expériences intérieures se révèle comme « un-être-en-soi-même » ou encore « un-être-par-soi-même »

## 6. Le sentiment de soi

La conscience d'exister en détachement avec le monde extérieur. Ce sont l'écriture et le sentiment qui reflètent cette conscience.

Le registre des rêveries est celui d'une poétique mystique, parce que la fin de l'écriture ici n'est pas transmettre quelque chose aux lecteurs, mais simplement extérioriser ce qu'il y a de plus intérieur :

De quoi jouit-on dans une pareille situation ? De rien d'extérieur à soi, de rien sinon de soi-même et de sa propre existence, tant que cet état dure on se suffit à soi-même comme Dieu.<sup>2</sup>

Cette caractéristique nous la trouvons aussi chez I. E et E.E. S : Nous passons de l'autarcie à l'amour ou à l'estime de soi, qui se manifeste le mieux lorsqu'on se trouve dans ses propres bras, sans avoir besoin d'être étreint par quiconque., la description de la solitude comme séjour isolé nous décrit le mieux un stade élevé de conscience sur soi où la solitude est loin d'être un motif de malaise, de tristesse ou de peur. On trouve le thème de solitude quasi récurrent chez Isabelle qui tantôt elle s'en réjouit, tantôt elle fait de lui une raison pour sa tristesse et sa mélancolie : « s'assoupir avec la douce et triste sensation de ma solitude absolue. » (*Journaliers*, p 33) tout au long de son récit. Quand à Schmitt, on le ressent beaucoup plus proche de ce séjour isolé lors de sa *Nuit de Feu*. Néanmoins, des émotions comme la peur et le besoin de l'autre furent bien éprouvés au début de cette nuit : « la nuit qui m'avait tant effrayé la veille, m'attendait telle une récompense au bout du chemin. » (*La Nuit de Feu*, p 45) ; c'est-à-dire une

---

<sup>1</sup> Op.cit. Le sentiment de soi et la nature dans *les Rêveries du promeneur solitaire*, p 115

<sup>2</sup> Op.cit. Rousseau J-J., 2003, p 60

fois qu'il s'est trouvé égaré de son groupe d'après ce qu'il écrit dans son récit. Mais il était peut être dans un état d'imitation ou de substitution de Rousseau. Selon c cas, on peut considérer l'égarément était inconsciemment voulu et désiré :

L'espoir qu'on ne demanderait pas mieux que de me laisser dans ce **séjour isolé** où je m'étais **enlacé de moi-même**, dont il m'était impossible de sortir sans assistance et sans être bien aperçu.<sup>1</sup>

Le concept de l'autarcie dont nous parlions est accordé en fusion avec celui de la présence : être présent pour soi, avec soi, et par soi, c'est aussi être dans l'instant présent (le présent-présent d'Augustin).<sup>2</sup> Comme Augustin, le présent dont il parlait est un présent absolu, c'est-à-dire au-delà de toute temporalité faisant de l'être un « être hors du temps ». <sup>3</sup> Les rêveries échappent à ce sentiment élégiaque inhérent à la stase temporelle du passé. Vu qu'elles se produisent dans l'instant présent. C'est dans ce point que Rousseau se trouve le plus près de la pensée temporelle de Saint Augustin. Elles atteignent leur apogée à ce point de rencontre avec soi, appelé « présence de l'être »:

Toutefois, les Rêveries présentent bien une tonalité pré-romantique lorsque le sentiment élégiaque accompagne le sentiment de si dans l'évocation des moments de parfaites communions avec l'univers, confondu avec les limites de l'âme. Mais la conscience du bonheur ne peut-elle être que la conscience du bonheur passé et perdu ?<sup>4</sup>

## 7. Rêverie et quête du paradis perdu chez Rousseau

Dans le monde de la rêverie, Rousseau vise à atteindre un état où en oubliant toutes ses passions, toutes ses peines et en bref toutes les impressions terrestres, il se lance dans la pure jouissance de soi, ne pensant plus et ne voyant que son propre être.

---

<sup>1</sup> Ibid., p 55

<sup>3</sup> SITBON-PEILLON Brigitte. Objectivation du mysticisme. In, *Religion, métaphysique et sociologie chez Bergson*. Paris, Presses Universitaires de France (coll. Philosophie Aujourd'hui) : 2009, p 125.

<sup>4</sup> O.cit. Rousseau J-J., 2003, p 119

Insatisfait des défaillances du monde réel, il se dirigea à l'asile sûr de l'univers privilégié de la rêverie.<sup>1</sup>

Jean-Louis Lecercle affirme l'existence d'une vie double chez Rousseau : Il lui a toujours été impossible de se satisfaire du monde réel. Sa vie a toujours été double: celle qu'il vivait et celle qu'il rêvait, le rêve étant une substitution (P. Bornecque, 1988,, 36).<sup>2</sup>

Le désert était-il ce refuge, cet univers de la rêverie de chacun des deux romanciers ? Ils le disent chacun à sa façon, comme nous l'avons montré plus haut, en s'insurgeant sur l'extravagant matérialisme du monde occidental, qui représente pour eux le monde palpable, un monde façonné par l'Homme et contre l'Homme lui-même, sa liberté intellectuelle et son originalité spirituelle. Nous parlons bien de l'altérité qu'impose la vie dans une société dite moderne : « cesser d'exister par soi et pour soi pour exister par l'autre et pour l'autre en oubliant ce qu'il a de l'intérieur », il se réfère toujours à l'autre pour valider ses actes et ses pensées ;

Lieu d'une perpétuelle confrontation imaginaire des Moi, la ville exige de chacun de déranger l'autre, pour ne pas être soi-même dérangé. L'homme social, est toujours à l'écart de lui-même et obtient de la seule opinion d'autrui le sentiment de sa réalité.<sup>3</sup>

Se promener, voire s'exiler chez l'une et se perdre chez l'autre au milieu du désert primitif qui manque d'artifices mais pas de sens\_ pour Rousseau une forêt primitive \_ ne veut dire autre qu'être connecté et relié à soi-même et à la nature. Toute la nature est alors pour lui, un lieu d'appartenance. Le recours aux rêveries avait pour but de récupérer son être que la société moderne vise à le posséder et l'asservir intellectuellement et émotionnellement de la sorte qu'il ne se ressent plus. Quel rapport entre nature et rêveries ? D'une part, il s'efforce de découvrir la nature partie par partie parce qu'il l'aime globalement. Le sentiment pour la nature, sentiment filial, est en

---

<sup>1</sup> Ibid., p 17

<sup>2</sup> ROUHULLAH HUSSEINI Seyyid. Jean Jacques Rousseau : le mal du siècle avant le siècle. *Revue de Téhéran* en ligne décembre 2013, n°97, (consulté le 16/04/2022, 19 :49), disponible sur : <http://www.teheran.ir/spip.php?article1828#gsc.tab=0>

<sup>3</sup> Op.cit. SAHIH Banafsheh , MOTLAGH Bahman Namvar. 2016, p 19

effet à l'origine de tous les sentiments. D'autre part, il cherche dans la contemplation et l'analyse de la nature, un soulagement aux persécutions de la société. En outre, la nature est indispensable pour son inspiration. Elle devient dès lors, pour Rousseau, une occasion de rêveries.<sup>1</sup>

Le sentiment du temps qui s'écoule, devient le symbole de l'être qui se cherche et qui s'enfuit constamment de soi-même. Le moment présent est l'espace du manque et ainsi de la peine et de l'infortune.<sup>2</sup>

L'ultime objectif des Rêveries rousseauistes c'est l'accès à une connaissance profonde de soi. De ce fait, on ne peut pas la séparer de la connaissance de l'autre. Ainsi, l'expérience de la solitude de Rousseau ressemble à celle qu'a vécue Eberhardt : passer d'une solitude fatale et contrainte soit par le rejet ou par le départ de l'Autre « qui me condamne fatalement à la solitude, / ma profonde solitude, mon abandon absolu au milieu du vaste univers... » (Journaliers, pp 6-17) Pour arriver à un stade de jouissance de cette solitude où les deux commencent à éviter « la foule » « Oh ! À quand, pour nous deux, la solitude bénie et le silence du désert, loin des hommes et de leur sottise ! » (Journaliers, p 93). Pour ce qui est de Schmitt, son expérience de la solitude semble s'articuler même quand il est au cœur d'une discussion acharnée avec son groupe de randonneurs ; la solitude qu'il éprouve est plutôt son incapacité de se placer parmi les croyants ni parmi les athées ; dans les deux camps il se sent seul comme un intrus « ma méditation m'avait tellement dérobé que j'avais manqué mon tour au télescope [...] un silence pénible accueillit notre échange d'idées. Mon intervention agaçait. » (La Nuit de Feu, pp 61-62).

Ces moments d'observation intérieure qui est la conséquence d'une déconnection avec le monde extérieur et surtout humain prouve à nos écrivains comme à Rousseau que la source du bonheur est en eux-mêmes et ne dépend pas des hommes.

---

<sup>1</sup> *Revue semestrielle de Recherches en Langue et Littérature Françaises*. Tabriz : Année 11, printemps-été 2017, n° 19, (consulté le : 06/06/2022, 19 :11) Disponible sur : [https://www.academia.edu/35899188/Revue\\_de\\_Recherches\\_en\\_Langue\\_et\\_Litterature\\_Francaises\\_Universite\\_de\\_Tabriz\\_pdf](https://www.academia.edu/35899188/Revue_de_Recherches_en_Langue_et_Litterature_Francaises_Universite_de_Tabriz_pdf)

<sup>2</sup> Ibid., p 212

En d'autres termes, Rousseau et tous ceux qui ont suivi ses pas sur l'écriture du moi ont appris que le pur bonheur de la vie est celui de la conscience d'exister.<sup>1</sup> »

## 8. La différence entre solitude et isolement

Comme nous l'avons constaté plusieurs fois dans les récits d'Eberhardt et de Schmitt, la solitude est un facteur très important dans l'écriture et la création d'une autofiction, favorisant au personnage principal qui est en fin de compte un rêveur, ses capacités à imaginer tout un monde ; il n'est pas tout à fait solitaire, car dans ce monde intérieur et si intime qu'il crée, son imagination lui offre aussi des compagnons fantastiques,<sup>2</sup> que ce soit à travers les moments de réminiscence de personnes réelles. Rappelons de Thiboutot qui qualifie la poétique de la rêverie de Bachelard en une poétique de l'enfance. Par exemple quand Isabelle parle de Vava et de l'âme blanche « je me suis endormi et Vava m'est apparu, prodiguant de la tendresse à Rouh' et me donnant son appréciation de lui,... » (Journaliers, p 115), ou quand Éric-Emmanuel relate quelques moments de son enfance avec son père ou son grand-père maternel « ...mon grand-père, l'homme que j'ai aimé le plus pendant mon enfance, un colosse doux, sage, drôle, » (La Nuit de Feu, p 94). Ou en se comparant avec soi-même d'hier, l'auteur-personnage crée un nouveau personnage et entre dans un état d'altérité à soi : rappelons nous des instants où Isabelle compare sa personnalité d'aujourd'hui avec celle qu'elle était au passé et qu'elle désire la revêtir comme quelque chose d'extérieur à elle. De plus, elle relie la possibilité de revenir à cette personnalité nostalgique avec la seule unique probabilité de revenir en Afrique remarquons que ce retour à soi ou à l'un de ses sois est inhérent à une suite d'émotions et d'états de conscience que l'écrivaine désire les revivre « je n'ai qu'un désir : revêtir le plus vite possible la personnalité aimée qui, en réalité, est la vraie, et retourner là-bas, en Afrique, reprendre cette vie-là... Dormir, dans la fraîcheur et le silence profonds, sous l'éroulement vertigineux des étoiles, avec, pour tout toit, le ciel infini et pour tout lit, la terre tiède..., s'assoupir avec la douce et triste sensation de ma solitude absolue » (Journaliers, p 06), ou quand Éric-Emmanuel entre dans une continuelle remise en question du caractère qu'il joue dans sa propre vie. De sa part, il fait de son vrai soi ou comme il

---

<sup>1</sup>Ibid., p 215

<sup>2</sup> Ibid., p219

préfère le dire, son vrai visage est actuellement en séparation avec lui et que le destin avait voulu qu'il vient le récupérer au désert en se débarrassant du masque qu'il avait tant porté mais qui, depuis un an, ressent qu'il ne lui va plus comme avant « quelque part mon vrai visage m'attend... la phrase s'était imposée...que signifie-t-elle ? Je supposais qu'elle illustrait mes soucis : depuis un an je cherche ma place dans la vie, ma fonction, mon métier. » (La Nuit de Feu, p 37).

Devant ce pouvoir illimité de l'imagination, les deux auteurs-personnages s'encombrent à créer des images, à donner un sens inaccessible aux autres aux faits et aux événements qu'ils ont vécu et à façonner des personnages qui leur ressemblent mais qui sont différents afin de confirmer leur altérité à soi ou l'infinité de leur quête identitaire.

Nous ne voulons pas dire que le récit d'autofiction est identique aux *Rêveries d'un promeneur solitaire* en tenant compte du caractère multidimensionnel de celui-ci, mais il semble raisonnable de traiter les points en commun entre le texte de Rousseau et les deux récits qui composent notre corpus. Gardons à l'esprit que l'œuvre rousseauiste est considérée comme la première écriture autobiographique au sens propre du terme.<sup>1</sup> De plus, ce qui nous motive de mettre cette œuvre vis-à-vis des *Journaliers* et de *La Nuit de Feu* ce sont les points en commun qu'ils partagent ensemble. Nous ignorons si les deux récits d'autofiction se sont y inspirés consciemment ou pas de Rousseau, mais ils sont, comme ses *Rêveries*, considérés comme un mélange de la raison et de la sensibilité, de la rêverie et de la réflexion, de la réminiscence des fautes et de la résurrection du paradis perdu.<sup>2</sup> Premièrement, la dichotomie raison et sensibilité apparaît chez Schmitt sous forme de sa comparaison entre la foi et la raison « la raison humaine n'arrive pas à s'assurer de Dieu. Ses prétendues « preuves » ne sont que des arguments... », Tandis que chez Eberhardt, la relation entre ses émotions et la raison semble paradoxale voire douloureuse. Les contextes où elle relie raison à émotion ressemblent au syndrome d'*overthinking* hélas, ce don-là est douloureux car inutile, puisqu'il ne permet pas de modifier quoi que ce soit aux circonstances, mais seulement de savoir d'avance l'inutilité

---

<sup>1</sup> Cf. introduction partielle de la première partie, pp 27-36

<sup>2</sup> MILTON John. 2000, p 05

désespérante de telle ou telle tentative que ma raison m'oblige quand même à faire. Deuxièmement, puisque nous avons déjà abordé la rêverie dans les deux autofictions on va se contenter à ce niveau de la réflexion introspective chez les deux auteurs. D'une part, Schmitt s'absorbe dans ses questionnements existentiels sur ce qu'il est et sur ce que c'est Dieu ; « l'Homme crée-t-il du sens, ou un autre créateur, Dieu le précède-t-il ? L'intelligence que l'Homme traque dans l'univers vient-elle de lui ? ... »

D'autre part, une bonne partie des réflexions d'Eberhardt était sur son état de santé et sa performance physique. Il est possible de traduire cela comme manifestation de sa crise sexuelle ; « Et qui sait même comment finira cet état actuel ? Je suis sûre de ne jamais avoir rien éprouvé de semblable, sauf au commencement de graves maladies : influenza, jaunisse, rougeole. Peut-être le mieux d'aujourd'hui n'est-il qu'un triomphe momentané de ma robuste santé ? Mais je ne crois pas » ( Journaliers, p 50). Dernièrement, la réminiscence des fautes ou des moments sombres de sa vie caractérisés par de douloureux défis psychologiques chez Schmitt à cause de ses vingt ans de nuit blanches depuis le décès de son grand-père maternel ; « Quel merveilleux souvenir cette guérison ; vingt ans de nuits blanches s'étaient éclipsés en un éclair ! » , et chez Eberhardt la réminiscence est souvent liée à la douleur et donc aux mauvais souvenirs qu'elle garde de sa vie du passé ; « Les trois quarts de la Douleur ne sont-ils pas dans l'horreur du souvenir que nous en gardons, c'est-à-dire dans la conscience que nous en avons ? » . Pour ce qui est de la résurrection du paradis perdu, les deux auteurs ont réussi à se mettre d'accord sur un point ; le désert représente pour chacun des deux un endroit où une connexion intérieure profonde, un regard rétrospectif et une rencontre avec soi-même seront possibles. Au moment où Éric Emmanuel continue à répéter intérieurement la fameuse phrase « Quelque part mon vrai visage m'attend », tout au long de sa randonnée au Sahara et exactement avant de s'y perdre et de passer sa Nuit de Feu au pied du mont Tahat, Isabelle justifie son retour au désert ou à ce qu'elle appelle sa « terre d'exil » par son envie ardent de « vivre une expérience mystique particulière ...de cette chose mystique et désirable qui doit embraser nos âmes, les élever vers les sphères sublimes de l'au-delà... » .

Ainsi, pour conclure, en contemplant les paysages désertiques du Sahara algérien et en y ressentant une énergie différente, Isabelle comme Éric Emmanuel a pu jeter un regard sur le fond de soi-même. Leurs voyages au Sahara dépassent donc l'expérience spatiale en étant le temps et l'espace opportun pour que chacun des deux

auteurs-personnages prennent conscience de son existence, voire sa nouvelle existence qu'on qualifie d'authentique « vrai visage ». L'immense silence du désert que ce soit à Tamanrasset pour Schmitt ou Ain Sefra pour Eberhardt, facilite le déclenchement des rêveries. En se trouvant pour la première fois dans un lieu immense, vide, silencieux, et à ciel ouvert où aucun mur ne heurte la vision, nos deux rêveurs ont expérimenté la liberté de leurs rêveries en se dégageant de leurs embarras sociaux et de l'encombrement visuel et auditif des métropoles européennes. Même si l'espace désertique a été révélateur de charges émotionnelles profondes qui ont causé des moments de doute et de remise en question existentielle pour Isabelle et Éric-Emmanuel, il était enfin de compte le lieu dont ils en avaient besoin afin que la rencontre avec soi ait lieu, là où tout élément perturbateur extérieur s'est éteint. Rousseau nous le confirme quand il dit ;

De quoi jouit-on dans une pareille situation ? De rien d'extérieur à soi, de rien sinon de soi-même et de sa propre existence, tant que cet état dure on se suffit à soi-même comme Dieu. <sup>1</sup>

Se livrer avec chaleur à ses songes, permettant la suppression de toute obligation extérieure, Dans la rêverie cosmique, les deux rêveurs, Isabelle dans ses *Journaliers* et Éric Emmanuel à travers sa *Nuit de Feu*, sont devenus le sujet contemplatif de l'univers (l'objet contemplé). Le rêveur, tel que nous l'avons appris de Rousseau, réside en un état antérieur à la perception car il imagine et voit d'une autre façon ; il est le centre d'un univers splendide à ses yeux. Dans la rêverie solitaire, il n'y a pas d'écart entre le rêveur et son monde.

De l'unité de la sensation et du sentiment dans un moment indivisible, provient une impression de satisfaction parfaite. Tout désaccord entre le moi et le non-moi est disparu et il ne reste plus qu'à jouir d'un bonheur sans passion. L'eau, en particulier, aide l'imagination dans l'intériorisation et l'harmonisation car elle assemble les images et fond les substances. <sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Op.cit. Rousseau J-J. 2003, p 60

<sup>2</sup> Op.cit. Revue semestrielle de Recherches en Langue et Littérature Françaises. Tabriz : Année 11, printemps-été 2017, n° 19, p 215

## **Chapitre 2 : la Poétique du Phénix : une Poétique de l'Instant**

## 1. La poétique du feu

Nous entamons notre analyse en explorant la poétique du feu, en nous inspirant des travaux de Gaston Bachelard, célèbre pour son exploration des éléments et de leur symbolisme dans l'imaginaire humain vu sa subtilité et sa présence remarquée dans les deux textes constituant notre corpus ; *Journaliers* et *la Nuit de Feu* et aussi bien avant : si nous remontons dans l'Histoire de cet élément de l'univers, nous trouvons qu'il a sa place dans des textes sacrés et les poésies mystiques où il était tant de fois un symbole du grand amour qu'il soit passionnel, ou mystique (l'Amour), notamment le feu du prophète Moïse<sup>1</sup> \_ tel qu'il est évoqué dans la bible et le coran \_ . Revenons à nos deux récits d'autofiction où faire appel à la *poétique du feu* se justifie lui-même au moins parce que ce qui est raconté par Eberhardt et Schmitt se passent sous le soleil ardent du désert algérien.

Néanmoins, la poétique du feu chez I.E et E.E.S ne se résume pas dans le feu qu'on voit dans le monde tangible. Car faisant référence à la poétique bachelardienne<sup>2</sup> de cet élément, on verra sa richesse de significations et de symboliques. Aussi, les deux auteurs ont invité cet élément dans leurs récits afin de décrire des expériences internes qu'on verra sur ce même chapitre et qu'on aura pu les qualifier de mystiques.

A l'instar de la Terre élément de solidité et sécheresse, de l'Eau substance liquide et froide, de l'Air dans son état volatil et gazeux, apparaît le Feu, « plus subtil, répond à la fois à la notion de fluide éthéré, support symbolique de la lumière, de la chaleur, des affinités et à la notion phénoménale du mouvement des particules des corps. »<sup>3</sup> A l'intérieur même de la morphologie du feu, l'alchimie ne fait que prouver

---

<sup>1</sup> SEGOND Louis. *Exode 3. Bible Gateway* en ligne (consulté le : 21/12/2021, 23 :30) Disponible sur : <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Exode%203&version=LSG>

<sup>2</sup> Nous allons nous appuyer tout au long de cette analyse de la présence de l'élément feu dans les deux récits sur les différents travaux de Gaston Bachelard, à savoir : fragments d'une poétique du feu, la psychanalyse du feu et la poétique de la rêverie.

<sup>3</sup> ALLEAU René « ÉLÉMENTS THÉORIES DES », *Encyclopædia Universalis* en ligne , (consulté le 21 décembre 2021 à 23 :33). URL : <https://www.universalis.fr/encyclopedie/theories-des-elements> <https://www.universalis.fr/encyclopedie/theories-des-elements/3-empedocle-et-les-pythagoriciens/> / (dernière mise à jour le : 16/12/2021)

cette subtilité qui s’y exprime sans chaseté ; « Les corpuscules du Feu sont les plus petits, les plus légers, les plus mobiles, »<sup>1</sup>

Encore, d’un point de vue de l’alchimie<sup>2</sup>, le feu est l’instrument de Dieu, lui seul ait conscience et connaissance de ses qualités et de ses secrets qui demeurent inaccessibles pour l’intelligence humaine.<sup>3</sup>Que fait-elle l’alchimie ici ? Effectivement. Puisque nous voulons travailler sur la poétique du feu, il s’avère nécessaire de comprendre d’abord l’origine de la sacralité de cet élément, chose qui rendra notre étude des deux récits d’autofiction un point d’accès à la compréhension de cette transmutation<sup>4</sup> et comment s’effectue-t-elle à l’intérieur de chacun des deux écrivains dès le début du récit jusqu’à la dernière page. Le feu est là, là où il y a une quête intérieure, il y a forcément *du feu* qui l’anime, que les deux auteurs vont le laisser apparaître à travers leur récit. Schmitt semblait beaucoup plus explicite quand il s’agit du feu, il précipite même à cette étape à nous dévoiler son Empédocle intérieur<sup>5</sup> :

J’embrasse

J’embrase...

Flamme

Je suis flamme (...)

---

<sup>1</sup> Ibid. ALLEAU, René, 16/12/2021

<sup>2</sup> “L’Alchimie est à la fois religion, philosophie, morale et science cosmique et c’est ce qu’avaient exprimé les hermétistes, tant anciens que modernes, dans leurs écrits où ils unissent le symbolisme moral à la réalité chimique comme le préconisait la Table d’Émeraude qui proclame la loi de la Transmutation universelle“ : CASTELOT François Jolivet. Chimie et Alchimie, le grand œuvre alchimique. Paris, l’Arbre d’Or: 1928, p 66

<sup>3</sup> Ibid. CASTELOT François Jolivet. 1928, p 59

<sup>4</sup> Concept purement alchimique qui veut dire “changement d’une substance en une autre...Transformation d’un élément chimique en un autre par modification du noyau atomique“ : LEGRAIN, Michel et al. *Le Robert Quotidien dictionnaire pratique de la langue française*. Paris, Dictionnaire le Robert : 1996, 2181 p

<sup>5</sup> BACHELARD Gaston. *La psychanalyse du feu* (coll. Essais Folio). Paris, Gallimard : 1934, pp 23-25

La flamme que je suis va rencontrer le brasier...je risque d'y disparaître...  
(La Nuit de Feu, pp 136-137)

Si le feu était absent, la transmutation dont nous parlions et dont Schmitt fait preuve ci-dessus aurait pu être impossible car c'est le feu qui offre cet aspect évolutif au sujet comme à son récit, c'est le feu qui l'a transformé d'un philosophe athée à un converti enflammé, mystifié. C'est le même feu qui a créé ce lien et cet attachement inédit entre Eberhardt et le désert, c'est lui qui lui a permis de quitter la vie genevoise pour errer jour et nuit dans des endroits inconnus de Aïn Sefra et d'autres villes algériennes ; « Encore un retour vers le Sud, vers le sable, vers la terre bénie où le soleil de feu promène sur la terre stérile l'ombre bleue des palmiers. » (Journaliers, p 239)

« Si tout ce qui change lentement s'explique par la vie, tout ce qui change vite s'explique par le feu. »<sup>1</sup>Dans sa psychanalyse du feu, Bachelard nous confie que dans l'œuvre littéraire le feu est à la fois intime (à l'intérieur de nous) et universel (dans les cieux). Il est le socle de toutes les contradictions : il exprime la haine et la colère, mais aussi l'amour et la passion. Et puisque l'univers est composé de contradiction (lumière/obscurité, bien/mal, paix/violence...), le feu demeure le seul élément capable de les expliquer car en fait, il est le seul élément contenu dans cette infinité d'oppositions ;

Il brille au Paradis. Il brûle à l'Enfer. Il est douceur et torture [...] Il est plaisir pour l'enfant assis sagement près du foyer ; il punit cependant de toute désobéissance quand on veut jouer de trop près avec ses flammes [...] Il peut se contredire : il est donc un des principes d'explication universelle.<sup>2</sup>

Dans ce présent chapitre, nous allons étudier la présence de la poétique du feu en nous appuyant sur deux de ses images mythiques : nous commençons d'abord par

---

<sup>1</sup> BACHELARD, Gaston. 1949, p 15

<sup>2</sup> Ibid., p 17

la poétique du Phénix, qui est principalement une poétique de l'instant, pour passer directement à la poétique d'Empédocle qui sera beaucoup plus mystique.

## **2. La poétique du Phénix ; une poétique de l'instant chez Eberhardt et Schmitt**

### **2.1. Le mythe du Phénix**

Avant de tenter d'analyser la poétique du Phénix dans nos deux récits d'autofiction, nous le trouvons indispensable de mettre d'abord en exergue ce que c'est exactement l'oiseau du feu, Quelles sont ses origines et pourquoi sa poétique est en rapport avec le facteur du temps ou plutôt de l'instantanéité? Et enfin, que fait-il ce phénix au cœur des deux récits d'Isabelle et d'Éric Emanuel s'il n'avait pas un rapport clair avec la quête de soi ?

Loin de prendre un chemin linéaire et classique dans notre recherche, la place que prendra la mythologie grecque (celle du Phénix et puis d'Empédocle dans ce présent chapitre), nous a incités à apporter une vision hors du commun sur le rapport entre celle-ci et l'écriture du moi. Claude Lévi-Strauss<sup>1</sup> à sa manière, compare dans sa *structure du mythe*, la pensée mythique à l'idéologie politique : si le travail de l'historien est de rapporter \_ objectivement \_ des événements réels du passé, le politicien s'efforce à présenter et représenter chacun de ces mêmes événements déjà expirés par le facteur du temps comme étant une phase inoubliable de l'Histoire ayant une symbolique à méditer, ou même imiter, atemporellement. Ainsi, cette démarche du politique semble avoir quelque chose de commun avec celle des romanciers qui nous ont écrits notamment *Journaliers* et *la Nuit de Feu*. : Dans les deux cas se mêlent réalité et fiction, les deux donnent une valeur mythique à des événements qui ont vraiment eu lieu. Sur ce point, bien que la fictionnalisation des événements a été déjà

---

<sup>1</sup> BENWARE, Elizabeth, La Structure des Mythes by Claude Lévi-Strauss. *Litt Gloss* en ligne . Oct-déc 1955, vol. 78, n° 270, 26p (consulté le : 16/02/2022 à 20 :25) disponible sur : <http://litgloss.buffalo.edu/levistrauss/text.php>

traitée dans la première partie, donner une ampleur mythique aux simples faits de sa vie pourrait être révélateur d'un narcissisme chez l'auteur-personnage. Très loin de mettre les deux dans une comparaison directe, nous estimons dire qu'avant même de recourir à la poétique du mythe du Phénix, la valeur mythique serait déjà là dans les deux récits, là où la fiction émerge sur la même surface que la réalité de la sorte que leur distinction s'avèrerait incertaine.

## 2.2. La symbolique du mythe du Phénix

Pour ce qui est du présent mythe du phénix, il est l'être qui se brûle de ses feux et renaît de ses propres cendres. Le Phénix l'oiseau du feu, ou l'oiseau qui naît de ses propres cendres appartient au monde mythologique puisque sa symbolique subsiste jusqu'à nos jours dans les œuvres artistiques et littéraires de façon générale et dans *la Nuit de Feu* et *Journaliers* en particulier.

On racontait que cet oiseau mythique est originaire de l'ancien *Egypte*. Cependant les sources prouvant ses origines exactes demeurent insuffisantes, sauf que ceci n'a pas d'impact direct sur l'image et la symbolique qu'il continuait à porter jusqu'aujourd'hui. D'ailleurs, nous nous trouvions devant une richesse de symboliques et d'images poétiques de ce mythe qui a connu plusieurs évolutions et qui fait un va et vient entre l'art et le sacré.

En premier lieu, la capacité du Phénix de renaître par lui-même a été interprétée d'après la religion païenne de l'ancien Egypte, par sa nature androgyne, un aspect aussi reconnu chez l'être humain d'après les différentes traditions spirituelles et mystiques d'une part, et d'après la poétique de la rêverie chez Gaston Bachelard et sa fameuse dichotomie anima/ animus, d'autre part.

le Noûs suprême, mâle-et-femelle (Phôs et Zôé), engendre en soi-même, puis met au monde un second Noûs démiurge c'est selon le même mode que, plus tard, ce même Noûs premier produit l'Homme essentiel est donc, lui aussi, mâle-et-femelle. <sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Ibid.

Cet aspect androgène de l'être est plus explicite chez I. Eberhardt grammaticalement quand elle utilise dans plus de la moitié de son récit un je masculin, et physiquement en se présentant en tant qu'un homme nomade surnommé(e) Mahmoud ;

Je voudrais voir cet homme..., et l'entendre me dire sur ce ton du jour où je lui ai presque ouvert mon cœur : « Allez, Mahmoud, accomplir de grandes et belles choses... soyez un héros ...» (deuxième journalier, p 32)

En second lieu, loin de se soustraire d'une seule valeur du Phénix dans leurs philosophies et leurs croyances, et vu la diversité des interprétations de l'origine de cet animal (est ce qu'il renaît de ses cendres ou plutôt qu'il naît des cendres de son père ?), les religions païenne d'abord puis chrétienne font référence à ce mythe afin d'illustrer le dogme de la résurrection de l'âme humaine. Donc la symbolique essentielle que porte ce mythe est celle de l'éternité, de la vie après la mort, ou plutôt de la mort comme un passage permettant de renaître. Dans la métaphore « le Phénix se pétrifie » : c'est-à-dire se métamorphose en pierre, il y a une expression claire d'une subsistance couronnée par une victoire contre le temps : même la mort n'est plus une fatalité d'anéantissement, elle n'en est qu'une halte pour renaître de ses cendres. <sup>1</sup>

Dans les deux cas précédents, cet oiseau **symbolise la renaissance cyclique et l'immortalité**. Étant vieux, il se laisse décomposer et s'anéantir afin de permettre la naissance du nouveau<sup>2</sup>. C'est dans le premier siècle après Jésus Christ, que se développe le symbolisme chrétien du phénix : dans un premier temps on a gardé la signification païenne de **la possibilité de la résurrection** du Christ chez Clément de Rome, puis, par assimilation, comme figure du Christ lui-même, mort et ressuscité dans le *Physiologus* et chez Tertullien<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> CHAABANE, Fadhila « Mythes et écriture poétique : l'exemple de Mohammed Dib », *Recherches & Travaux* En ligne , 81 | 2012, mis en ligne le 30 juin 2014, consulté le 14 février 2022. URL : <http://journals.openedition.org/recherchestravaux/541> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/recherchestravaux.541>

<sup>2</sup> FESTUGIERE André-Jean. Le symbole du phénix et le mysticisme hermétique. *Monuments et mémoires de la fondation Eugène Piot* en ligne , 1941, n°38, p6 (consulté le : 06/06/2022, 21 :14) Disponible sur : [https://www.persee.fr/doc/piot\\_1148-6023\\_1941\\_num\\_38\\_1\\_1950](https://www.persee.fr/doc/piot_1148-6023_1941_num_38_1_1950)

...mort et résurrection se suivent ici sans coupure, ce qui permettait de retrouver dans le mythe ce caractère de rigueur inflexible, de régularité mathématique, propre à l'apocatastase des astres et de la Grande Année. <sup>1</sup>

Sans compter que la tradition chrétienne a fait de l'oiseau mythique un signe de Dieu \_ à l'instar d'autres oiseaux tel que le pélican \_. Puis, c'est au Moyen-âge que l'image poétique du phénix s'enrichit en devenant symbole de l'amour profane par l'image du feu dont brûle l'amant. D'ailleurs, nombreux sont les écrivains qui s'emparent du **Phénix comme une métaphore de l'amour dit charnel puis mystique.**

Pour ce qui est de l'alchimie, le secret de l'usage et de **la sacralité du feu de manière générale est la volonté d'aller plus vite que la nature**<sup>2</sup>. C'est-à-dire opter pour une évolution, une transformation qui n'obéit pas au \_ lent \_ rythme naturel dans le passage d'un état à un autre : faire intervenir le feu a pour but d'accélérer ce rythme. De ce fait, rappelons-nous de l'oiseau du feu qui renaît de ses cendres, phrase qui nous donne l'impression que cette phase entre mort et renaissance est tellement subtile et éphémère qu'elle ne vaut pas la peine de l'évoquer : puisqu'on œuvre sur le feu, on ne fait que confirmer de sa véracité. Nous revenons sur ce point une fois nous nous émergeons dans la poétique de l'instant (partie prenante de la poétique du phénix) ; « Collaborer avec le créateur pour parfaire sa création »<sup>3</sup>

De plus, l'oiseau du feu a sa place dans l'alchimie comme une métaphore de l'œuvre au rouge<sup>6</sup>. L'Œuvre au rouge est en réalité la continuité de l'Œuvre au blanc<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Op.cit. CHAABANE Fadila. 2014, p5

<sup>2</sup> ELIADE, Mircea, forgerons et alchimistes. 2018, p 111

<sup>3</sup> Ibid.

<sup>4</sup> Alors que l'œuvre au blanc est appelée « Petite médecine », l'œuvre au rouge est qualifiée de « Grande médecine ». Nous avons la même idée avec l'emploi des termes « **Petit Œuvre** » et « **Grand Œuvre** », ou encore « Petits Mystères » et « Grands Mystères ». Le Petit Œuvre se fait sous le signe de la **Lune** (avec certes, le Soleil en arrière plan), alors que le Grand Œuvre se fait sous le signe du **Soleil**. L'œuvre au rouge en alchimie. In, je pense.org page web. Disponible sur : <https://www.jepense.org/oeuvre-au-rouge-alchimie-interpretation> (consulté le 21/02/2022 à 10:46)

**la phase finale de purification alchimique grâce à l'élément du feu.** Il ne s'agit rien d'autre qu'une purification de l'être au plus profond du soi, où le feu est le seul élément cosmique apte pour cette mission.

La quête de soi, la rencontre avec soi n'est point le fruit du hasard: selon la poésie du feu, si on ne se brûle pas on ne brille pas et on ne renaît pas non plus. Ce moment mythique et intime a sans doute son prix prépayé : se brûler entièrement pour pouvoir renaître de ses cendres. On peut dire que sur ce point, nous sommes plutôt au carrefour de recréation de soi par le biais de laisser anéantir et consumer l'ancien soi, où Phénix et Empédocle se rejoignent. « Il s'agit d'augmenter le Feu de façon à ce qu'il évapore les dernières traces d'Eau, et qu'il ne reste que le Feu et la Terre (les cendres). »<sup>1</sup>

Sur la même ligne d'idées, le cercle de vie de l'oiseau mythique de même que la volonté d'Empédocle de s'anéantir qu'on abordera un peu plus bas, nous font penser à ce que le soufisme nomme *l'extinction en Dieu*. Selon celle-ci, ce qui brûle ce n'est pas tout à fait l'être en entier, qui prendra ici l'image du *phénix* puis d'*Empédocle*, ce qui brûle vraiment ce seront les illusions et les voiles empêchant à voir au-delà du tangible.

Nous rejoignons ainsi notre nature primordiale dans l'état final du cheminement, cette Essence divine que chacun de nous porte en lui une fois qu'il est totalement libéré...<sup>2</sup>

### **3. L'élément du feu dans *Journaliers* et *La Nuit de Feu***

Enfin, dans les deux romans, Isabelle et Éric-Emmanuel nous ont fait éprouver l'expérience du feu, non seulement car ils ont passé un séjour dans un endroit de la terre où l'élément du feu est quasi présent, mais surtout parce que tous deux évoquent dans leurs textes cet élément, pas de la même manière, et jamais avec la même intensité, mais il est souvent présent au moment de l'isolement avec soi-même ou d'une expérience transcendante. Comme nous l'avons mentionné plus haut, Schmitt le

---

<sup>1</sup> L'œuvre au rouge en alchimie. *Je pense.org page web* en ligne, (consulté le : 21/02/2022, 10 :46) Disponible sur : <https://www.jepense.org/oeuvre-au-rouge-alchimie-interpretation>

<sup>2</sup> BENTOUNES, Cheikh Khaled, *Thérapie de l'âme*. Paris, Albin Michel : 2011, p 186

fait de manière beaucoup plus explicite : « ...je brûle, je fusionne, je perds mes limites... ». Alors qu'Isabelle choisit le chemin des allusions : « La flamme du feu éclairait mur en toub d'une lueur rouge, étrange, sous l'écroulement des constellations. ».

Les deux images mythiques Empédocle comme le Phénix vont être rappelées donc, afin de nous aider à mieux percevoir la présence de la poétique du feu dans *Journaliers* et *La Nuit de Feu*. Suivons l'approche interprétative, dans les deux romans, les personnages principaux Isabelle et Éric-Emmanuel peuvent être considérés comme des figures de rébellion par leur volonté de ne plus se conformer aux normes de leurs sociétés natales. Leur détachement vis-à-vis de leurs appartenances culturelles, de leurs modes de vie, de leurs croyances et idéaux traditionnels reflète le processus de transformation symbolisé par les images mythiques du Phénix et d'Empédocle.

Comme le Phénix renaît de ses cendres et Empédocle se libère du cycle des réincarnations, ces auteurs se libèrent des contraintes imposées par leur environnement social et culturel. Leur quête de soi-même les amène à se positionner en dehors des cadres préétablis, ce qui peut être perçu comme une forme de résistance face aux attentes et aux normes de leur époque. Une scène particulièrement révélatrice dans *la Nuit de Feu* met en lumière cette volonté de se démarquer et l'impossibilité de s'intégrer pleinement dans un groupe dont les rituels et les valeurs ne correspondent pas à leur propre cheminement intérieur ;

Un silence pénible accueillit notre échange d'idées. Mon intervention agaçait !... L'équipe ne retenait que l'outrecuidante provocation ; j'avais voulu être humble en nous remettant \_ lui, nous, moi \_ à l'échelle millénaire de l'humanité, or, je paraissais prétentieux. (*La Nuit de Feu*, pp72-73)

Tandis qu'Eberhardt exprime ce détachement de la baignoire culturelle où elle est née et a grandi tantôt par son expression directe des sentiments qu'elle porte pour les gens de sa société ...pendant des mois, et ne plus rien voir de la laide humanité européenne, que je hais de plus en plus, que je méprise surtout. (*Journaliers*, p 226), tantôt par ses moments d'isolement et de solitude qui prennent le dessus sur son épisode de vie en Algérie. En effet, à la fin de ce fragment des *Journaliers*, on peut plus ou moins comprendre l'une des raisons d'attachement d'Isabelle au désert

algérien ; c'est parce qu'elle considérait la vie toute entière comme un désert où elle se logeait seule, être solitaire et triste sans avoir compagnie mais aussi totalement libre dans un lieu où rien ne l'arrête et aucun mur ne heurte son regard ni ses longues marches

...s'assoupir avec la douce et triste sensation de ma solitude absolue, et la certitude que, nulle part en ce monde, aucun cœur ne bat pour le mien, qu'en aucun point de la terre, aucun être humain ne me pleure ni ne m'attend. Savoir tout cela, être libre et sans entraves, campé dans la vie, ce grand désert où je ne serai jamais qu'un étranger et qu'un intrus... (Journaliers, p 6)

Le Phénix, comme Empédocle, seront dorés et déjà présents chez I.E et chez E.E.S, tantôt pour symboliser la ferveur de l'instant qui passe ; **l'instantanéité** de la vie de l'être : le changement intérieur qu'avaient vécu les deux auteurs fut tellement brusque, en éclair que la phase d'entre les deux n'était pas mentionnée : on ne trouve que le j'étais hier et le je suis aujourd'hui ; (le j'étais en Europe et je suis au Désert) : pas de phase transitoire. Tantôt pour représenter l'image de l'Homme Universel que nous symbolise le mythe d'Empédocle dans un premier temps, et que nous verrons à quel point nous aurons le droit de parler d'un Empédocle l'intérieur<sup>1</sup> à Isabelle et à Éric-Emmanuel.

Les deux mythes inhérents à la poétique du feu se croisent alors sur un point essentiel : la sacralité de l'acte de mourir et de renaître. Cependant, nous avons choisi de travailler sur chacun indépendamment en focalisant sur la symbolique qui le spécifie le plus (la poétique du Phénix, une poétique de l'instant et la Poétique d'Empédocle : poétique d'une résurrection).

#### **4. L'image poétique du Phénix**

Comme mentionné précédemment, l'image poétique du Phénix a traversé différentes traditions religieuses et mystiques, offrant à chaque fois une signification profonde et suggestive. Au-delà de l'interprétation spécifique que chaque tradition lui donne, nous nous intéressons ici à son essence poétique, à sa capacité à extraire des

---

<sup>1</sup> Op.cité : BACHELARD, Gaston. 1949, p 36

sentiments et des idées dans l'imaginaire de l'orateur ou de l'auteur à travers son écriture. Gaston Bachelard nous invite à explorer ces images poétiques et à comprendre comment elles ont acquis une valeur de vérité dans différentes sphères de la pensée humaine.

D'après la poétique bachelardienne, la création et le façonnement de ces images poétiques dans *Journaliers* et *La Nuit de Feu* doit revêtir d'une importance particulière. Elles ne sont pas simplement des symboles ou des représentations, mais des constructions de l'imaginaire qui révèlent des vérités profondes sur l'auteur-personnage et sur le monde qu'il crée. Ainsi, que ce soit dans le contexte du dogme de la résurrection, de l'amour charnel ou mystique, ou de l'extinction dans le divin, l'image du Phénix a la capacité de prendre à chaque fois une nouvelle dimension, invitant à croire, à imaginer et à rendre visible des aspects de l'existence humaine sur des plans différents. « L'oiseau dressé sur la montagne, levant la tête vers les hauteurs, tout frémissant dans l'attente de l'heure où il déploiera ses ailes, prendra son vol ! »<sup>1</sup>

La citation de Bachelard ci-dessous, soulignant le retentissement profond qu'un mot peut avoir dans le psychisme, éclaire notre exploration du Phénix en tant qu'image poétique. Tout comme l'oiseau dressé sur la montagne, anticipant l'heure de son envol, notre psychisme s'ouvre aux influences des mots et des images. Ainsi, la conjonction des deux mots "oiseau" et "feu" dans l'image du Phénix déclenche une profusion d'imaginaires, échappant à tout conditionnement et manipulation. Cette puissance de l'imagination, mise en exergue par Bachelard, atteste que les mots ont la capacité de sculpter nos pensées et nos perceptions, pénétrant jusqu'aux recoins les plus intimes de notre psychisme. « Les psychanalystes connaissent bien le retentissement que peut avoir un mot dans les profondeurs du psychisme. »<sup>2</sup>

En effet, une simple imagination du Phénix a pu nous donner une vraie **image du Verbe**, c'est-à-dire une image poétique et une multitude d'images métaphoriques. Ce que nous donne l'union des deux mots « oiseau du feu » : « la flamme qui vole,

---

<sup>1</sup> Op.cité : BACHELARD, Gaston. 1988, p 45

<sup>2</sup> Ibid.

l'aile de l'éclair qui traverse le ciel noir en une nuit d'orage, quelques oiseaux diaprés resplendissent dans le ciel d'été. »<sup>1</sup>

Ces différentes réalités qui viennent de s'unir peuvent être qualifiées de Phénix de rêverie.<sup>2</sup> Contrairement au peintre<sup>3</sup> qui nous offre une image prête à imprégner notre intelligence, le travail du romancier nous invite plutôt à la rêver, sachant que la rêverie d'une seule image a une multitude de versions équivalente à l'infinité des intelligences humaines sur terre. Quant à l'image du Phénix seul, elle est susceptible de renaître de ses propres cendres elle aussi. C'est-à-dire, le champ des images rêvées, des rêveries ne pourrait guère être limité : tout ce qui est intangible n'obéit pas à la loi du fini, du début et de la fin.

La fonction fabulatrice dépasse les images réalisées. Le Phénix des poètes explose des paroles enflammées, enflammantes. Il est au centre d'un champ illimité de métaphores. Une telle image... n'a jamais cessé de renaître de ses expressions périmées<sup>4</sup>

## 5. Analyse des Ensembles dans *Journaliers* et *la Nuit de Feu* selon Pierre Maranda

Bien qu'en aucun moment les deux écrivains ont mentionné explicitement ou même font allusion au mot Phénix, nous avons pu détecter des passages où sa poésie sous-tend dans les deux récits. En obéissant à notre problématique et l'objectif de notre recherche qui veut partir de la quête de soi (vécue et racontée dans le récit d'autofiction d'Isabelle et d'Éric Emmanuel), à la rencontre, la retrouvaille avec soi qu'on veut nommer expérience mystique. Nous désirons commencer dans un premier temps par l'image d'instantanéité et de temporalité que symbolise le Phénix, partant du **souvenir d'enfance de Bachelard où il raconte sa rencontre avec le Phénix**: un instant si éphémère et si joyeux que les deux qualificatifs se juxtaposent inséparablement dans

---

<sup>1</sup> Ibid., p 64

<sup>2</sup> P65

<sup>3</sup> L'exemple de la peinture d'un Phénix qui s'enflamme dans son nid : ibid., p63

<sup>4</sup> BACHELARD, Gaston. *Fragments d'une poésie du feu*. Paris, Presse Universitaire de France : 1988, p 64

son imaginaire, et naturellement les deux s'en vont ensemble : il n'y aura plus de bonheur une fois l'instant s'écoule ; « Mais quel instant que celui qui symbolise un sommet du bonheur ! »<sup>1</sup> ; « Quand le prodige fut rendu au néant, l'émerveillement devint mélancolie... »<sup>2</sup>

Nous voulons montrer que cette image est présente autant chez Eberhardt que chez Schmitt, chacun à sa façon d'appartenir à l'ensemble universel (U) de l'instantanéité du Phénix. Nous faisons appel ici à la théorie des ensembles<sup>3</sup> où « il faut d'abord définir des ensembles et leurs propriétés formelles avant d'essayer de définir des transformations. »<sup>4</sup>. Nous avons opté pour cette théorie en faisant référence à son application par Pierre Maranda<sup>5</sup>, qui commence d'abord par faire appel à *la théorie des graphes*<sup>6</sup>. Ce que Maranda a fait avec les personnages de Cendrillon et les relations tissées entre eux, nous voulons l'employer différemment en l'appliquant sur les différents types d'instant trouvés dans les deux romans. Ensuite, les symboles employés pour désigner chaque instant relève de notre propre choix qu'offre *la théorie des graphes*.<sup>7</sup> Une fois les listes des ensembles (qui seront créés et classés selon notre corpus et conformément à ce que la poétique du Phénix nous le dicte) sont mises en exergue. Nous passerons à l'étape qui suit leur classement par règle, c'est-à-dire par formes de présence dans chaque épisode (début \_ milieu \_ fin) des deux romans. En plus des graphies employés pour les ensembles de l'instant, nous avons abrégé le nom de chaque auteur par l'initial de son prénom et nom: I.E pour Isabelle et E.E.S pour Éric-Emmanuel. Puis, une fois ces grandes lignes tracées, nous irons plus profondément vers la structure de la poétique de l'instant en traitant chaque épisode indépendamment pour enfin conclure sur la totalité du récit.

---

<sup>1</sup> Ibid, p 65

<sup>2</sup> Ibid, p 66

<sup>3</sup> Ensemble : se définit par la liste de ses membres ou par une règle d'appartenance des propriétés critères (soit un ensemble définit par liste, ou bien un ensemble définit par règle. / Sous-ensemble : un ensemble dont les membres sont membres d'un autre ensemble plus grand, p133

<sup>4</sup> Op. cit. Groupe d'Entrevernes. Sémiotique narrative et textuelle. 1979, p132

<sup>5</sup> Ibid., p 122

<sup>6</sup> Il s'agit tout simplement d'un outil employé afin de "mettre en relief de façon précise les relations entre des termes" (ibid., p126)

<sup>7</sup> Ibid., 126

## 5.1. Par liste

Si nous voulons appliquer cette théorie sur les passages des deux récits comprenant une relation quelconque avec l'instant caractérisé par sa brièveté et son état éphémère nous mettons en exergue cet ensemble par la liste de relations avec cet instant, trouvées chez les deux :

- L'instant de la vie (VIE), où Isabelle et Éric-Emmanuel mettent en avant leurs perceptions sur la vie et ce qui se passe dans le monde qui les entoure de façon générale, et sur leurs vies eux-mêmes en particulier.

- L'instantanéité de l'existence (EXISTENCE), elle est marquée par les moments où l'auteur-personnage se plonge dans des questions existentielles ; nous pouvons appeler ceci une crise identitaire.

- L'instant en présence de l'Autre (Pr. AUTRE) ou de l'altérité. Ceci concerne les situations de perte de soi en présence de l'autre comme l'a fait Schmitt devant Abayghur et Eberhardt devant Slimène.

- Et l'instantanéité de l'Autre (AUTRE), qui, à la différence de l'instant en présence de l'autre où cet autre est avec le sujet, il concerne où le regard est concentré sur l'Autre, on n'est pas avec lui, soit on le décrit en son absence comme fait Isabelle pour Slimène, soit on l'admire en silence tel est le cas avec Schmitt et Abayghur.

Episodes	Ensemble de relations
Début	VIE,
Milieu	EXISTENCE, Pr. AUTRE
La fin	VIE, EXISTENCE, Pr. AUTRE, AUTRE

**Figure 1 : les quatre ensembles de l'instant dans *Journaliers* et *La Nuit de Feu***

D'un regard panoramique sur les deux textes entre nos mains, nous avons constaté que l'instant de vie VIE est là dans le commencement et dans la fin. Quant

à l'instant de l'existence EXISTENCE et l'instant de présence de l'Autre Pr. AUTRE nous nous les trouvons qu'au milieu et à la fin. Il reste pour l'instant de l'Autre AUTRE qu'il n'est présent que dans la dernière partie du récit.

## 5.2. Par règle

Maintenant, nous verrons comment cette liste d'ensembles s'articule-t-elle chez chacun des deux auteurs-personnages indépendamment de l'autre et comment ils ont l'expérimentée et l'exprimée. Sur ce stade, nous avons codifié la présence/l'absence de chacun des quatre ensembles d'instant (V, X, P, A) par 1 et 0, toujours par obéissance à la théorie des graphes que nous avons employée auxiliairement dans notre analyse en suivant les pas de Pierre Mandara.

	V	X	P	A
Episodes: Isabelle / Éric		I / E	I / E	I / E
Début	1 / 0	1 / 0	1 / 0	1 / 0
Milieu	1 / 0	1 / 1	0 / 1	0 / 0
Fin	0 / 1	1 / 0	0 / 1	1 / 1

**Figure 2: présence et absence de chaque instant chez E.E.S et I.E**

Dans le schéma ci-dessus, nous avons choisi de faire un bilan général sur la présence et l'absence des quatre ensembles mentionnés plus haut (L'instant de la vie (VIE), L'instantanéité de l'existence (EXISTENCE), L'instant en présence de l'Autre (Pr. AUTRE) et l'instantanéité de l'Autre (AUTRE)), tout en s'initiant à une comparaison entre nos deux écrivains (Schmitt : E.E.S et Eberhardt : I.E).

Comme il s'agit dans les deux cas d'un récit, le schéma s'est constitué de trois invariants (le début du récit, son milieu et sa fin ou sa clôture). Il est clair que les variantes que nous avons, sont les quatre ensembles inhérents à la poétique de l'instant ou la poétique du Phénix dont chacun est subdivisé en deux parties pour désigner nos deux auteurs qu'on a indiqué chacun par son initial (I pour Isabelle et E pour Éric Emmanuel). Enfin, pour simplifier au maximum comment et quand chacun des deux écrivains a manifesté l'un des quatre ensembles de l'instant dans son récit, nous avons utilisé le code 1 pour exprimer la présence de l'ensemble en question\_ dans la barre

horizontale du schéma\_ dans chacun des trois épisodes du récit. Alors que le chiffre 0 est employé pour montrer l'absence d'un ensemble de l'instant dans l'une de ces parties.

**Dans le début**, alors qu'Éric-Emmanuel est encore dans une phase un peu primitive non sur le plan de la prise de conscience mais sur celui de l'expression. Isabelle a presque tout dit sur la fulgurance de l'instant en touchant dès le début les quatre ensembles, où la courte durée de la vie et de son existence (fusion des deux ensembles : ensemble de l'existence EXISTENCE et ensemble de l'instant de la vie VIE est une allégorie claire du passage vif et lumineux de l'oiseau du feu: ... ma vie n'est plus qu'un rêve, rapide, fulgurant, à travers des pays disparates, sous différents noms, sous différents aspects. (Premier Journalier, p23)

Concernant les deux autres ensembles de l'instant de l'Autre AUTRE et l'instant de présence avec l'Autre Pr. AUTRE , nous les avons trouvés sous la même thématique de sa relation émotionnelle avec un homme nomade appelé Ahmed parmi le peu de gens qui savaient son identité réelle. Pour ce qui est de l'ensemble AUTRE , Isabelle prévoit à l'avance le départ d'Ahmed. Autrement dit, l'ensemble AUTRE représente déjà une part de la poétique du Phénix, dans le passage ci-dessous, nous avons Ahmed qui sera d'après Isabelle, à l'image de l'oiseau du feu dont les retrouvailles ne devraient durer qu'un éclair vu que c'était le même cas pour son frère Augustin. Dans les deux cas, le Phénix a été personnifié par Augustin puis par Ahmed ;

Mais après, cette époque transitoire passée, il (Ahmed) sera pris, comme Augustin et comme tout le monde, de la nostalgie du repos et du foyer domestique. (Premier Journalier, p 25)

Avec l'ensemble Pr. AUTRE , instant de présence avec l'autre, c'est cet instant lui-même qui prendra la forme du Phénix, de sa poétique de l'instant, étant donné que le moment de jouissance passé entre Isabelle et Ahmed n'avait qu'une durée éphémère, celle que traverse l'oiseau du feu selon la poétique de l'instant ; « Jouissons du moment qui passe et de la griserie qui bientôt sera dissipée... » (Premier Journalier, p 34)

D'ailleurs, c'est la sensibilité de l'écrivaine qui lui permet de sentir l'aspect temporel de l'ardent passage de la dite flèche lumineuse. « Ce temps si précieux et si

éphémère est souvent associé à des sentiments de tristesse et de mélancolie, une sorte d'attachement affectif à cet instant de lumière, accompagné par un regret de tous les moments qui lui ont précédé et l'insignifiance de ceux qui le poursuivent. »<sup>1</sup> I.E confirme notre argument en associant ce passage de temps en éclair avec des émotions de chagrin et de désespoir. Elle continue ; « ...La même fleur ne s'épanouit pas deux fois, et la même eau ne baigne pas deux fois le lit du même ruisseau. » (Premier Journalier, p25)

Puis, c'est **vers la fin** du récit que Schmitt commence à dire l'instant. Dans sa vision particulière, il se contente cet épisode de faire appel à deux ensembles de l'instant : premièrement, l'ensemble de l'existence **EXISTENCE** . A la différence d'Isabelle, il parlait de son existence à lui seul, l'existence de son être sans faire allusion à celle de tout le cosmos ou de la vie. Dans l'extrait qui va suivre, la rapidité du passage de Schmitt dans cette existence ne se diffère pas en gros de la vitesse ardente durant laquelle le Phénix traverse le ciel. Dire « Qui suis-je ? Une chandelle qui veille au sein des ténèbres et que le vent éteindra... illustre le mieux cette vitesse, celle que prend aussi le souffle du vent pour éteindre une flamme d'une bougie, puis il continue à écrire ;

... Je n'existerais pas toujours, je ne suis qu'une seconde entre deux éternités l'éternité d'avant moi et l'éternité après moi. Je ne suis qu'un bout de vie entre deux néants, le néant qui m'a précédé, le néant qui me succèdera [...] Dire « je suis » c'est dire « je ne serai plus ». (La Nuit de Feu, p 112)

Deuxièmement, on trouve l'ensemble de présence avec l'autre **Pr. AUTRE** . Comme si l'auteur fait exprès de joindre ces deux ensembles dans l'intention de nous révéler que l'ensemble **EXISTENCE** qui est aussi instant de l'être ne pourrait être perçu en détachement de l'ensemble **Pr. AUTRE** , de présence avec l'Autre. Selon lui, cet Autre fait partie de l'être, car même si le temps de sa présence est expiré, il en reste la trace à l'intérieur de soi. A l'opposé d'Eberhardt, l'Autre \_ à ce niveau d'analyse \_ est plus subtil pour Schmitt, d'un côté. De l'autre côté, le vif départ de ce sacré Autre n'était pas associé aux mêmes émotions de tristesse et de douleur, car ;

---

<sup>1</sup> BACHELARD, Gaston. 1988, p 62

La grande lumière s'éloigne, mais nous ne nous séparons pas ; il en reste la trace enfui au plus profond de moi, vive, incandescente, en ce moment, elle explora un nouvel habitat, elle prend ses aises. (La Nuit de Feu, p 137)

**Enfin**, Isabelle débute ses confessions sur sa vision de la temporalité de l'existence EXISTENCE . A la différence de Schmitt qui emploie le je pour exprimer cet ensemble, elle se contente de parler du tout, \_ une façon de s'y fendre dans ce tout \_ qui ne serait plus et dont elle fait partie prenante. Pour elle, tout est Phénix, ces changements, ces instants présents qui ne durent qu'un point \_ tel les décrits Saint Augustin<sup>1</sup>\_ elle continue de les associer à ses sentiments de tristesse et de regret ;

Je ressens cette tristesse profonde qui accompagne les changements d'existence, les successifs anéantissements qui insensiblement, nous conduisent au grand anéantissement définitif. (Premier Journalier, p26)

De surcroît, c'est dans cet épisode que les deux auteurs-personnages se rejoignent sur l'ensemble (A) ou instantanéité de l'Autre. Chez les deux cet ensemble est inhérent à un lien plus ou moins affectif, à moins qu'il s'agisse tantôt d'une personne physique, c'est-à-dire un instant d'un être, d'un amoureux chez Eberhardt ;

Départ de Zuizou par le touareg. Journée noire d'ennui mortel, d'angoisse et de désespoir... quand nous reverrons-nous ? (Journaliers, p150)

Tantôt il est cosmologique, où Schmitt fait beaucoup plus allusion au temps universel ;

Une toile filante glissa dans l'Orion. Le temps s'accéléra. (La Nuit de Feu, p112)

---

<sup>1</sup> RICOEUR, Paul. *TEMPS ET RECIT*, tome III, (coll. L'ordre philosophique), Paris, Editions du Seuil: 1985, p 88

### 5.3. Structure de l'expression de la poétique du Phénix

#### 5.3.1. Le début et la fin

##### 5.3.1.1. Poétique du Phénix dans *Journaliers*

Au départ, Isabelle montre sa relation avec les quatre ensembles de l'instant, tout en nous laissant toucher une certaine fusion \_ chez elle \_ entre l'instant de la vie(V) de façon générale de ce que le mot vie peut signifier, et l'instant de son existence (X) dont elle en fait allusion dans l'ensemble précédent d'une part.

Je ressens cette tristesse profonde qui accompagne les changements d'existence, les successifs anéantissements qui insensiblement, nous conduisent au grand anéantissement définitif. (Premier Journalier, p26)

Sur ce passage déjà cité, on ne peut pas cerner lequel des deux instants s'agit-il. La répétition du mot anéantissement d'abord au pluriel puis au singulier, nous révèle que *les anéantissements* sont ceux de toute la vie : anéantissement des instants, des personnes, des saisons, des périodes d'histoire, etc. nous sommes ici beaucoup plus dans l'ensemble de l'instant de la vie VIE , dont Isabelle était témoin de la vive et soudaine instantanéité de ses différentes formes \_ déjà citées \_. Tandis que *l'anéantissement* au singulier serait à elle seule, tellement définitif et sans retour qu'il soit, comme il est celui du Phénix qu'on ne verra jamais une fois il s'envole\_ en quittant le bas monde\_ .

En plus, on observe l'instant de la présence avec l'autre (P) et l'instant de cet Autre se juxtaposent, d'autre part. Dans l'extrait ci-dessous, nous avons Eberhardt en face d'un double Autre : Archavir, un des hommes qu'elle avait connu, et les hommes sans précision :

... nous avons passés quelques minutes merveilleuses loin, loin des hommes...Le terme est arrivé et les hommes nous ont séparés pour toujours... on a pris un instant à la destinée marâtre... et je ne regrette rien. (Premier Journalier, p46)

Dans la première ligne, on ressent une certaine fusion avec l'usage du pronom nous (pour désigner Isabelle et Archavir). Ensuite, décrire l'ensemble de l'instant de présence avec l'Autre Pr. AUTRE en employant le groupe nominal quelques minutes

merveilleuses, révèle déjà qu'on est au cœur de la poétique de l'instant. Car, il ne s'agisse pas forcément de quelques minutes, or, le fort possible est que la brièveté de cet ensemble Pr. AUTRE a été décrite, dans un sens figuré, par quelques minutes. Puis, quand Le terme est arrivé, on a conçu à quel point c'était vif, rapide et imprévu surtout avec l'ensemble Pr. AUTRE .

Ensuite, arrivons aux hommes nous ont séparés pour toujours pour aborder la question du dernier ensemble, celui de l'Autre AUTRE , nous apercevons qu'il y a dans cette phrase trois personnages, et donc un double Autre, à savoir Isabelle l'auteure-personnage, Archavir, personnage secondaire et les hommes, personnages inconnus pour le lecteur. L'usage du verbe ont séparés, nous fait comprendre que l'ensemble AUTRE irait dans les deux sens entre Eberhardt et Archavir : ce n'est plus le départ soudain quelqu'un au détriment des émotions de l'Autre, mais plutôt le départ des deux à la fois, la prise des voies différentes sans que l'un laisse l'Autre derrière et vice-versa. La poétique de l'instant s'appliquerait dans ce cas sur I.E (l'être) comme sur Archavir (l'Autre 1). Les deux auront alors joué le rôle du Phénix, dans son vif départ, l'un(e) contre l'autre. Aussi, justifier cette séparation qui fait partie de l'ensemble AUTRE par des hommes non-déterminés (Autre 2) ne semble pas avoir une inhérence du près ou de loin avec l'ensemble en question ni avec la poétique du Phénix.

Vers la fin, elle semble plus réticente par rapport à ces quatre relations en évitant complètement d'aborder l'ensemble V et P (cela pourrait être en rapport avec son alliance avec Slimène, longuement attendue. Cela veut dire que l'image de l'instant représentée par la poétique du Phénix avait une place beaucoup plus importante au début des *Journaliers* par rapport au milieu et surtout par rapport au dernier épisode. Autrement dit, l'écrivaine a montré plus de sensibilité envers l'aspect temporel de la vie, de sa vie ou son existence à elle, de l'Autre (parents décédés, amoureux séparés, frère exilé), de tel un passage de la dite flèche lumineuse. (voir plus bas) dans la première partie, comparant avec les deux autres qui la succèdent.

### **5.3.1.2. Poétique du Phénix dans *La Nuit de Feu***

Inversement, Schmitt quant à lui, éprouve une certaine réticence concernant les ensembles à valeur temporelle : au début de son récit, aucun de ces ensembles n'est

présent. Alors qu'à la fin \_ juste avant et après avoir vécu sa Nuit de Feu\_ il se montre beaucoup plus expressif concernant son lien avec l'instant de la vie (V), plus ou moins inséparable de l'instant de l'existence (X), l'instantanéité de son être et enfin l'instantanéité de l'Autre AUTRE (un autre plus subtil, plus spirituel que celui d'Eberhardt : il se réfère à l'Absolu, la Lumière ou l'éternité) : « L'éternité a duré une nuit. » (La Nuit de Feu, p 137)

Ainsi, la sensibilité de notre romancier envers la subtilité du caractère temporel dont parlait Bachelard n'a été *activée* qu'après avoir vécu « le pic de (son) existence. » (La Nuit de Feu, p 152) comme il le disait. En effet, ce moment crucial constitue l'un des quatre ensembles trouvés : l'ensemble (P) instant de présence avec l'autre semblable au souvenir de rencontre pour la première fois du au bord d'une rivière : une rencontre qui dure en un éclair.<sup>1</sup> Suivant son propre chemin pour expérimenter et exprimer son lien avec la poétique du temps, Schmitt crée une relation inattendue entre les deux ensembles EXISTENCE et Pr. AUTRE comme suit ;

Je ne fais que passer, mon existence se révèle finie, inscrite entre deux évènements absurdes, ma naissance et ma mort. Une séparation m'attend, brutale, irrémédiable... (La Nuit de Feu, pp 112-113)

La séparation dont avait parlée I.E est là aussi. Sauf qu'E.E.S s'abstient de dire quoi que se soit sur l'Autre avec lequel cette séparation a eu lieu. Sinon, nous sommes là devant l'ensemble de présence avec l'Autre Pr. AUTRE , cependant l'instant de l'être (E.E.S) et l'instant de l'Autre (anonyme, inhumain) seront écoulés vu que se séparer est quelque chose de brutale, irrémédiable... et inévitable. Revenons un peu en arrière, nous trouverons que l'ensemble de l'instant de l'existence EXISTENCE « Je ne fais que passer, mon existence se révèle finie, », s'est précipité d'être là avant l'ensemble Pr. AUTRE . La poétique du Phénix, à ce stade, nous semble beaucoup plus inhérente à la quête de soi dans le récit de Schmitt que celui d'Eberhardt. Par conséquent, la convergence des deux ensembles de l'instant EXISTENCE et Pr. AUTRE révélerait la place de l'autre dans la quête de soi, du je, puisque « Tout se

« passe comme si l'humain avait été de tout temps confronté à la question de l'Autre. »

1

Ce que nous essayons de dire est que la poétique de l'instant dans ces deux textes littéraires, ainsi nommée poétique du phénix, y était présente au début et à la fin par une double inversion (un flip-flop)<sup>2</sup> entre les deux récits :

	Poétique du Phénix exprimée	Poétique du Phénix inexprimée
	I / E	I / E
Début	1 / 0	0 / 1
Fin	0 / 1	1 / 0

**Figure 3 l'expression de la poétique du phénix dans le début et la fin des deux autofictions**

La figure ci-dessus montre plus clairement l'expression sous-jacente de la poétique du Phénix dans *Journaliers* et *la Nuit de Feu*. En respectant l'usage et la signification des mêmes signes, nous avons opté d'analyser le début et la fin des deux textes littéraires pour pouvoir traiter le milieu indépendamment et surtout pour voir le plus clairement possible l'évolution qu'a connue la poétique de l'instant dans les deux cas étudiés.

Nous ne gardons à ce stade que deux invariants qui sont la première et la dernière partie du récit. Les deux colonnes représentent deux nouvelles variantes : poétique du feu exprimée à travers la présence d'un ou plus des quatre ensembles qui la manifestent d'une part. D'autre part, nous montrons dans la deuxième colonne là où ces ensembles de l'instant manifestant la poétique de l'instant furent tout à fait absents chez I.E et E.E.S.

Dans un premier temps, la poétique du Phénix avait sa part sur les pages du premier épisode du texte d'Isabelle alors que celle-ci semble beaucoup plus réticente

---

<sup>1</sup> KAUFFMAN Jean-Claude. 2009, p 152

<sup>2</sup> Groupe d'Entrevernes. 1979, p132

sur ce sujet vers la fin de son récit. Contrairement à Schmitt qui prend un sens inverse en ne montrant aucun intérêt, à travers ce qu'il écrit bien sûr, à la poétique de l'instant au départ de son périple vers le désert algérien, c'est-à-dire le déclenchement de son récit. Alors qu'à la fin de sa *Nuit de Feu* il se montre beaucoup plus expressif voire sensible à la valeur de l'instant.

Dans un dernier lieu, là où la poétique du feu est absente, la deuxième moitié de notre schéma prend tout simplement un sens inverse que la première sous forme du flip-flop déjà mentionné plus haut.

### 5.3.2. Le milieu

Nous avons conclu dans un premier temps que la structure de l'expression de la poétique du phénix ou la poétique de l'instant s'articule dans une double inversion entre le début d'Isabelle et la fin d'Éric-Emanuel et vice versa. Nous irons maintenant plus loin afin de voir comment sommes-nous arrivés à cette structure en revenant au deuxième épisode des deux. Nous trouverons que chacun des deux auteurs se met à parler de l'instant en touchant deux ensembles d'un total de quatre. C'est à l'ensemble X que les deux se mettent d'accord d'en parler dans cette partie de leurs récits. A sa façon, Isabelle continue à se dissimuler à chaque fois elle parlait de l'ensemble de son existence : sa présence dans l'extrait ci-dessous est moins flagrante vu l'absence du pronom je qui semblait avoir le plaisir de se cacher derrière le *tout* ; « Tout est fini, emballé, ficelé... Il n'y a plus là que mon lit de camp qui attend le matin. » (Deuxième Journalier, p54)

A l'opposée, Schmitt se montre plus expressif sur cet ensemble de l'existence de la poétique de l'instant, il se permettait plus ou moins une certaine nudité, en en parlant à chaque fois il emploie le je :

Je ne suis pas rien, plutôt presque rien. Un « presque » voilà ma condition.  
Presque un être, presque un néant. Ni l'un ni l'autre, mais une angoisse hybride. (La Nuit de Feu, p 112)

La focalisation des deux écrivains sur l'instant de l'existence ou l'ensemble de l'existence symbolisé par X est un point important qui soutient notre hypothèse de recherche centralisée sur la quête de soi qui doit rester à chaque fois comme notre ultime point de repère. En effet, dans toute la poétique du Phénix qu'est une poétique

de l'instant et parmi ses quatre ensembles détectés via l'application de la théorie des ensembles, on ne trouvera pas un ensemble plus représentant de la question de soi tel il est cet ensemble de l'existence X.

D'ailleurs, si la similitude dans l'expression de la poétique du Phénix entre Isabelle et Éric-Emmanuel nous a paru presque impossible dans le départ de cette analyse, nous les trouvons ici en train de converger leurs visions sur l'instant de l'existence et par hasard dans le même épisode de leurs récits.

Même si à ce stade Eberhardt continue à mettre en lumière sa vision et ses émotions à elle et que Schmitt montre la volonté de témoigner pour la première fois la valeur de l'instant chez lui sur un plan beaucoup plus étendu, voire universel quand il s'agit du rapport avec l'absolu, nous les voyons très loin de s'opposer sur ce point car que se soit étendu sur une échelle cosmologique ou restreint sur le plan personnel ou intérieur, l'instant en question est un.

### 5.3.3. Le tout

	Poétique du Phénix exprimée	Poétique du Phénix inexprimée
	I / E	I / E
Début	1 / 0	0 / 1
Milieu	1 / 1	1 / 1
Fin	0 / 1	1 / 0

**Figure 4: la poétique du Phénix dans le début, le milieu et la fin des deux autofictions**

Comme ce dernier schéma le montre, cette forme d'équilibre que nous venons de découvrir entre les deux récits ne devrait pas être le fruit du hasard. Nous essayerons plus tard de l'interpréter dans une phase analogique entre poétique du Phénix et poétique d'Empédocle où le point commun est mourir pour renaître.

## 5.4. Structure élémentaire

Les quatre ensembles inhérents à la poétique de l'instant dans nos deux récits vont être maintenant synthétisés en vu de montrer comment la présence de la poétique

du Phénix s'est articulée en deux manières différentes en formant ce qui pourraient ressembler à deux dichotomies :

#### 5.4.1. Instant avec l'Autre et Instant de l'Autre

Nous avons fait exprès de séparer ces deux ensembles qui, en vue de l'extérieur semblent faire un. Néanmoins, nous ne faisons qu'obéir à ce que les deux récits nous révèlent. Par exemple, dans les *Journaliers* la différence est claire entre dire :

... nous avons passés quelques minutes merveilleuses loin, loin des hommes...Le terme est arrivé et les hommes nous ont séparés pour toujours... **on a pris un instant à la destinée marâtre...** et je ne regrette rien. ( *Journaliers*, p46)

Et :

Mais après, cette époque transitoire passée, **il (Ahmed) sera pris, comme Augustin et comme tout le monde**, de la nostalgie du repos et du foyer domestique. ( *Journaliers*, p25)

De même pour *la Nuit de Feu* entre : « Une toile filante glissa dans l'Orion. Le temps s'accéléra » (p112) Et :

« **La grande lumière s'éloigne**, mais nous ne nous séparons pas ; il m'en reste la trace enfouie au plus profond de moi, **vive, incandescente**, en ce moment, elle explora un nouvel habitat, elle prend ses aises. » (p 137)

Le temps que prend l'étoile pour se manifester aux yeux d'Éric, et le temps du départ d'Ahmed sont équivalents à celui du Phénix-martin-pêcheur lors de son apparition sur le bord de la rivière comme on vient de le mentionner plus haut. Quant à la grande lumière, il ne l'a pas vue passer de loin comme la toile, il l'a rencontrée, non seulement, il a même vécu sa fente puis sa fusion avec cette grande lumière qui marque déjà un retour vers la lumière, vers l'origine de l'existence de tout l'univers. Cela veut dire que lui aussi fait parti de cet instant lumineux de la poétique du Phénix. Les deux se rejoignent pour en faire un : « il m'en reste la trace enfouie au plus profond de moi, **vive, incandescente**,... ».

De même quand Isabelle écrit : « ... **on a pris un instant à la destinée marâtre...** et je ne regrette rien. » , Sauf que l'Autre dans les deux extraits n'est pas de la même nature : dans ce cas d'Isabelle, l'Autre est de nature humaine, autrement

dit mortelle et éphémère. Cela veut dire qu'il n'est pas question de parler de fusion inséparable. Bien au contraire, c'est dans cet exemple précisément que la poétique du Phénix est le mieux exprimée \_ par rapport à l'exemple de Schmitt \_.

Quand Isabelle dit : « ...nous avons passés quelques minutes merveilleuses.... » Il nous paraît flagrant que nous sommes le plus près possible du souvenir éphémère de l'apparition de l'oiseau du feu.

Il est à citer que la différence s'articule entre l'instant où on témoigne le vif départ de l'Autre, et l'instant éphémère qu'on passe avec l'Autre. Dans un premiers temps, l'Autre fut une allégorie du Phénix lui-même, alors que dans le second c'est toute la scène qui est à l'image de l'oiseau du feu.

Dans fragments d'une poétique du feu, on a conclu qu'il y a deux images différentes sur la poétique du Phénix : la première l'oiseau du feu n'a aucune fonction temporelle voire cosmique, alors que dans la deuxième, il est un être voué d'une valeur temporelle et cosmique. D'ailleurs, tout ce qui était dit plus haut se penche plutôt vers la deuxième image.

#### **5.4.2. Instant de vie et instant de l'existence**

Sur certains passages des Journaliers et de la Nuit de Feu, nous trouvons un rapport fusionnel entre ces deux ensembles. Si nous considérons que l'un est un instant de l'être alors que l'autre est instant du cosmos, nous comprendrons que l'un se substitue dans l'autre. En d'autres termes, loin de prétendre avancer des réalités sur l'univers, rappelons nous que nous parlions de l'univers des rêveries d'Isabelle d'une part et de Schmitt d'autre part. Chacun de ces univers n'est autre qu'un chez soi pour son créateur, son rêveur.<sup>1</sup> Si on a décrit d'une manière ou d'une autre l'instant de vie \_ qu'est l'instant cosmologique \_ comme éclat de lumière, c'est par ce que c'est ainsi qu'il apparaît dans les mondes de rêveries de chacun.<sup>2</sup> Par exemple quand Schmitt écrit

---

<sup>1</sup> Op.cité. BACHELARD Gaston. 1948, p 4

<sup>2</sup> Les images, unité de rêverie sont tellement nombreuses qu'elle sont éphémères.. Elles s'encombrent l'une après l'autre sans fin jusqu'à ce que nous aurions tout un univers. Op.cité, poétique des rêveries, p 4

« l'éternité a duré une nuit », il fait en sorte un « je vois, je l'avoue »<sup>1</sup>, c'est par ce que c'est ainsi qu'il l'a vue et non par référence à une vérité générale. De même pour Isabelle....

Par surcroît, c'est l'élément du feu, la poétique du feu qui donne cet aspect ardent et vif de l'instant. Nous désirons re-citer cette citation qui résume tout ; « Si tout ce qui change lentement s'explique par la vie, tout ce qui change vite s'explique par le feu. »<sup>2</sup>

Ainsi, réfléchir l'instant du cosmos et l'instant de son être ne pourrait être exclus d'une réflexion plus vaste, un ensemble universel peut être, qu'est la réflexion sur soi. Si Eberhardt et Schmitt posent ces interrogations lors du rituel le plus intime qu'est l'écriture de leurs récits de vie, c'est par ce qu'il est à signaler que tout deux auraient su que cette méditation sur soi ne pourrait pas se dérouler en dehors du temps, de l'instant présent. Aussi, continuons sur cette argumentation, nous verrons que derrière la poétique du phénix, il y a un côté des images de rêverie, un motif plus ou moins rationnel qu'est le suivant : l'instant éphémère où l'on est, est l'instant présent, qui selon Saint Augustin<sup>3</sup>, n'a pas d'extension, il est l'instant invisible, assez vif et assez ardent qu'il en est *le point* : nous ne possédons que ce point, nous n'y existons que dedans, et c'est l'absence de son extension qui fait exploser la sensibilité du poète ou du romancier, voilà pourquoi les deux romanciers Eberhardt comme de Schmitt ont montré tant de sensibilité envers la poétique du temps\_ quelle soit mélancolique ou pas\_ .

En outre, les deux ont fait preuve de la poétique de l'instant car, en fin de compte, cet instant n'est nulle part que dans l'âme humaine : C'est plutôt à l'âme qu'on accorde ce caractère d'extension qu'on a accordé auparavant au temps présent. Notamment, Isabelle et Éric-Emanuel en parlant du temps \_ qu'on vient de figurer

---

<sup>1</sup> RICOEUR, Paule. 1987, p 89

<sup>2</sup> BACHELARD, Gaston. *Psychanalyse du feu*, (Coll. Folio/ Essais) éd. Gallimard, Paris : 1949 (première édition), p 15

<sup>3</sup> RICOEUR, Paul. *Temps et récit (tome 1)*. Paris, Seuil : 1983, p 31

qu'il s'agit du point présent \_ tout en témoignant son instantanéité, ne font que parler de leurs âmes, de ce qu'ils ont de plus profond, leur « je vois, je l'avoue » (20, 26<sup>1</sup>) ;

[...] L'extension de l'âme humaine « fondement de toute mesure de temps, de tout support cosmologique ». Cette thèse de l'inhérence du temps à l'âme aura sa forme parfaite si on élimine celle selon laquelle le temps est lié au mouvement<sup>2</sup>.

À travers notre exploration de la poétique du Phénix, nous avons plongé dans un monde riche en significations et en symboliques. En nous appuyant sur les idées de Bachelard, nous avons d'abord examiné la poétique du feu, comprenant son pouvoir évocateur et son lien profond avec l'imaginaire humain. Nous avons ensuite analysé la présence de l'élément du feu dans les œuvres "Journaliers" d'Isabelle Eberhardt et "La Nuit de Feu" d'Éric Emmanuel Schmitt, en découvrant comment le feu agit comme un catalyseur pour les transformations intérieures des personnages.

En approfondissant notre compréhension à travers la psychanalyse du feu selon Bachelard, nous avons saisi la manière dont les mots et les images liés au feu peuvent influencer nos pensées et nos émotions les plus profondes. Enfin, en explorant l'histoire et la symbolique du Phénix, nous avons mis en lumière sa signification complexe, allant de la renaissance cyclique à l'amour charnel et mystique.

Focalisant particulièrement sur l'image du changement rapide et de l'instantanéité selon *l'analyse des ensembles* de P. Maranda, nous avons percé le mystère de cette créature mythique et compris sa pertinence dans notre compréhension de la condition humaine. Ainsi, à travers l'étude de la poétique du Phénix, nous avons été invités à réfléchir sur la nature du changement, de la vie et de la mort, de l'amour et de la transformation.

Enfin de compte, ce chapitre nous a révélé la puissance de la poétique et de l'imagination pour explorer des concepts profonds et intemporels. Le Phénix, tel un

---

<sup>1</sup> Ibid., p 29

<sup>2</sup> IBID.

symbole en perpétuelle renaissance, continue d'éclairer notre chemin vers la découverte de soi et de l'univers qui nous entoure.

**Chapitre 3 : Empédocle ; l'image mythique d'une  
quête de soi dans *Journaliers* et *La Nuit de Feu*  
(Mythocritique de Pierre Brunel)**

Avant d'aller au plus profond de la poétique d'Empédocle, nous le trouvons nécessaire de rappeler que nous avons commencé la poétique du feu par la poétique du Phénix où on s'est contenté de sa poétique de l'instant. Sachant que les deux grandes images du Phénix ou d'Empédocle sont représentatives du dogme de la résurrection et de l'immortalité, nous avons l'intention de garder pour chacun le point qui le spécifie le plus. Et puisque notre étude s'articule sur la quête de soi, obéir à la différence et à l'originalité de chacun est un principe que nous devons respecter même quand on est devant des réalités théoriques.

Sans oublier que le destin d'Empédocle nous conduit vers une Poétique du temps<sup>1</sup> \_ celle-ci fut inséparable voire entremêlée avec la poétique du Phénix par le biais de l'apparition et de disparition, par la fragilité de l'humain ou plus précisément, de l'être, en face de la fragilité d'un temps incapable de subsister<sup>2</sup>.

Nous commençons alors par une présentation du mythe d'Empédocle au même temps du philosophe grec présocratique, pour passer brièvement à la différence entre mythe, image mythique et archétype<sup>3</sup> et la place qu'il a déjà prise dans les textes littéraires en citant les exemples qui vont dans le même sens de notre recherche. Nous

---

<sup>1</sup> Il suffit de réfléchir un peu plus profondément sur la résurrection pour voir qu'elle découle enfin dans le sens de l'instant : un instant qui s'écoule pour se reproduire autrement et sur une échelle supérieure.

<sup>2</sup>Cf. le deuxième chapitre de cette même partie où nous avons évoqué que la Poétique du feu et précisément la poétique du Phénix, est une poétique du temps selon Bachelard

<sup>3</sup> Image-archétype : à caractère archaïque et universel, et à valeur transcendante. L'image symbolique devient le référent du sujet imaginant (le poète, le sujet des rêveries, qui est pour nous l'auteur), grâce à laquelle il produit des contenus visuels et idéels simultanément, et dont la conscience ne peut intervenir que partiellement. On parle d'images venant d'un « monde imaginaire » (Corbin, 1958) «comme si l'imagination découvrait des réalités suprasensibles» On parle aussi d'images dotées d'un sens essentiel sur des réalités ultimes. Op.cit. Question de Mythocritique, p 286

continuons tout au long de ce parcours à s'appuyer sur les travaux de Gaston Bachelard sur la poétique et la psychanalyse du feu, et particulièrement la poétique et le complexe d'Empédocle. Nous pouvons enfin montrer à travers la mythocritique de Pierre Brunel (émergence, flexibilité, irradiation), qui nous semble l'approche la plus compatible avec la problématique de notre recherche d'une part, et d'autre part avec l'objectif de ce présent chapitre qui sera la dernière phase du traitement de cette problématique qui s'articule sur la dimension mystique du récit d'autofiction que nous considérons l'adaptation littéraire voire l'expression d'une quête de soi. Pour se faire, nous allons déterminer l'espace qu'occupe Empédocle en tant que personnage mythique et tout le système archétypal qu'il détient, à l'intérieur de chacun des deux récits d'autofiction d'Isabelle (*Journaliers*) et d'Éric-Emmanuel (*La Nuit de Feu*).

## 1. Qui est Empédocle ? (définition)

Empédocle était l'un des grands philosophes de la Grèce antique (entre 490 env. et 430 env. avant J.-C.)<sup>1</sup> On lui reconnaît deux livres: *Les Origines* et *Les Purifications*. Les *Catharmes* ou les *Purifications*, sont une épopée où il raconte l'histoire mythique de l'humanité. La vision du philosophe était de créer de l'**union entre les hommes et Dieux**. Tandis que les *Origines* s'articulent sur le **devenir de l'univers** d'une manière où des rapports fusionnels entre le temps des choses et la *forme sphérique, intemporelle et paradigmatique de l'Être* sont créés.<sup>2</sup> De plus, Empédocle est reconnu comme le précurseur de la doctrine des quatre éléments de la nature, en énonçant sa formule définitive.

Même si la biographie du philosophe présocratique nous intéresse le moins vu que nous visons l'étudier en tant qu'un personnage mythique et un grand acteur de la poétique de l'élément du feu. Cependant, la découverte du personnage réel est capable de rendre cette étude mythocritique plus déterminée. En effet, comme évoqué précédemment, Empédocle a déjà exploré dans ses écrits la théorie des éléments constitutifs de l'univers, parmi lesquels figurent le feu et l'éther. Ces éléments sont

---

<sup>1</sup> BOLLACK Jean « EMPÉDOCLE (env. 490-env. 430 av. J.-C.) », *Encyclopædia Universalis* en ligne , consulté le 01 mars 2022. URL : <https://www.universalis.fr/encyclopedie/empedocle>

<sup>2</sup> Ibid.

notamment abordés dans le chapitre consacré au mythe empédocléen de l'ouvrage *Fragments d'une poétique du feu*.

Encore, nous remarquons aussi la vision mystique et cosmologique dans ses deux écrits. L'initié de la nature et des sciences secrètes avait quelque chose de particulier dès le départ, d'après ce que disait son récit mythique<sup>1</sup>. En se précipitant vers le feu divin de l'Etna<sup>2</sup>, il répondait à un appel que lui seul l'avait reçu et entendu. « *Le Volcan ne veut pas une simple victime, le sacrifice d'un homme quelconque. Le Volcan veut Empédocle.* »<sup>3</sup>Rappelons, même si l'approche mythocritique de Pierre Brunel sera le fondement de cette dernière lecture du corpus, nous tenons compte de notre attachement à la poétique du feu de Bachelard : ces deux références vont de pair afin de servir notre problématique mentionnée plus haut.

## 2. Empédocle : du mythe à l'image mythique

« L'homme est le grand acteur d'un cosmodrame vrai. »<sup>4</sup>écrit Bachelard dans *ses fragments d'une poétique du feu*. En disant « l'homme », Bachelard ne fait pas allusion à un homme quelconque, mais au rêveur du feu, à l'homme qui se redresse au sommet du volcan de l'Etna. Cela n'inclus pas exclusivement Empédocle mais tous les rêveurs du feu qui vont lui succéder. « L'image d'Empédocle se maintient dans la vie spirituelle de tout songeur de la vie et de la mort, de tout rêveur du feu. »<sup>5</sup> Par son jet dans le feu du volcan de l'Etna, il demeure l'une de la plus *grande image de la poétique* du feu qui est une *poétique de l'anéantissement*<sup>6</sup> dont Empédocle est là pour nous révéler que *l'Homme est aussi grand que le feu*<sup>7</sup>.

Ainsi, en faisant référence simultanément à la mythocritique et la poétique du feu, nous comptons faire une analogie d'Empédocle, le héros de la mort volontaire

---

<sup>1</sup> Empédocle d'Hölderlins .op.cit., fragments d'une poétique du feu, 55

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Ibid., p 140

<sup>4</sup> Ibid., p 137

<sup>5</sup> Ibid.

<sup>6</sup> Ibid.

<sup>7</sup> Ibid.

dans le feu et de l'union avec la divine Nature,<sup>1</sup> à Isabelle Eberhart et Éric Emmanuel Schmitt à travers leurs récits *Journaliers* et *La Nuit de Feu* où ils vont nous témoigner, consciemment ou inconsciemment, leurs références à cette image mythique<sup>2</sup> en faisant leurs propres *jet empédocléen*. Nous verrons aussi si ces deux textes littéraires vont nous représenter une adaptation du récit mythique par le point en commun qui les rassemble sans pour autant les faire ressembler<sup>3</sup> : le *jet* dans le Sahara nord africain pour se retrouver face à soi. Sur les pas de Bachelard, nous devons de temps en temps faire référence à « *La Mort d'Empédocle* »<sup>4</sup> du poète Frédéric Hölderlin qui voit dans la scène du *jet*, un passage d'une œuvre humaine à un drame cosmique.<sup>5</sup>

Avant d'aller vers la distinction entre mythe et image mythique, il est nécessaire de commencer par définir chacun des deux concepts. D'abord, Gilbert Durand définit le mythe comme un récit où des images archétypales se relient les unes aux autres par un dynamisme extrinsèque.<sup>6</sup> En d'autres termes, il s'agit d'une narration

---

<sup>1</sup> ROUGEMONT Denis de, « compte rendu Hölderlin, La Mort d'Empédocle et Poèmes de la folie ». *Bibliothèque universelle et Revue de Genève en ligne*, Genève, octobre 1930, p. 532-533. (consulté le: 18/03/2024 à 17 :42) Disponible sur [https://www.unige.ch/rougemont/articles/burg/ddr19301000burg\\_p0532](https://www.unige.ch/rougemont/articles/burg/ddr19301000burg_p0532)

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Même si le périple au désert et la présence d'un récit mythique furent un point en commun entre les deux textes, nous voulons faire preuve au respect de l'aspect unique de chacun en tant qu'œuvre littéraire et artistique

<sup>4</sup> La Mort d'Empédocle se déploie comme une tragédie politique, décrivant le refus de l'homme face au trône que ses concitoyens lui offrent. Cependant, elle transcende également cette dimension pour explorer la fascination de l'homme envers l'absorption par la mort et le retour à l'essentiel. Hölderlin a travaillé sur cette œuvre lors de son premier séjour à Hmburg, surnommée "colonie d'aventuriers", où il fut entouré d'intellectuels politiquement engagés tels qu'Isaac von Sinclair, Siegfried Schmid et Ulrich Böhlendorff. Cité dans : LEFEBVRE Jean-Pierre. HÖLDERLIN Frédéric (1770-1843) « la mort d'Empédocle, "odes", "hymnes", "élégies". In, Encyclopédie Universalis, en ligne (consulté le : 22/03/2024, à 13 :35) disponible sur : <https://www.universalis.fr/encyclopedie/friedrich-holderlin/4-la-mort-d-empedocle-odes-hymnes-elegies/>

<sup>5</sup> Op.cit., BACHELARD, 1988, p 150

<sup>6</sup> Op. cit., DURAND, Gilbert. *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Paris, DUNOUD (11ème édition):1992, p 411

où des symboles fondamentaux se combinent pour former un récit chargé de significations profondes. Dans une autre définition, Durand implique que les mythes sont constitués d'éléments symboliques fondamentaux qui ont une signification universelle et donc intemporelle. Ces symboles, bien que fixes dans leur essence, peuvent être analysés à la lumière des preuves archéologiques qui fournissent des informations sur leur origine et leur évolution à travers les civilisations et les époques. Ainsi, les mythes sont à la fois ancrés dans une symbolique immuable et susceptible d'être étudiés à travers une perspective historique et culturelle, permettant une meilleure compréhension de leur portée et de leur pertinence à travers le temps : « tout ce qui est balisé d'un côté par le statisme des symboles, de l'autre par les vérifications archéologiques. »<sup>1</sup>

Quant à Soustelle, il redéfinit la notion du mythe en employant l'expression de discours mythique. Il souligne que le langage du mythe est non seulement constitué de mots, mais aussi d'une profusion d'images symboliques qui évoquent des émotions profondes chez le lecteur. Cette approche met en avant l'aspect émotionnel et évocateur du mythe, mettant l'accent sur sa capacité à susciter des réponses affectives et intuitives chez le public plutôt que des interprétations purement rationnelles ou analytiques. C'est donc un discours mythique « dont la langue est formée d'associations de mots, est constituée...d'essais d'images chargés d'une signification affective beaucoup plus qu'intellectuelle. »<sup>2</sup> Il nous parle aussi d'épaisseur sémantique du mythe, en employant la métaphore de l'écho ou du palais des miroirs où chaque mot renvoie infiniment à des significations culminatives.

En outre, d'après J-J-Wunenburger<sup>3</sup>, le mythe est un récit à teneur souvent religieuse et spirituelle ayant sa propre structure, sa fonction et sa valeur symbolique et archétypale. Loin de se limiter dans la facette superficielle des événements et des personnages qui le constituent, un mythe est essentiellement le message et le médium. En d'autres termes, il devient impossible de séparer le récit du mythe de l'archétype

---

<sup>1</sup> Ibid., p 411

<sup>2</sup> SOUSTELLE Jacques. *La pensée cosmologique des anciens Mexicains*. Paris, Herman & Cie : 1940, p 413

<sup>3</sup> WUNENBURGER Jean Jacques. Cit., CHAUVIN Daniel, SIGANO André, WALTER Philippe. *Questions de la Mythocritique*. Paris, IMAGO: 2005, p 99

ou des images mythiques qu'il crée et qu'il véhicule.<sup>1</sup> Pour G. Durand, ce qui importe le plus dans un mythe ce ne sont pas les événements qu'il raconte, mais plutôt les images archétypiques qu'il constitue et qui font de lui un objet de la mythocritique.<sup>2</sup> Ce précepte coïncide avec la poétique du feu selon laquelle la mort d'Empédocle n'est pas un simple fait divers de l'histoire philosophique.<sup>3</sup> La conception de Gilbert Durand sur l'importance des images archétypiques dans les mythes rejoint la vision jungienne de l'archétype, qui est considéré comme une faculté préformante ou réformatrice, soulignant ainsi leur profondeur symbolique et universelle.

Selon Jung, l'archétype est doté de la *facultas praeformandi*<sup>4</sup> ou faculté de réformer. Il le compare à un système axial d'un cristal, qui matériellement n'existe pas, mais au moment de la cristallisation, il est la façon dont les molécules s'organisent avec et prennent leur forme finale ; « Sa forme [...] assez comparable au système axial d'un cristal qui préforme en quelque sorte la formation cristalline dans l'eau-mère sans posséder lui-même d'existence matérielle. »<sup>5</sup> L'archétype, loin d'exister dans le monde matériel, possède donc une présence « énergétique »<sup>6</sup> assez solide dans la psyché humaine. Cette énergie dite psychique joue le rôle d'intermédiaire entre des contenus inconscients dispersés et des représentations

---

<sup>1</sup> ELIADE, Mircea. *Mythes, rêves et mystères*. Cit., RAIMONDO Riccardo. Vers une nouvelle mythocritique. In, *Cours de Littérature, arts et mythologie* en ligne, Paris-Diderot : 2017/2018, p 3 (consulté le 08/08/2022, à 23 :32) disponible sur : <file:///D:/R%C3%A9daction%20de%20ma%20th%C3%A8se/interpr%C3%A9tation/Vers-une-nouvelle-mythocritique-Fiche-p%C3%A9dagogique.pdf>

<sup>2</sup> Compte tenu des critiques faites envers la vision de Durand selon lesquels, se focaliser sur les archétypes dans un récit pourrait nous éloigner de la mythocritique on en trouvant plutôt dans l'archétypocritique. Cependant, il demeure clair que ces archétypes dont on parle n'existent pas en dehors de l'histoire mythique, et donc toute volonté de séparation entre les deux\_ qui ne feront qu'un \_ sera vaine

<sup>3</sup> Op.cit., BACHELARD G. 1986, p 137

<sup>4</sup> JUNG. 1971, p 94. Op.cit. CHAUVIN D, SIGANO A, WALTER P. Questions de mythocritique, 2005, p 37

<sup>5</sup> Ibid.

<sup>6</sup> Ibid.

figuratives qui s'éclatent à travers les rêves et les productions artistiques, notamment ce que nous appelons des rêveries<sup>1</sup> créatrices de l'œuvre littéraire.

L'expérience archétypique est une expérience intense et personnelle, où des images archétypiques et des émotions se fusionnent pour donner naissance à une œuvre littéraire. Étant donné son impact sur les émotions de l'auteur, elle est pertinente pour les récits d'autofiction d'Eberhardt et de Schmitt.

Ainsi, C.G.Jung atteste qu'il existe des forces transpersonnelles et universelles dans la psyché.<sup>2</sup> A partir de cela, il confirme que les structures mythiques des civilisations anciennes unifient\_ variablement \_ l'humanité sous un même inconscient collectif. C'est de là que la volonté de transcender sa réalité naît au plus profond des poètes et des rêveurs.<sup>3</sup> C'est aussi la structuration de l'inconscient du rêveur<sup>4</sup> tel le nommait Bachelard, par certains archétypes dont l'héroïsme est marqué à la fois par l'imagination et le vécu d'une expérience extraordinaire, inhérente généralement à l'ascension spirituelle.

À l'intérieur de chaque rêveur, il y a un Empédocle qui sommeille en lui. Justement, le travail que nous allons effectuer à cette halte de notre recherche est de montrer comment cet Empédocle intérieur à Isabelle Eberhardt et à Éric Emmanuel Schmitt s'est réveillé et s'est exprimé à travers *Journaliers* et *La Nuit de Feu*.

L'archétype est donc la manifestation du contenu d'un inconscient collectif au niveau de l'esprit du poète et à travers son œuvre littéraire. Il est aussi le feu allumant la volonté d'imiter ou plutôt d'éveiller chez ce poète une grandeur pareille à celle que transmet le récit mythique sur les personnages et leurs actions. La notion d'archétype

---

<sup>1</sup> Cf. chapitre II: poétique des rêveries dans *Journaliers* et *la Nuit de Feu*,

<sup>2</sup> ELIADE, Mircea. *The Quest*, éd : Illinois, The University of Chicago : 1969, trad., *La Nostalgie des origines : méthodologie et histoire des religions*, France Gallimard (coll. Essais): 1971, p 41

<sup>3</sup> Rêveurs, poètes et songeurs de la vie et de la mort sont les appellations employées dans la poétique du feu pour décrire celui qui est réceptif à la poétique du feu est particulièrement la poétique d'Empédocle. Autrement dit, celui qui a conscience de son feu intérieur voire son Empédocle intérieur. BACHELARD, 1988, pp 56

<sup>4</sup> Op.cit., BACHELARD, Gaston. *Poétique de la rêverie* (Coll. Bibliothèque de Philosophie Contemporaine). Paris, Presse Universitaire de France (quatrième édition): 1968, p 102

en tant que structure de comportement inhérente à la nature humaine, telle que le définit Jung, offre une justification convaincante à cette perspective.

Enfin, Jung considère le **Soi comme l'essentiel archétype**. A son avis, pour tout Homme de toute culture, **la réalisation de soi est une fin**. A titre d'exemple, le Soi est symbolisé dans la civilisation chrétienne par le Christ, tandis que le symbole de la réalisation de soi est la rédemption.<sup>1</sup> Tandis que dans la mythologie grecque, le **symbole de Soi est Empédocle**, alors que l'image **mythique de réalisation de soi est symbolisée par l'action du jet dans le feu du volcan de l'Etna**.<sup>2</sup> Et par la suite, les deux auteurs-personnages que nous avons dans notre corpus auront la possibilité d'être deux images mythiques du Soi chacun pour soi-même : partant d'une lecture symbolique de leur périple au désert qui serait l'équivalent du jet dans le feu, c'est-à-dire de la réalisation de soi.

### 3. Quelle différence entre archétype et image archétypale ?

Ce qui correspond à la notion d'archétype peut être réalisé par des images archétypales différentes<sup>3</sup>. Cela veut dire qu'il n'y a pas de différence proprement dite entre les deux termes. Néanmoins, l'image archétypale est contenue dans l'archétype. Il est à citer pour ne pas confondre archétypes et représentations, Jung parlait d'archétype en soi (*in se*) « dynamisme » potentiels et d'archétypes par soi (*per se*)<sup>4</sup> actualisés dans des images archétypales. Si l'action de voyager qui est le thème central des *Journaliers* d'Isabelle et de *La Nuit de Feu* d'Éric-Emmanuel est inhérente à la notion d'archétype, les images archétypales qui la constituent sont le fruit d'une expérience fictive ou l'expérience d'avoir mentalement voyager<sup>5</sup>. On peut faire appel ici à la notion de rêverie, sans en approcher trop des deux notions précédentes par crainte de créer une confusion.

---

<sup>1</sup> Ibid., p 41

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> CHAVIN Danièle, SIGANOS André, WALTER Philippe. *Questions de mythocritique*. IMAGO, Paris : 2005, p 39

<sup>4</sup> Ibid. *Questions de mythocritique*, p 39

<sup>5</sup> A l'exemple de l'archétype d'être dévoré dans le roman *Moby Dick*, décrit à travers des images archétypales liées à l'expérience d'être « psychologiquement dévoré ».op.cit. p 39

Par ailleurs, puisque nous avons déjà présupposé l'existence de l'image archétypale de Soi et celle de la réalisation de soi dans *Journaliers et la Nuit de Feu*, notre objectif est de montrer la valeur mythique cachée dans ces deux récits d'autofiction, dans le but d'indiquer que ces deux écrits d'autofiction sont des témoignages d'une quête de soi. Ainsi, pour se faire, nous allons opter pour une analyse mythocritique des deux récits, selon Pierre Brunel, en focalisant sur les passages où l'adoption du mythe empédocléen nous a fait signe.

Nous avons maintenant à exposer la relation entre archétype\_ dans son sens d'image mythique \_ et mythe c'est-à-dire, entre le récit mythique d'Empédocle \_ et son adaptation par Eberhardt et Schmitt \_ et les éléments sémantiques (sémantisme archétypal)<sup>1</sup> qui le composent et dont il est le véhicule. Pour Durand, le mythe est tout un univers épais d'un sémantisme.

De surcroît, l'importance du mythe est loin d'être réduite au récit lui-même et à l'histoire qu'il raconte. Elle se penche surtout sur sa valeur symbolique, sémantiquement parlons. C'est-à-dire, sur l'image mythique ou archétypique dont le sens résiste au temps. En effet, ce qui permet à un récit mythique de subsister contre le temps à travers la production littéraire, est bien ces images archétypiques<sup>2</sup> qu'il véhicule et dont l'aspect sémantique reste dans la société. Ainsi, l'immortalité d'un mythe ou la reprise obsessionnelle de certaines de ses images mythiques dans l'œuvre littéraire devraient être considérés comme concrétisation de certains aspects fondamentaux de la société, une sorte de miroir dans lequel elle se reflète.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Op.cit. SOUSTELLE, p414

<sup>2</sup> ELGART Jutta. Symbolisme et figures mythiques et légendaires : une vision européenne (Stéphane Mallarmé, William Butter Yeats et Stefan George) thèse en ligne : Littératures. Université Toulouse, le Mirail Toulouse II : 2014, p 19 (consulté le : 02/08/2022) disponible sur : <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01256620>,

<sup>3</sup> Cette idée se renvoie à l'impact du récit mythique et ses archétypes sur l'inconscient collectif. Cf. les pages précédentes

#### 4. L'approche mythocritique

Ce qui nous permet de détecter la présence de certaines images mythiques, appelées aussi archétypes, dans un texte littéraire est bien le facteur des **résurgences**. Une image mythique, étant donné qu'elle peut prendre différentes formes au sein d'un même texte littéraire, <sup>1</sup>met en lumière la volonté de décrire la vie intérieure de l'auteur et le principe de l'unité de son œuvre. Cela se produit lorsque les différents éléments qui composent le récit se fondent en une structure solide et unique sous l'égide d'une telle image mythique, déterminant l'utilisation de cette image dans la littérature.

C'est ce que notre analyse va montrer ; *Journaliers* et *La Nuit de Feu*, tous deux sont des textes littéraires dont chacun s'unifie sous un même archétype : le jet dans le feu dans le but d'ascensionner vers soi-même. L'approche mythocritique a pour objectif de « redonner une signification pleine à des éléments textuels trop souvent dévalués, ou considérés comme de simples ornements », d'après Pierre Brunel<sup>2</sup>. Ce cheminement permet, après avoir décelé les redondances<sup>3</sup> d'une image, selon Gilbert Durand, d'exposer à l'œil nu les traces d'un mythe qui se cache quelques parts dans un texte littéraire souvent complice à ce jeu.

En optant pour cette approche, nous avons alors à détecter les « mythèmes », qui sont « les plus petites unités sémantiques »<sup>4</sup> que comprend un mythe. Ces unités peuvent avoir la forme d'actions exprimées par des verbes ; des situations actanciennes

---

<sup>1</sup> Ibid., ELGART, Jutta., p 20

<sup>2</sup> BRUNEL Pierre. « Mythes. Domaines et Méthodes ».in, GRASSIN Jean-Marie. Mythes, Images, Représentations : XIVE Congrès de la SFLGC, 1977, Limoges. Paris : Didier Erudition, 1981, p. 33 (Consulté le : 13/04/2022) Disponible sur : <https://www.proquest.com/openview/c1a80f69c5f8900054664b882bd0e99e/1?pq-origsite=gscholar&cbl=1817815>

<sup>3</sup> La sélection d'un mythème à interpréter dépend de sa redondance (pas forcément explicite) dans le texte. La redondance n'est pas forcément liée à un nom commun ou un attribut, elle se réfère aussi à un complexe grammatical. Op.cit. BRUNEL Pierre. *Mythocritique : théories et parcours*. Paris, UGA Editions : 2016, p 185

<sup>4</sup>Ibid., p 32

ou des objets emblématiques.<sup>1</sup> En principe, nous nous inspirons de la méthode de Pierre Brunel<sup>2</sup> qui va nous aider à détecter la présence du mythe d'Empédocle dans les deux récits d'autofiction *Journaliers* d'I.E et *La Nuit de Feu* d'E.E.S. Cette démarche est structurée en trois étapes par un enchaînement analogique en allant du plus superficiel au plus profond. D'abord, la première étape est l'*émergence*<sup>3</sup> du mythe empédocléen dans les deux récits. Une lecture approfondie des *Journaliers* et de *la Nuit de Feu* sera capable de nous conduire vers l'endroit où se cachaient les mythèmes ou les indices de présence du mythe d'Empédocle. Une hypothèse persistante, une réminiscence obsédante,<sup>4</sup> peuvent nous guider pour dévoiler les trois formes de mythèmes (action, situation actancielle, objet emblématique) qui peuvent sous-tendre notre corpus. Ces mythèmes émergent à travers les rêveries du personnage-auteur et les descriptions des scènes de son récit. Notamment, le mythème du type /action/ émergeant du mythe d'Empédocle dans les récits d'Eberhardt et de Schmitt est celui du jet dans le feu équivalent au jet dans le désert. Le choix de ces deux moments des deux récits, on va le justifier avec plus de détails au temps opportun, ne se justifie pas seulement par la présence de l'élément du feu dans son sens poétique dans les deux lieux (le volcan d'Empédocle et le désert d'Isabelle et d'Éric-Emmanuel), mais surtout ce sont les perceptions des deux auteurs-personnages qui le rendent ainsi. Puis, la flexibilité<sup>5</sup>, elle est dans le sens simultané de la souplesse dans la convention du mythe à son texte littéraire et de la résistance de ce mythe à travers ses modulations. Dans ce cas, l'auteur a la liberté d'adapter le mythe à sa guise, chose qui éloigne la découverte de ces modulations de toute évidence. A propos de la « flexibilité », Pierre Brunel nous parle d'une approximation pour une réalité difficile à saisir.<sup>6</sup> Il donne l'exemple de

---

<sup>1</sup> Selon Pierre Brunel ces trois formes de manifestation d'un mythe dans un texte littéraire sont afférant à la première phase de son analyse mythocritique : l'émergence...source

<sup>2</sup> Op.cit. ELGART Jutta, p 20

<sup>3</sup> BRUNEL Pierre. Emergence, Flexibilité, Irraidation.in, *Mythocritique*. UGA éditions en ligne pp 65-67 (consulté le : 12/09/2022 à 20 :57), pp 65-67 disponible sur : <sup>3</sup> <https://books.openedition.org/ugaeditions/6471?lang=fr>

<sup>4</sup> Ibid., p 68

<sup>5</sup> Ibid.

<sup>6</sup> Ibid., 69

l'adaptation du mythe de Circé par Montaigne où l'auteur retient du récit mythique des noms (Circé, Ulysse), un motif, le breuvage, et un thème, la métamorphose.

Quant au cas de notre étude, on parle à titre d'exemple de la flexibilité de l'archétype de séparation avec son peuple<sup>1</sup> qu'on trouve dans le mythe d'Empédocle et plus précisément dans l'adaptation poétique de celui-ci par Frédéric Hölderlin. Isabelle dans *Journaliers* et Éric-Emmanuel dans sa *Nuit de Feu* adaptent cet archétype de manière plus ou moins similaire \_ les points de divergence et de similitude vont être étudiés avec plus de précision au plus tard \_. Les deux auteurs-personnages admettent la séparation avec leur peuple à chaque fois qu'ils les comparent avec indigènes du désert.

D'ailleurs, puisque nous avons deux textes entre les mains, nous allons faire un va-et-vient entre les deux à chacune des étapes de Brunel citées plus haut. En premier lieu, nous allons repérer de chaque texte les signes d'émergence<sup>2</sup>, c'est-à-dire les points de rencontre entre les deux récits d'autofiction et la légende empédocléenne, que ce soit à travers **des actions**<sup>3</sup> : se jeter dans le feu... ; **des situations actantielles** : l'arrivée au sommet, la réponse à l'appel du volcan... ; ou **des objets emblématiques** : le Sommet, le feu.

En deuxième lieu, lors de la phase de **flexibilité**, nous allons placer *Journaliers* et *la Nuit de Feu*, un à un, vis-à-vis le récit mythique, en plaçant cette fois une optique d'évaluation de l'adaptation de ce mythe tout en prenant en compte les modifications sur deux niveaux : d'abord dans chacun des deux récits littéraires par rapport au mythe ; puis, entre les deux récits seulement en continuant à faire référence à la

---

<sup>1</sup> VOLAN Éric. La mort d'Empédocle. In, *Encyclopédie sur la Mort et la Mort Volontaire à travers les pays et les âges* en ligne , (consulté le 16/03/2024 21:46) Disponible sur : [http://agora.qc.ca/thematiques/mort/documents/la\\_mort\\_dempedocle\\_extraits](http://agora.qc.ca/thematiques/mort/documents/la_mort_dempedocle_extraits)

<sup>2</sup>LAI LOGBI Hanene. L'approche par les mythes, la mythocritique. In, *Cours approches interdisciplinaires /1ere Année LAI* en ligne (consulté le : 31/07/2022, 15 :56), disponible sur : <https://fac.umc.edu.dz/fl/images/cours-fran%C3%A7ais/M1/Litt%C3%A9rature%20et%20approches/Cours%20m1%20LAI%20LOGBI%20HANENE.pdf>

<sup>3</sup> Op. cit., classement des mythèmes en trois catégories par Pierre Brunel, p 88

légende. Le but ici sera de voir « l'innovation, le décalage »<sup>1</sup>chez les deux écrivains. Nous avons alors un schéma mythique où le mythe d'Empédocle est considéré comme texte A ou hypotexte alors que *La Nuit de Feu* et *Journaliers* sont des textes B ; des hypertextes. Ainsi, nous allons nous contenter des deux phases d'analyse mythocritique de Pierre Brunel. Car, une étude de l'émergence et de la flexibilité de l'adaptation du mythe empédocléen dans *Journaliers* et *La Nuit de Feu* est suffisante pour répondre à notre problématique partielle de cette partie et générale de tout notre travail de thèse.

#### 4.1. Emergence

Comme cité plus haut, la phase de l'émergence nous aide à identifier les myèmes dissimulés à l'intérieur des deux textes étudiés. Ainsi, ces myèmes repérés vont être classés en actions, situations actionnelles et objet emblématique.<sup>2</sup> En lisant *la Nuit de Feu* et *Journaliers* pour la première fois, les signes indiquant qu'il s'agissait du mythe d'Empédocle étaient invisibles voire inexistants. En d'autres termes, nous avons l'impression que Schmitt et Eberhardt se mettent d'accord sur l'opacité dans leur expression du rapport avec Empédocle qui n'était jamais mentionné de manière explicite. Néanmoins, une lecture plus approfondie nous a démontré les traces empédocléennes qui prennent différentes formes. En effet, c'est l'objectif de la mythocritique qui ne se limite pas uniquement à ce qui est explicitement mentionné dans un texte,<sup>3</sup> au contraire, elle peut se pencher sur ce qui est implicite ou sous-entendu. En d'autres termes, elle cherche à explorer les aspects non explicites du texte pour voir s'ils contiennent des traces ou des échos de la mythologie. D'ailleurs, les indices sous-entendus du mythe en question se dévoilent chez Isabelle comme Éric-

---

<sup>1</sup> SABER MOHAMED Ghada. « À Ciel ouvert » de Nelly Arcan : une réécriture du mythe de Pygmalion et Galatée. *Revue des Lettes et Sciences Humaines* en ligne , Université d'Ain Shams, février 2022, p 660 (consulté le : 12/09/2022, 20 :49) Disponible sur : <https://www.google.com/search?client=opera&q=SABER+MOHAMED+Ghada.+%C2%AB+%C3%80+Ciel+ouvert+%C2%BB+de+Nelly+Arcan+%3A+une+r%C3%A9criture+du+mythe+de+Pygmalion+et+Galat%C3%A9e.&sourceid=opera&ie=UTF-8&oe=UTF-8>

<sup>2</sup> XIBERRAS Martine. *Pratique de l'imaginaire : lecture de Gilbert Durand*. Canada, Les Presses Université Laval : 2002, p 60

<sup>3</sup> BRUNEL Pierre. 2016, p 68

Emmanuel. Malgré la différence entre leurs récits, ils avaient des points en commun avec le personnage mythologique en question, dans leurs expériences au désert comme dans leurs façons poétiques d'exprimer leur attachement au feu<sup>1</sup>: trois myèmes le prouvent dans les deux textes. En effet, il s'avère important de préciser à quelle catégorie appartient-il chacun de ces trois myèmes détectés (action, situation actantielle ou objet emblématique).<sup>2</sup>

#### **4.1.1. Myème de /l'appel de l'Etna/ (situation actantielle)**

Dans le récit mythologique sur lequel nous nous appuyons, Empédocle avant de se jeter dans le feu du volcan de l'Etna, c'est-à-dire avant de passer à l'acte, a été animé par ce que Bachelard a appelé le feu intérieur,<sup>3</sup> ou l'appel intérieur. Nous faisons toujours référence à ses travaux sur la poétique du feu selon laquelle cet appel vient d'abord de l'intérieur du rêveur ou du poète avant qu'il soit entendu provenant de l'extérieur, dit l'appel de l'Etna ou aussi l'appel universel.<sup>4</sup> René Char soutient la même idée de Gaston Bachelard; Selon lui, à l'intérieur de tout être\_ non seulement Empédocle en tant que personnage mythique \_, il y a un feu qui le pousse et l'anime à se jeter dans le grand Feu, à l'image du volcan de l'Etna qui représente le Feu universel ;

---

<sup>1</sup> Puisque Bachelard admet qu'il y a dans le philosophe Empédocle une part du Phénix Héro de la mort libre dans le feu, et le chapitre précédent nous avons étudié la poétique de l'instant qui est une poétique du Phénix dans les deux récits, cela renforce notre hypothèse mythocritique selon laquelle derrière Journaliers et La Nuit de Feu se dissimule un récit mythique : BACHELARD Gaston. *Fragments d'une poétique du feu*, p 138

<sup>2</sup> GUTEIRREZ Fátima. Mythocritique, Mythanalyse, Mythodologie La théorie fondatrice de Gilbert Durand et ses parcours méthodologiques. In, *Esprit Critique revue internationale francophone de sciences sociales* en ligne (numéro thématique : Actualité de la mythocritique) 2014, vol, 20, n° 20, Universidad Autónoma de Barcelona, GREF, (consulté le: 30/11/2021 à 10:02) disponible sur : <https://espritcritique.hypotheses.org/233>

<sup>3</sup> Ibid.

<sup>4</sup> Op.cit., BACHELARD G. 1948, p 23

...René Char qui sent en son être un feu égal au Feu, des flammes qui devançant la Flamme, on doit parler d'un bûcher intime...d'un bûcher voulu pour éteindre par le feu les flammes intérieures.<sup>1</sup>

La question qui se pose maintenant, est : est-ce que tout être se laisse guider par son *brasier inné*<sup>2</sup> ? Évidemment non. Dans ses *Fragments d'une poétique du feu*, Bachelard ne parlait que du rêveur ou poète. De surcroît, Rousseau éclaire explicitement le rapport entre les rêveries, qui seront dans ce contexte équivalentes à la valeur du feu dans son sens alchimique et sa capacité de créer des transmutations, du fait que c'est elles qui font animer l'être du rêveur à passer de la solitude dont parlait Rousseau dans ses *Rêveries d'un promeneur solitaire*, et qui caractérise le héros mythique, jusqu'à la réalisation de son acte suprême (le prochain mytheme /le jet dans le feu/).

En effet, en terme de quantité, la solitude semble caractérisée beaucoup plus l'écriture d'Isabelle qui, presque dans la majorité de son récit, tantôt glorifie sa solitude tantôt la pleure, tandis que Éric-Emmanuel ne l'avait vécu physiquement et explicitement que dans l'épisode où il était égaré de son groupe de randonneurs. Certes, la quête de soi qui est l'un des concepts noyaux de cette recherche semble avoir un rapport direct avec l'image du *brasier inné* du *rêveur solitaire*.<sup>3</sup>

Ce qualificatif est clairement présent chez Eberhardt comme chez Schmitt. Effectivement, rien ne définit le mieux l'acte de l'isolement comme le passage de la vie occidentale, dans une métropole que ce soit Marseille ou Genève pour Isabelle ou Lyon pour Éric-Emmanuel, à une vie dans un espace qui contient par sa nature les moins d'artifices possibles et où se croiser avec un autre se fait un évènement rare; le Sahara. Nous revenons sur ce mytheme indépendamment car il représente pour nous la phase ultime ; l'arrivée au sommet de l'Etna, équivalent à l'arrivée au désert qui sera *l'objet emblématique* de cette analyse mythocritique.

---

<sup>1</sup> Ibid., p 154

<sup>2</sup> Terme employé par Bachelard : *ibid.*

<sup>3</sup> Nous avons créé la jonction entre les deux expressions en s'inspirant à la fois des travaux de Gaston Bachelard et de Jean Jacques Rousseau, vu qu'il s'est avéré pour nous qu'ils découlent dans le même sens de notre principale problématique

D'ailleurs, la nuit mystique de Schmitt, l'attachement émotionnel et spirituel d'Eberhard au Sahara d'une part, et le volcan de l'Etna d'autre part, semblent dès ce stade avoir un point en commun ; celui de choisir d'être un rêveur solitaire. René Char qui nous a parlé plus haut du bûcher interne, nous avance un constat selon lequel à l'intérieur de chaque rêveur existe un Empédocle qui sommeille en lui.<sup>1</sup> La psychanalyse du feu, à sa manière, confirme le même constat en l'appelant *complexe d'Empédocle*<sup>2</sup> ou complexe de solitude.

Cette solitude contagieuse du héros d'un poème ou d'un récit mythique qui est Empédocle, peut se transmettre au poète ou auteur qui l'avait écrit ou réécrit, comme il est le cas dans de notre corpus. D'un point de vue de la psychanalyse du feu, ce complexe peut également toucher le lecteur qui le reçoit et le ressent, même si les deux auteurs ne l'avouent pas explicitement; « Quand le lecteur lit le poème sur la mort d'Empédocle, il est le héros solitaire comme l'est le poète. »<sup>3</sup> En effet, appuyons-nous sur la pensée Bachelardienne<sup>4</sup> au selon laquelle une œuvre qui n'est pas issue d'un complexe psychologique est une œuvre sans fondement. Et c'est la découverte de ce complexe qui offre une interprétation plus sûre de l'œuvre ; « Si le complexe manque, l'œuvre sevrée de ses racines ne communique plus avec l'inconscient. Elle paraît froide, factice, fausse. »<sup>5</sup>

Si le mytheme de /l'appel de l'Etna/ est appelé *feu* dans le monde de la poétique, il est *complexe d'Empédocle* pour la psychanalyse. Et si son appellation change, sa conception le fait aussi quand on fait un va-et-vient d'un côté, entre Isabelle et Éric-Emmanuel et de l'autre côté, entre ces deux récits et le mythe de référence. D'ailleurs, au moment où l'écrivaine de *Rakhil*<sup>6</sup> et *Au Pays des Sable* est animée beaucoup plus par son affectif lors de son écriture, l'/appel/ le romancier et philosophe touche plutôt son intellect.

---

<sup>1</sup> Op.cit., Bachelard. 1949, p 87

<sup>2</sup> BACHELARD, Gaston. 1948, p 39

<sup>3</sup> Ibid., p 164

<sup>4</sup> Ibid., p 44

<sup>5</sup> BACHELARD G. 1949, p 40

<sup>6</sup> Dans une partie de son récit, Isabelle Eberhardt mentionne qu'elle écrit simultanément son roman *Rakhil* : Premier Journalier, p 21

#### 4.1.1.1. Mytheme de /l'appel de l'Etna dans Journaliers

Dans ses *Journaliers*, Isabelle Eberhardt présente imitation adaptée avec le personnage mythologique d'Empédocle en écoutant son propre /appel de l'Etna/. Ce mytheme revêt une forme sous-jacente dans son texte, comme en témoignent plusieurs fragments où l'ouïe est mise en avant de manière poétique et qui va au-delà de la capacité physique d'entendre:

**J'écoutais**, d'un côté, bruire doucement la mer calme, et de l'autre, **la voix** claire et pure de la petite Noucha de Sidi Bèyène **moduler** la triste cantilène andalouse : en arabe Ma raison a fui, ma raison a fui ! (p 103)

...nous avons prié, en cette alternance à la fois enivrante et solennelle des **deux voix** de l'Imam et du muezzine), ... annonçant la victoire à venir, inévitable, de Dieu et de son Prophète... Senti un sentiment presque extatique dilater ma poitrine en une envolée vers les sphères célestes **d'où la seconde voix semblait** venir... en un accent de bonheur mélancolique, serein, doux et convaincu... (p 48)

Dans les deux passages ci-dessus, le mytheme de /l'appel de l'Etna/ est implicitement présent. Sur le plan de la perception auditive, plusieurs termes soutiennent sa présence, créant ainsi une dimension symbolique et sensorielle. Par exemple, l'utilisation de mots liés à l'ouïe, via le symbolisme propositionnel de Todorov<sup>1</sup> : (j'écoutais ; bruire ; la voix/ deux voix ; la seconde voix ; accent). Sur un plan plus profond, la sélection de ces deux fragments est fortuite; dans les deux, I.E parlait d'un dédoublement de voix, telle que nous avons cité qu'il s'agissait dans le mythe Empédocléen d'un appel doublé ; /feu intérieur/ ou /appel intérieur/ et /Feu universel/ ou /appel extérieur/. D'une part, nous avons le son ou le bruit de la mer « bruire doucement la mer calme », à l'image de la voix ou de l'appel de l'Etna, image archétypique<sup>2</sup> de la nature et du lien qui se crée entre elle et le poète. La même mer

---

<sup>1</sup> TODOROV, Tzvetan. *Symbolisme et interprétation* (Coll. Poétique) Paris, Editions du Seuil : 1978, p 65

<sup>2</sup> DURAND Gilbert. *Introduction à la mythologie, mythe et société*, Paris, Albin Michel: 1996, p112

méditerranéenne avait le même rôle chez le poète Edgar Poe ; archétype du sommet<sup>1</sup> du monde et donc de la nature vide permettant d'élargir sa vision. D'autre part, /l'appel intérieur/ a été symbolisé par une voix humaine et plus précisément une voix féminine\_ équivalente à l'écrivaine-personnage\_ d'une chanteuse d'andalous : « ...et de l'autre, **la voix** claire et pure de la petite Noucha de Sidi Bélyène moduler la triste cantilène andalouse. » (Journaliers, p 103), une voix pareille symbolise la douceur mais beaucoup plus la subtilité pour deux raisons : parce qu'elle est musicale, et aussi parce qu'elle vient de loin et donc à peine écoutée par l'écrivaine. On peut donc considérer cette image comme équivalente à /l'appel intérieur/.

La même chose s'applique pour le second passage, sauf que nous le trouvons nécessaire de marquer les quelques différences dans la représentation des deux images en question (/appel universel/ et /appel intérieur/). Les deux voix, mythes de /l'appel de l'Etna/ : la voix de l'imam symbolisait l'appel du volcan ou l'appel du cosmos, tandis que /le feu intérieur/, par son caractère subtil, « *doux et serein* » a été représenté par la voix du muezzin, qui est naturellement plus basse, pendant la prière, que celle de l'imam. Ce qui spécifie ce passage c'est qu'Eberhardt décrit l'inséparabilité et la parfaite harmonie entre les deux voix. Cette brève description nous symbolise l'harmonie sinon la simultanéité entre /appel intérieur/ et /appel extérieur/, en d'autres mots, entre l'être du poète et l'être du cosmos dont parlait Bachelard.

#### 4.1.1.2. Mytheme de /l'appel de l'Etna dans *La Nuit de Feu*

Dans sa *Nuit de Feu*, Éric Emmanuel Schmitt fait allusion, consciemment ou non, au mythe d'Empédocle. Avec lui, le mytheme de /l'appel de l'Etna/ est symbolisé de manière différente que celle d'Isabelle. Comme nous l'avons introduit précédemment, ce mytheme se manifestait chez Schmitt à travers son intellect. Autrement dit, il est symbolisé principalement tantôt par des interrogations, tantôt par la certitude de l'existence d'un mystère qui pouvait répondre à ces mêmes interrogations.

---

<sup>1</sup> Ibid., p140

Commençons par la première. L'auteur-personnage ne cesse de se poser de questions existentielles tout au long de son périple au désert (ci-dessous). Rappelant qu'à ce stade, ce sont les images mythiques<sup>1</sup> qui comptent le plus et non pas le récit proprement dit. Néanmoins, il est à observer que les fragments contenant ces questions se situent majoritairement au départ du récit et donc pendant les premiers jours de la randonnée au Sahara. Ainsi, par respect de la spécificité du style de l'écriture de l'auteur-philosophe, nous choisissons d'étudier chaque fragment indépendamment de l'autre pour pouvoir enfin accéder à l'image panoramique de l'appel du volcan dans *la Nuit de Feu* ;

...je me défiais du chemin que les gens discernaient devant moi...est-ce le mien ou la suite logique de mes études ? S'agissait-il de ma vie ou celle d'un autre ? (La Nuit de Feu, p 16)

Je renversai la tête vers le ciel, offris mon visage à la chaleur du jour... quelle aventure m'avait conduit au Sahara ? (La Nuit de Feu, p16)

Cette retraite au désert allait me permettre de progresser...étais-je un professeur, un érudit, un artiste ? Autre chose encore ? Autre chose ou...rien ? Rien peut être... j'étais au carrefour de moi-même, pas sur ma route. (La Nuit de Feu, Pp 37-38)

...Qui était-ce, moi ?... (La Nuit de Feu, p17)

Au départ, nous constatons que l'auteur-personnage est dans une phase de résistance et de remise en question du chemin que prend sa vie : « je me défiais du chemin que les gens discernaient devant moi ». Puis se sont les questions qui prennent le dessus sur son discours qui nous inspirent leur lésion avec le mytheme de /l'appel de l'Etna/. Car, suivant le même chemin de Schmitt afin de mieux le comprendre, nous nous interrogeons d'où viennent ces questionnements philosophiques? Précisément, ont-ils une référence exacte ? Ils ne sont en effet plus le produit de sa réflexion mais plutôt de ses rêveries. A noter que nous avons déjà prouvé le rapport entre rêveries d'un poète et feu intérieur ou appel intérieur<sup>2</sup>. Argumentons, ce qui relie les questions de notre philosophe au mytheme de /l'appel de l'Etna/ c'est d'une part, leur

---

<sup>1</sup> Ibid., p 112

<sup>2</sup> Ibid., pp 69-86

redondance<sup>1</sup> en tant que qualité essentielle du mythe chez Lévi Strauss.<sup>2</sup> En outre, Les mythèmes<sup>3</sup> sont les plus petites unités sémantiques signalées par ces redondances.<sup>4</sup>

D'autre part, ces questionnements existentiels \_ paraît-il s'unifient et se fendent tous autour de la thématique globale de notre recherche qu'est la quête de soi, que ce soit par rapport au /faire/ « quelle aventure m'avait conduit au Sahara ? », à l'/avoir/ « est-ce le mien (le chemin) ou la suite logique de mes études ? S'agissait-il de ma vie ou celle d'un autre ? » ou à l'/être/<sup>5</sup> « ... j'étais au carrefour de moi-même, pas sur ma route ; Qui était-ce, moi ? ... »

D'ailleurs, si nous considérons ces interrogations comme à la fois le fruit des moments de rêveries du personnage qui vient d'expérimenter la solitude au désert, et , au même temps, équivalentes à l'/appel intérieur/ qui est l'assis de la poétique du feu<sup>6</sup>. En d'autres termes, c'est bien que la rêverie née de l'élément du feu est la plus intense et la plus sincère, selon Bachelard, puisque la méditation en présence de cet élément est susceptible de ramener le poète et le rêveur vers les origines de la pensée philosophique et encore plus loin vers **la création de l'univers**.<sup>7</sup>

Continuons sur les mêmes passages de *la Nuit de Feu*, quand Schmitt écrit « S'agissait-il de ma vie ou celle d'un autre ? » il est d'ores et déjà en feu tel l'était Empédocle. Car si nous avons dit de ce feu qu'il est aux yeux de Bachelard, un feu intérieur ou autrement dit, un feu de l'être, qui le fait animer tel un appel profond et subtil, ce feu est aussi le feu empédocléen qui mène le rêveur ou le poète \_ dans ce contexte Schmitt \_ au-delà de lui-même en le poussant à s'interroger sur son être « qui

---

<sup>1</sup> Ibid., p 182

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Selon Gilbert Durant, la sélection d'un mytheme à interpréter dépend de sa redondance (pas forcément explicite) dans un texte littéraire : Ibid., p 187

<sup>4</sup> Ibid., p 185

<sup>5</sup> L'opposition être/ avoir est représentée en sémiotique par les transformations d'états par le faire du sujet : COQUET Jean Claude. *Sémiotique en jeu à partir et autour de l'œuvre d'A.J.Greimas*. France, Hades-Benjamin : 1987, p 222

<sup>6</sup> Pour mieux comprendre cet argument, il suffit de revenir aux pages 172-174 du chapitre précédent où nous avons analysé la notion du feu dans sens alchimique et poétique.

<sup>7</sup> Op.cit., BACHELARD G. 1988, p 45

est-ce moi ? », son avoir « S’agissait-il de ma vie ou celle d’un autre ? » et de son faire « étais-je un professeur, un érudit, un artiste ? Autre chose encore ? », afin de le conduire vers un nouveau devenir, c’est-à-dire, un nouvel /être/, /faire/ et /avoir/ que Schmitt vise à y accéder à sa propre manière très intellectuelle ; à travers ses constantes interrogations ;

Le feu est pour l’homme qui le contemple un exemple de prompt devenir  
[...] Le feu crée le désir de changer, de brusquer le temps, de porter toute la  
vie à son terme, à son au-delà.<sup>1</sup>

Parallèlement, le feu ou /l’appel intérieur/ chez Schmitt ne se limite pas à lui inspirer des questionnements profonds, il lui apporte presque la moitié de leur réponse. De ce fait, la redondance quasi remarquable de « **Quelque part**, mon vrai visage m’attend. » (Répété cinq 5 fois ; pp 34-35-37- 38) le justifie bel et bien. Par conséquent, par analogie à ce qui est proféré plus haut, évoquer avec certitude qu’il existe « *mon vrai visage* » présuppose la suppression et l’anéantissement de son “faux” visage, voire de son /être/ du /non-être/<sup>2</sup>. Tout compte fait, depuis la réception de /l’appel de l’Etna/, E.E.S s’approche de phase d’anéantissement de son /non-être/ c’est-à-dire de son faux visage.

Ici l’anéantissement est beaucoup plus proche du sens de l’insignifiance : son visage en s’approchant du feu s’anéantit, et donc n’aura plus de sens chez lui vu qu’est en attente de recevoir ce qui est plus authentique et ne révèle plus des attentes de sa société et la pression qu’elle lui cause en l’identifiant de manière limitée : « est-ce le mien [le chemin] ou la suite logique de mes études ? S’agissait-il de ma vie ou celle d’un autre ? ». Inversement, s’anéantir par le feu ne pourrait que récupérer à l’écrivain son authenticité « *vrai visage* » qui ne pourra se manifester qu’après la mort et

---

<sup>1</sup> Ibid., p 40

<sup>2</sup> Gaston Bachelard dans sa poétique parle de l’être et du non-être comme des phases sur le chemin du poète-rêveur..... Fragments d’une poétique du feu

l'anéantissement de tout ce qu'elle ne l'est pas. C'est la mort volontaire dont parlait Frédéric Hölderlin<sup>1</sup> dans son poème intitulé *la Mort d'Empédocle*.

Je vais le trouver non plus en image, ni l'instant  
D'un bref bonheur comme autrefois chez les mortels,  
Vais le trouver dans la mort, le Dieu du vivant.<sup>2</sup>

On va revenir sur ce lors de la seconde partie de l'analyse (flexibilité). Sinon, la récurrence de cette « quelque part » au début du récit de Schmitt nous présuppose que l'auteur est dans son état de rêveries qui le pousse, comme un feu empédocléen, à mêler la certitude qu'on trouve dans le verbe « m'attend » avec la mystériorité d'un au-delà<sup>3</sup> de « quelque part » que lui-même n'a pas encore vu, mais a déjà commencé à y rêver et l'appeler à son tour par ses précédentes interrogations ; « Quand un écrivain se propose d'écrire sur le feu, il rêve dans le lointain de son destin à un destin empédocléen. »<sup>4</sup>

Même si les fragments étudiés du récit de Schmitt ont été pris de ses premières pages où on est encore loin de l'épisode de sa Nuit de Feu, l'auteur est dès ce moment en son propre feu. Justement, ce dernier l'appelle à passer à un nouveau devenir plus véritable que le précédent « mon vrai visage », pour ensuite lui faire passer de son /être/ de l'être/ qui est ce vrai visage à un /être universel/.<sup>5</sup> Cette prédiction est issue de l'idée de Bachelard selon laquelle le poète, une fois arrivé à cet /être de l'être/, ne peut plus se contenter de celui-ci, il aura la curiosité d'atteindre l'être de l'univers « ... Le feu est là. Ce petit point d'être qu'est l'être de l'homme veut devenir l'immensité du feu. Le Dasein... doit devenir... un Feuersein. »<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup>HÖLDERLIN Frédéric. *La Mort d'Empédocle (extrait) en ligne Encyclopédie sur la Mort*, 30/01/2011, (consulté le 16/03/2024 21:46) Disponible sur : [http://agora.qc.ca/thematiques/mort/documents/la\\_mort\\_dempedocle\\_extraits](http://agora.qc.ca/thematiques/mort/documents/la_mort_dempedocle_extraits)

<sup>2</sup> HÖLDERLIN Frédéric. *La Mort d'Empédocle*. Trad.fr par : BABELON André. Paris, Gallimard : 1929 (184p)

<sup>3</sup> Cf., page précédente

<sup>4</sup> BACHELARD Gaston. 1949, p 40

<sup>5</sup> A expliquer ceci en faisant le lien avec l'être et le non-être....même référence

<sup>6</sup> Op.cit., BACHELARD Gaston, p 41

Ainsi, que ce soit pour Eberhardt ou pour Schmitt, il s'est avéré que le mytheme de /l'appel de l'Etna/ inhérent au récit mythique d'Empédocle ait une place dans leurs deux récits. Cependant, il existe évidemment une différence entre la forme d'expression de ce mytheme dans les deux autofictions.

En effet, Isabelle qui avait l'habitude de dissimuler les images poétiques, est allée cette fois-ci vers l'explicite en créant de l'harmonie et de la simultanéité entre l'/appel intérieur/ et l'/appel extérieur/, en d'autres mots, entre l'être du poète et l'être du cosmos en allant vers des images où la perception de l'ouïe est la cible : elle décrit dans deux images différentes la présence simultanée d'une voix subtile (mytheme de l'appel intérieur) avec une voix plus explicite.

La réception de ces deux voix se fait, chez elle, à travers le sens de l'ouïe mais aussi l'émotionnel.

Tandis que Éric Emmanuel d'une manière à la fois pragmatique et philosophique ce que cet appel ou ce feu a fait de lui en confiant des questions existentielles qui le mènent vers un devenir au-delà de son être récent. Son /appel intérieur/ est donc à l'image d'une phrase qui se répète à l'intérieur de lui et qui provoque chez lui de la curiosité mais aussi de la certitude envers son nouvel être : une annonce indirecte d'une mort permise de son ancien être sinon le nouveau qu'il aspire atteindre ne pourra pas avoir lieu.

#### **4.1.2. Mytheme du /jet dans le feu/ (action)**

Le jet dans le feu ou le jet dans le volcan de l'Etna représente la scène clé du récit mythique d'Empédocle. Or, afin d'éviter toute confusion entre la chute dans son sens métaphorique où l'écrivain ou le poète se jette dans son univers de rêveries et entre l'acte réel empédocléen de se jeter dans les flammes du volcan où il y a que sa sandale qui revient<sup>1</sup>. L'acte empédocléen met en lumière alors, un passage, une transformation de l'acte de méditation purement philosophique à l'acte de participation poétique (se jeter) au cœur d'un monde auparavant imaginaire. De

---

<sup>1</sup> D'après le mythe d'Empédocle : Op.cit : BOLLACK Jean « EMPÉDOCLE (env. 490-env. 430 av. J.-C.) », *Encyclopædia Universalis* en ligne , consulté le 01 mars 2022. URL : <https://www.universalis.fr/encyclopedie/empedocle>

surcroit, l'image du monde ici est résumée dans l'un de ses éléments le plus subtile : le feu. Nous revenons alors sur le concept de *symbolisme propositionnel*<sup>1</sup> de Todorov pour dire que ce présent mytheme va dans les deux sens pour représenter à la fois un acte de méditation<sup>2</sup> et un acte de participation.

Pour ce qui est d'Eberhardt et Schmitt, il s'est avéré après plusieurs lectures que chacun des deux partagent une expression et une expérience différentes de leurs propres /jet dans le feu/. En effet, nous nous appuyons dans les deux récits d'autofiction sur la récurrence des images archétypiques de l'acte empédocléen, compte tenu que la représentation de ce dernier diffère chez chacun des écrivains.

Le mytheme du /jet dans l'Etna/ ou du jet dans le feu chez Isabelle Eberhardt et Éric-Emmanuel Schmitt se manifeste surtout à travers des images de résignation envers le destin. Nous voulons jumeler entre les deux auteurs ici car nous avons trouvé chez les deux une similitude dans la représentation de l'image archétypique du jet dans l'Etna manifestée à travers le /non-vouloir/ dont parlait Bachelard ; nos deux écrivains ont vécu une expérience du passage du /vouloir/ au /non vouloir/<sup>3</sup> c'est-à-dire d'un état de détermination dans l'action à un état de résignation et de lâcher prise.

Pour ce qui est de notre référence mythique, nous pouvons bel et bien traduire l'acte empédocléen comme étant une manifestation réelle de ce /non-vouloir/\_ appelé "*tâslim*"<sup>4</sup> dans les traditions mystiques orientales\_ .Bachelard, quand à lui parlait du

---

<sup>1</sup> Op.cit., TODOROV, p 39

<sup>2</sup> Nous pouvons revenir au premier chapitre de cette partie où Rousseau met en avant la différence, selon lui, entre rêverie et méditation. Sauf qu'il est à signaler que la différence entre les deux notions et donc les deux états d'esprit : Dans cette citation, Rousseau distingue la méditation, un processus actif de réflexion consciente, de la rêverie, un état plus passif où l'imagination prend le relais. Il observe que parfois ses rêveries se transforment en méditation, et vice versa, illustrant ainsi l'entrelacement des deux états mentaux dans son expérience : « Quelquefois mes rêveries finissent par la méditation, mais plus souvent mes méditations finissent par la rêverie, et durant ces égarements mon âme erre et plane dans l'univers sur les ailes de l'imagination, dans des extases qui passent toute autre jouissance. ». Op.cit., ROUSSEAU, Jean-Jacques. Les Rêveries d'un promeneur solitaire, pp 74-75

<sup>3</sup> Une comparaison entre le passage de /l'être/ au /non-être/ est importante..

<sup>4</sup> Ce mot est traduit de l'arabe ou du persan en français en résignation, tandis que, nous avons trouvé ce mot écrit tel qu'il est mais en italique car il est considéré comme faisant partie de la terminologie

passage de l'acte humain de méditation à l'acte universel de participation<sup>1</sup> (du jet dans le feu cosmique), autrement dit, un passage du /vouloir/ au /non-vouloir/<sup>2</sup>. Ce que nous voulons dire que ce qui tombe dans le sens du /non-vouloir/ tombe aussi dans celui des formes de résignation chez Eberhardt et Schmitt. Les fragments ci-présents repérés des deux récits aident à éclairer ce que nous voulons dire ;

**Ô impénétrables destinée humaine ! Ô voies inconnues** par lesquelles Dieu mène les créatures ! (Journaliers, p 187)

Dieu seul sait à quoi Il nous destine. Il faut donc se résigner et affronter courageusement l'adversité, avec la ferme conscience que notre vie terrestre n'est qu'un acheminement vers d'autres destinées inconnues. (Journaliers, p)

Je manifestais **moins d'impatience** : Ma conception du voyage avait changé. **Partir** ce n'est pas chercher, c'est **tout quitter**, proches, voisins, habitudes, désirs, opinions, soi-même. **Partir** n'a d'autres buts que de **se livrer à l'inconnu, à l'imprévu, à l'infinité des possibilités, voire même à l'impossible. Partir** consiste à **perdre ses repères, la maîtrise, l'illusion de savoir**, et à creuser en soi une disposition hospitalière qui **permet à**

---

mystique qui résiste à la traduction : REZKI Slimane. *Le livre des termes techniques du soufisme du Cheikh al-Akbar seyidi Muhy ad-dîn Ibn 'Arabî*, Liban Tabernacle des Lumières : Juin 2012, p 15

<sup>1</sup> "L'être, par sa participation imaginaire à l'intensité du eu, vit intensément; il vit intensément les « contradictions » mêmes du eu qui surgit et retombe dans la « dialectique“ de l'animus et de l'anima“. Op. Cité., BACHELARD, 1988, p 10

<sup>2</sup> La réécriture du mythe d'Empédocle par Hölderlin est caractérisée par l'intimité profonde du poète. Cependant, cette intimité va au-delà de la simple signification attribuée à l'époque de Hölderlin. L'"intimité" ou la proximité avec le divin est d'autant plus profonde que le poète abandonne sa propre subjectivité. Ainsi, renoncer à sa subjectivité pour s'ouvrir au divin signifie attribuer son propre vouloir afin d'atteindre l'état poétique du "non-vouloir", c'est-à-dire la non-subjectivité : REINHART Karl. *Hölderlin et Sophocle*. In. *Conférence tenue le 11 janvier 1951, au lendemain de la première représentation de l'Antigone de ORFF Carl en ligne* . Trad.fr par Pascal David. 1982. Édition Belin/Humensis, (Consulté le 17 mars 2024 à 11h46) Disponible sur: [https://po-et-sie.fr/wp-content/uploads/2018/08/23\\_1982\\_p16\\_31.pdf](https://po-et-sie.fr/wp-content/uploads/2018/08/23_1982_p16_31.pdf)

**l'exceptionnel de surgir.** Le véritable voyageur reste sans bagage et sans but. (La Nuit de Feu, p 161)

Si l'acte d'Empédocle de se jeter dans l'Etna manifeste le /non-vouloir/ via le verbe pronominal *se jeter* : s'engager à être l'acteur de ce verbe dans la volonté de se soumettre à un acteur plus large. Le personnage ici passe de sa propre volonté humaine à la volonté cosmique (l'acteur cosmique). En outre, Eberhardt et Schmitt réitèrent cet acte mythique à travers sa signification symbolique de résignation, en exploitant la récurrence des images qui le mettent en lumière dans leurs textes. Compte tenu que chacun le vit et l'exprime à sa manière. Ils s'accordent \_ comme les illustrations précédemment exposées le démontrent \_ à le décrire explicitement et sans équivoque.

Bachelard décrit cet acte comme une « volonté saisie au moment où l'être qui veut, se donne de toute sa volonté, au non-vouloir. »<sup>1</sup> Puisqu'il fait référence plusieurs fois à la traduction du récit mythique en poème par Frédéric Hölderlin, nous avons sélectionné ces vers ci-dessus de la mort d'Empédocle qui semblent témoigner l'état du non-vouloir dont l'acte du jet dans le volcan en est l'archétype :

Vers        l'astre        muet        d'où        il        était        descendu.  
Et            j'allais            m'offrir            en            expiation[...]  
Ô Esprit, toi qui nous a nourris, toi qui règues.<sup>2</sup>

L'interprétation de Hölderlin de l'état du non-vouloir chez Empédocle est exprimée dans les vers mentionnés. En premier lieu, à travers l'expression (*j'allais m'offrir*) où il fait allusion à l'acte de sacrifice par soi-même et donc abandon de sa propre volonté et ses pouvoirs au profit d'une volonté supérieure. En second lieu, dans le vers qui suit, il ne fait que confirmer ce qu'il a dit auparavant ; en s'adressant à l'Esprit divin, il lui accorde tous les pouvoirs du plus basique « toi qui nous a nourris » à celui d'exister ou entre autres, régner l'existence « toi qui règues ».

---

<sup>1</sup> Op.cit., BACHELARD Gaston, 1948, p 160

<sup>2</sup> LEFEBVRE Jean-Pierre. HÖLDERLIN Frédéric (1770-1843) « la mort d'Empédocle, "odes", "hymnes", "élégies". In, Encyclopédie Universalis, en ligne (consulté le : 22/03/2024, à 13 :35) disponible sur : <https://www.universalis.fr/encyclopedie/friedrich-holderlin/4-la-mort-d-empedocle-odes-hymnes-elegies/>

Ainsi, la référence à ces extraits de la Mort d'Empédocle est en raison de rapprochement du récit mythique écrit en grec aux deux récits d'autofiction, chose qui facilite l'analyse mythocritique de ces derniers en faisant appel, de manière auxiliaire, à l'intertextualité.<sup>1</sup>

#### 4.1.2.1. Le mytheme du jet dans le feu dans *Journaliers*

En premier lieu, Isabelle exprime son état de /non-vouloir/ inhérent à la poétique d'Empédocle en proférant son non-pouvoir vis-à-vis du pouvoir divin dans la construction des destinées humaines. Elle justifie sa résignation, dans ce fragment, par le caractère mystérieux et anonyme des destinations. Quand elle écrit ; Ô impénétrables destinées humaine ; « Ô voies inconnues par lesquelles Dieu mène les créatures » ; « Dieu seul sait à quoi Il nous destine » ; « se résigner » ; « notre vie terrestre n'est qu'un cheminement vers d'autres destinées inconnues » , elle se permet d'accéder à ces « voies inconnues » et « destinées inconnues » qu'on doit y arriver, selon elle, après la vie terrestre. C'est-à-dire, qu'elle le fait consciemment ou pas, elle reconstruit l'image du jet dans l'Etna à travers sa description de la destinée humaine.

---

<sup>1</sup> Dans notre analyse, nous faisons appel à l'intertextualité en comparant l'interprétation de Hölderlin de l'état du non-vouloir chez Empédocle avec les récits d'autofiction. Nous établissons des connexions entre ces éléments pour faciliter l'analyse mythocritique, mettant en lumière l'importance de l'intertextualité dans la compréhension de ces récits. En utilisant les concepts de Barthes, nous démontrons que l'exploration des liens entre les textes enrichit notre compréhension des motifs mythiques et de leur manifestation dans la littérature. Ainsi, notre démarche d'intégration de l'intertextualité dans une lecture mythocritique est légitimée par la perspective de Barthes sur le rôle fondamental du texte dans la construction du sens et de l'expérience humaine. « *Je savoure le règne des formules, le renversement des origines, la désinvolture qui fait venir le texte antérieur du texte ultérieur. Je comprends que l'œuvre de Proust est, du moins pour moi, l'œuvre de référence, la mathesis générale, le mandala de toute la cosmogonie littéraire ... . Proust, ... ce n'est pas une "autorité" ; simplement un souvenir circulaire. Et c'est bien cela l'inter-texte : l'impossibilité de vivre hors du texte infini – que ce texte soit Proust, ou le journal quotidien, ou l'écran télévisuel : le livre fait le sens, le sens fait la vie.* » : BARTHES Roland. *Le Plaisir du texte*. France, Seuil : 1973, p. 50.

La redondance des images archétypiques du /jet dans l'Etna/ se manifeste à travers la présence de certaines expressions allusives de l'acte empédocléen dans le récit d'Eberhardt.

Nous trouvons, par ailleurs, l'écrivaine répond à /l'appel de l'Etna/ \_ qui était notre précédent mytheme \_ dans un premier lieu, par une poétique du /non-vouloir/ afférente à son état de résignation face à un destin inconnu : «Ô voies inconnues ; vers d'autres destinées inconnues ». En effet, c'est ici que réside l'une des images symboliques les plus profondes du véritable /jet dans l'Etna/ qui n'est rien d'autre qu'un plongeon dans l'anonyme ; cet acte mythique est une cause dont /l'appel/ est la raison. D'ailleurs, Empédocle ne semble pas savoir ce qu'il y aurait après l'action du jet dans le feu. Il le fait immédiatement en réponse et en soumission à ce que le cosmos veut de lui en l'appelant vers l'Etna. De même pour Isabelle, sauf que la portée cosmique de ce qu'elle écrivait est reflétée dans son texte par l'évocation répétée du Dieu.

#### 4.1.2.2. Le mytheme du jet dans le feu dans *La Nuit de Feu*

Cette adaptation de la scène du jet dans les feux du volcan de l'Etna est présente aussi dans *La Nuit du feu*, où l'auteur-personnage, décrit son nouvel état d'esprit quelques pages avant de vivre sa nuit mystique ou nuit du feu au pied du mont de Tahat;

Je manifestais **moins d'impatience** : Ma conception du voyage avait changé. **Partir** ce n'est pas chercher, c'est **tout quitter**, proches, voisins, habitudes, désirs, opinions, soi-même. **Partir** n'a d'autres buts que de **se livrer à l'inconnu, à l'imprévu, à l'infinité des possibilités, voire même à l'impossible. Partir** consiste à **perdre ses repères, la maîtrise, l'illusion de savoir**, et à creuser en soi une disposition hospitalière qui **permet à l'exceptionnel de surgir**. Le véritable voyageur reste sans bagage et sans but. (La Nuit de Feu, p 161)

Nous pouvons interpréter la récurrence du verbe « partir » dans cet extrait en raison de lui apporter le même pouvoir sémantique du verbe pronominal « se jeter » dans le mythe Empédocle. En effet, cette interprétation se justifie elle-même quand on passe à l'analyse du reste du fragment : où-est-ce que Éric-Emmanuel le personnage voulait partir ? Quels sont les lieux mentionnés ?

Le symbolisme propositionnel employé par l'auteur en donnant cette liste d'allusions à sa destination « **l'inconnu, à l'imprévu, à l'infinité des possibilités, voire même à l'impossible** », prépare, en quelque sorte, le lecteur au moment attendu de tout le récit : *la nuit du feu*. Un autre symbolisme propositionnel où l'élément du feu est présent pour symboliser l'ampleur de l'expérience mystique du personnage, à l'image du héros qui répond à l'appel du volcan pour s'y jeter. De plus, les expressions relevées sont révélatrice de l'état de confiance au point il est capable de « *se livrer* » à ce que le destin, ou autrement dit, le /vouloir/ du cosmos voulait faire de lui. Et par conséquent, l'auteur-personnage emploie plusieurs symboles et allusion afin de décrire son état de /non-vouloir/ inséparable de la poétique du feu. Effectivement, pour Gaston Bachelard l'image du jet dans le feu ne se limite pas dans le récit mythique, mais elle signifie, selon sa poétique du feu, le jet dans une image cosmique, c'est-à-dire une ouverture au monde et la création d'un nouveau monde. En somme, en se livrant à l'appel du volcan, à l'image de « l'inconnu, l'imprévu », selon Schmitt embrasse cette image cosmique et s'intègre littéralement dans cet univers symbolique, reflétant ainsi sa confiance totale dans le destin ou le *vouloir* du cosmos. Cette adhésion totale à l'image du feu et à l'expérience mystique qui en découle devient alors le centre de son monde intérieur, transformant sa perception de lui-même et du monde qui l'entoure :

**Se jeter dans une image cosmique**, n'est ce pas s'ouvrir au monde, ouvrir un monde ? L'image à laquelle on donne une adhésion totale grandit, elle devient le centre du monde.<sup>1</sup>

Dans le choix d'un mytheme, on s'appuie sur un groupe de mots, un emblème où le phrasé sémantique est résumé et condensé. Cette méthode verbale de lecture des mythemes a été vérifiée scientifiquement par Yves Durand : les « essais » d'image se réunissent selon trois intentions actantielles, ayant comme source trois archétypes verbaux. De surcroît, la méthode de « banque des données » confirme que « l'établissement d'un lexique de symbole ne se conçoit que reposant sur des matrices verbales »<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Op.cit., BACHELARD Gaston, 1948, p 44

<sup>2</sup> Cf. DURAND Gilbert. 1992, p 188

## 4.2. Flexibilité

Nous entamons ici la seconde phase de notre analyse mythocritique, axée sur la flexibilité de la présence du mythe d'Empédocle dans les deux récits *Journaliers* et *La Nuit de Feu*. Cette étape vise à évaluer le degré de modulation du mythe, voire sa dissimulation, dans chaque œuvre, ainsi que sa résistance à y apparaître à travers divers indices. On pourrait initialement accuser l'auteur d'avoir usé du récit mythique original. Néanmoins, Pierre Brunel réfute cette idée, arguant que la modulation du récit mythique lors de sa réappropriation par un écrivain est un droit légitime. De plus, adapter un mythe ou s'y inspirer ne dévalorise pas l'originalité de l'œuvre littéraire, bien au contraire, la mythocritique considère que le texte littéraire « qui vient conforter l'existence du mythe comme ensemble, réserve ses droits à l'existence singulière. »<sup>1</sup>

Ce qui renforce le plus l'argument de Pierre Brunel c'est la vérité, la vérité reconnue dans l'étude du mythe selon laquelle ce que nous considérons comme textes mythiques originaux étaient eux-mêmes sujets à une certaine liberté d'interprétation et de réinvention au fil du temps. De ce fait, il met en avant l'idée que l'utilisation créative des mythes par les écrivains ne compromet pas la singularité d'une œuvre littéraire. Au contraire, elle contribue à enrichir le patrimoine littéraire en permettant à chaque auteur d'exprimer sa propre vision et sa créativité tout en s'inscrivant dans une tradition mythique plus vaste :

Comme il serait triste et fastidieux de vérifier la conformité d'un texte à je ne sais quel canon mythique ! J'ai dit que l'écrivain prenait des libertés. Mais par rapport à quoi, sinon à des textes mythiques antérieurs qui étaient eux-mêmes essentiellement libres ?<sup>2</sup>

Cela veut dire que le mythe a le pouvoir de reprendre le dessus sur les interprétations libres qui sont faites à son égard que Pierre Brunel les qualifie de *détours inutiles*<sup>3</sup> pour arriver à un même point. Ce point est donc la limite où vient se heurter la fantaisie de l'écrivain. Mais le droit à la fantaisie lui est toujours concédé par le mythe lui-même. Car rien n'est plus flexible que le récit du mythe. Sans doute,

---

<sup>1</sup> Op. cit. BRUNEL Pierre. 2016, p 72

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Ibid., p 71

à un certain moment de l'Histoire, lui est-il arrivé de se figer, de devenir « vérité rhétorique » ou « langue de bois ».

Cette souplesse inhérente au mythe permet à l'écrivain de jouer librement avec les récits mythiques pour créer des œuvres littéraires uniques. Dans ce même contexte, Brunel donne l'exemple de Montaigne, qui, en adaptant le mythe de Circé dans ses *Essais II*, il ne retient que des noms (Circé, Ulysse), un motif, le breuvage, et un thème, la métamorphose.

Sur les pas du précurseur de cette méthode d'analyse mythocritique, nous allons évaluer la flexibilité de l'adaptation du mythe par I. E et E.E.S en nous appuyons sur les principaux archétypes qui ont constitué le mythe d'Empédocle et qui vont servir notre problématique : ces archétypes vont nous aider à démontrer que les deux textes d'autofiction étudiés sont, d'une façon ou d'une autre, des expressions différentes d'une quête mystique.<sup>1</sup>

Effectivement, afin de trouver les principaux archétypes du mythe d'Empédocle, nous sommes revenus vers sa traduction par Hölderlin.

Notamment, si notre objet d'analyse de l'émergence était les mythèmes, notre focus cette fois-ci sera sur les archétypes. Le choix de ces derniers comme objet d'analyse de notre corpus s'impose lui-même. Car l'imaginaire qui anime l'esprit du poète et du rêveur est par sa nature un arsenal d'archétypes.<sup>2</sup>

Dans son *Introduction à la mythologie*,<sup>3</sup> Durand mentionne que les archétypes sont de nature plurielle. Ils représentent à la fois la diversité inhérente au polythéisme des valeurs imaginaires, tel que décrit par des auteurs comme Weber, Corbin et Miller, ainsi que la nature « dilemmatique » des récits mythiques, selon la perspective de Lévi-Strauss. Cette pluralité est manifeste dès la genèse du mythe, où

---

<sup>1</sup> En faisant référence à notre problématique générale de ce travail qui porte sur la teneur mystique du récit d'autofiction en tant qu'expression, lucide ou non, d'une quête de soi de l'auteur-personnage.

<sup>2</sup> DURAND, Gilbert. 1996, p 62

<sup>3</sup> Ibid.

ces instances sont multiples et complètement hétérogènes dans leur propre système de valeurs :

Le trait fondamental des archétypes c'est qu'ils sont pluriels : ils constituent à la fois le polythéisme foncier des valeurs imaginaires (WEBER, H ; CORBIN, H ; MILLER, D etc.) et le caractère « dilemmatique » (LEVIS-STRAUSS, Cl..) que revêt tout *sermo mythicus*. Dès la naissance du mythe, ces instances sont au pluriel et absolument hétérogènes dans leur *nomos* irréductible. Le polythéisme fonctionnel qui transparait dans les conflits de la psyché individuelle est encore plus vigoureux entre les instances de la psyché collective.<sup>1</sup>

Le rapport avec l'analyse de flexibilité des archétypes dans *Journaliers* et *La Nuit de Feu* réside dans le fait que la reconnaissance de la pluralité des archétypes va nous permettre une compréhension plus profonde et nuancée de la psyché individuelle (c'est-à-dire d'Isabelle et d'Éric-Emmanuel chacun indépendamment de l'autre) et collective (où la fin de l'analyse on va récapituler les deux ensembles). Dans leurs écrits, le dévoilement des multiples facettes de l'âme humaine dont parlait Corbin<sup>2</sup> et des réalités spirituelles des deux auteurs-personnages à travers les modulations faites du mythe et les tournures indirectes indiquant la présence de ses archétypes.

Ainsi, cette flexibilité dans l'utilisation des archétypes va nous permettre aussi d'explorer la complexité de l'expérience humaine individuelle dont parlait Durand. Autrement dit, vu que l'adaptation du mythe dans un texte littéraire est une démarche singulière, elle va nous faciliter à lire le personnage à travers sa recreation de chacun des archétypes sélectionnés et donc trouver les points de similitude et de divergence entre les deux récits en mettant en exergue les différentes dimensions de la conscience individuelle et collective.

D'ailleurs, dans ses trois versions inachevées de *La mort d'Empédocle*, initialement conçues comme des poèmes tragiques en cinq actes, Hölderlin a exploré les principaux archétypes du mythe d'Empédocle. Au fil des versions, on observe une

---

<sup>1</sup> Ibid.

<sup>2</sup> WEBER H, CORBIN H, MILLER D. Cité dans : DURAND Gilbert. Introduction à la mythologie, 1996, p 113

évolution vers une sobriété scénique et littéraire, dans un désir manifeste d'atteindre l'essentiel. Malgré ces variations, le noyau central des trois versions demeure *la notion d'«une libre mort et dans la loi divine»*<sup>1</sup>. Empédocle ressent profondément la séparation d'avec son peuple et ses Dieux, un sentiment que Hölderlin transpose sur lui-même, s'identifiant ainsi à Empédocle.

À travers ce parallèle, Hölderlin évoque également le Christ abandonné par son peuple et par Dieu. Dans sa quête pour donner vie au mythe d'Empédocle, Hölderlin se bat pour déterminer l'histoire authentique du médecin et philosophe présocratique.<sup>2</sup> À travers les trois fragments, il se concentre sur les raisons qui ont motivé le suicide d'Empédocle. Parmi les pistes avancées figurent le châtement d'un sentiment de supériorité vis-à-vis de la nature, le désir d'un retour volontaire à l'origine, ainsi que le sacrifice allégorique nécessaire pour inspirer les citoyens d'Agrigente à embrasser la démocratie. La question qui se pose maintenant est celle du lien entre les archétypes de la mort libre, de la séparation d'avec le peuple et du retour aux origines, et la quête de soi que nous anticipons dans *Journaliers* et *La Nuit de Feu*. Autrement dit, quel rapport entre la quête de soi et l'adaptation du mythe d'Empédocle par I.E et E.E.S ?

La réponse à cette question nous exige d'étudier chaque archétype indépendamment de l'autre avant de récapituler le poids de cet arsenal d'archétype dans l'expression d'une quête de soi à travers les deux récits. Pour se faire, nous allons recourir plusieurs fois durant cette analyse aux *Héros aux mille et Un Visages*<sup>3</sup> de Joseph Campbell vu sa réputation d'expert en mythologie et en analyse des récits narratifs. Son exploration approfondie des schémas narratifs communs à travers les mythes du monde entier offre une perspective éclairante pour comprendre la quête de soi présente dans les récits *Journaliers* et *La Nuit de Feu*, enrichissant ainsi notre

---

<sup>1</sup> Op.cit. VOLAN Éric. La mort d'Empédocle. In, *Encyclopédie sur la Mort et la Mort Volontaire à travers les pays et les âges* en ligne (consulté le 16/03/2024 21:46) disponible sur : [http://agora.qc.ca/thematiques/mort/documents/la\\_mort\\_dempedocle\\_extraits](http://agora.qc.ca/thematiques/mort/documents/la_mort_dempedocle_extraits)

<sup>2</sup> Sandale-Empédocle : Grèce Antique et Philosophie Présocratique site web. *La Mort d'Empédocle de Hölderlin*, disponible sur : <https://www.sandales-empedocle.fr/la-mort-dempedocle-de-holderlin/> (consulté le : 17/03/2024 à 12 :43)

<sup>3</sup> CAMPBELLE Joseph. *Le héros aux mille et un visages*. Trad.fr par CRES H. Paris, Oxus : 2010, 405 p

interprétation des archétypes et nous menant jusqu'au dévoilement de leur teneur mystique.

Le tableau ci-dessous représente les fragments *des Journaliers* et *de La Nuit de Feu* où deux archétypes centraux du mythe d'Empédocle d'Hölderlin sont trouvés et vont être analysés. Quant au troisième (le volcan de l'Etna), nous l'avions trouvé nécessaire de l'ajouter vu qu'il illustre le premier (la libre mort dans la loi divine).

	La Nuit de Feu (Éric-Emmanuel Schmitt)	Journaliers (Isabelle Eberhardt)
Lli bre mort dans la loi divine	<p>La flamme que je suis va rencontrer le brasier... Je risque d'y disparaître. Serait-ce la dernière étape ? Feu</p> <p>Soleil ardent, je brûle, je fusionne, je perds mes limites, j'entre dans le Foyer. Feu...(p 120)</p> <p>La mort ne m'apporterait pas une fin, mais un changement de formes ; j'échapperai cette terre pour gagner une patrie, l'unité première inconnue. En toute sérénité, j'aborderai le mystère de la mort comme le mystère de la vie : avec confiance. (p 124)</p>	<p>... Quand Vava à son tour est retourné à l'originelle poussière et quand de tout ce qui semblait si tenacement durable, rien ne reste plus debout, quand tout s'est écroulé, anéanti, pour le temps et pour l'éternité ! (p 6)</p> <p>En face des deux tombes grises où les herbes folles du printemps ont poussé, je songeais à l'autre, à la blanche tombe musulmane où repose en russe L'Esprit blanc... Et je pensais, une fois de plus, au grand mystère des vies anéanties, au sein de l'immuable Nature... Les oiseaux chantaient, innocents et paisibles, au-dessus de l'innombrable poussière humaine accumulée là...(p 16)</p> <p>Mourir, consciemment, calmement, en attestant et pour attester sa foi, quelle qu'elle soit, voilà de la splendeur pure. Mais, je le répète, il faut que l'acte soit conscient. (p 143)</p> <p>... Il me semble impossible que l'esprit humain puisse, réellement, sincèrement, se représenter la Mort comme une cessation réelle, absolue de la vie. Pour moi, je crois sentir en moi-même une certitude d'éternité. (p 209)</p>

<p>Séparation avec le peuple/ refus du trône</p>	<p>J'avais 27 ans et j'enseignais la philosophie à l'université de Savoie. Jeune maître de conférences,..., docteur, j'avais des chances, si j'écoutais les rumeurs flatteuses de mes aînés de « finir » à la Sorbonne, voire au Collège de France.</p> <p>Pourtant, quoique aimant ma discipline, je me défiais du chemin que les gens discernaient devant moi...était-ce le mien ou la suite logique de mes études ? S'agit-il de ma vie ou celle d'un autre ? (p 15)</p> <p>Quoique mon déséquilibre eu l'apparence du malaise, je me sentais alèse, flegmatique, plus détendu qu'à Paris où nous courions le matin même. (p 8)</p>	<p>Dans cette âme obscure, faussée, irrepentie, subsiste l'amour vivace du bédouin pour la terre musulmane, pour la patrie des nomades (p 153)</p> <p>J'ai renoncé à avoir un coin à moi, en ce monde, un home, un foyer, la paix, la fortune. J'ai revêtu la livrée, parfois bien lourde, du vagabond et du sans-patrie. J'ai renoncé au bonheur de rentrer chez soi, de trouver des êtres chers, le repos et la sécurité. (p 10)</p> <p>Comme j'ai bien fait de quitter l'Europe et de choisir, hier, El Oued pour résidence. (p 53)</p> <p>De plus en plus, je hais, féroceement, aveuglément, la foule, cette ennemie née du rêve et de la pensée. C'est elle qui m'empêche de vivre à Alger, comme j'ai vécu ailleurs. Ah, sale, malfaisante et imbécile civilisation ! Pourquoi l'a-t-on apportée et inoculée ici ? (p 214)</p> <p>Je voudrais venir y vivre (ou dans un endroit semblable), pendant des mois, et ne plus rien voir de la laide humanité européenne, que je hais de plus en plus, que je méprise surtout. 226</p> <p>Et je me sens étranger absolument, et à jamais, sur cette terre que je quitterai demain et où j'espère ne jamais revenir (p 13 )</p>
<p>Volcan de l'Etna/ Désert</p>	<p>Ma défaillance exprimait une vision confuse, l'intuition d'avoir rejoint une contrée essentielle... un pays qui m'attendait...ou que j'attendais...(p 8)</p> <p>Sous un soleil mordant, nous traversions l'atelier où avait travaillé la nature lorsqu'elle était jeune, colérique</p>	<p>Le sommet d'une grande dune pointue, vers l'ouest, semblait fumer, comme un volcan. Puis, le soleil, d'abord jaune entouré de vapeurs sulfureuses, s'est peu à peu coloré de ses riches teintes d'apothéose de tous les soirs... (p 63)</p>

	<p>et sauvage. Sa puissance avait...craché de la lave par des millions de tonnes. S'emparant de cette matière surchauffée, elle s'était épanchée partout... (p 101 )</p>	<p>Ô Sahara, Sahara menaçant, cachant ta belle âme sombre en tes solitudes inhospitalières et mornes ! (p 53)</p> <p>Puis, cette Ouargla inconnue, à l'entrée du néant mystérieux du grand Sahara, de cette vallée de l'Oued Igharghar au nom étrange qui nous faisait rêver, jadis... (p 25 )</p>
--	--	--

**Tableau 4: les archétypes du mythes d'Empédocle chez E.E.S et I.E**

#### **4.2.1. Archétype du refus du trône (le refus du retour ou la fuite magique**

La mort volontaire d'Empédocle avait pour motif le retour vers le monde céleste, vers le Père emprisonné que le sacrifice de son fils va lui sauver.<sup>1</sup> « La mort d'Empédocle est le point extrême où l'être se décharge de tout ce qu'il a vécu, cru vivre... »<sup>2</sup>. D'ailleurs, dans sa *Mort d'Empédocle*, Hölderlin évoque le refus du philosophe du trône que son peuple voulait lui attribué. Dans ce cas, le héros, avant de passer à l'acte suprême du jet dans le volcan, il en a fait un autre ; celui de la fuite de son peuple :

Mais quand le peuple par gratitude me couronnait,  
Que je sentais l'âme du peuple m'approcher  
Toujours plus, et moi seul, souvent j'étais saisi: [...]  
Tout est accompli. Désormais je n'appartiens  
Plus aux mortels. Ô consommation de mon temps!<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Ibid., 150

<sup>2</sup> BACHELARD G. 1988, p 149

<sup>3</sup> Op.cit., VOLAN, Éric. La mort d'Empédocle. In, *Encyclopédie sur la Mort et la Mort Volontaire à travers les payes et les âges* en ligne , disponible sur : [http://agora.qc.ca/thematiques/mort/documents/la\\_mort\\_dempedocle\\_extraits](http://agora.qc.ca/thematiques/mort/documents/la_mort_dempedocle_extraits) (consulté le 16/03/2024 21:46)

De ce fait, l'adaptation du mythe, par son caractère flexible, n'exige pas nécessairement une fuite "réelle" mais symbolique. Elle est dans le sens de détachement de l'être de tout ce que ne lui est pas essentiel, y compris son corps physique dans le cas d'Empédocle. Il quitte non seulement son environnement habituel, mais il entre également dans une phase d'aventure intérieure où il se confronte à lui-même et à ses propres limites. Ce détachement initial marque le début de son exploit, où il entre dans une nouvelle dimension de découverte de soi et de transformation :

Le héros quitte les régions familières et pénètre dans l'obscurité ; il y vit son aventure, même si, pour nous, il ne semble être que perdu, emprisonné ou en danger ; son retour se définit comme une remontée de cette région lointaine. L'exploration, volontaire ou involontaire, de cette dimension constitue l'essence même de l'exploit du héros.<sup>1</sup>

#### **4.2.2. L'archétype de la fuite magique chez E.E.S et I.E**

Effectivement, nous avons remarqué la présence de ce caractère de détachement de l'auteur-personnage des traces de sa vie précédente en Occident dès son arrivée au désert, que se soit dans *Journaliers* ou Isabelle Eberhardt déclare son désintérêt d'avoir la vie commune ou la vie idéale que souhaite une femme de son âge, elle se détache même du fait d'être une femme en choisissant le quotidien d'un vagabond :

J'ai renoncé à avoir un coin à moi, en ce monde, un home, un foyer, la paix, la fortune. J'ai revêtu la livrée, parfois bien lourde, du vagabond et du sans-patrie. J'ai renoncé au bonheur de rentrer chez soi, de trouver des êtres chers, le repos et la sécurité. (*Journaliers*, p10),

Ou *la Nuit de Feu*, où Schmitt exprime son détachement à son ancien vécu en remettant le en question. Cette remise en cause de sa façon de vivre est inséparable de la phase du doute de soi :

---

<sup>1</sup> Op.cit., CAMPBELL J. 2010, p 194

Pourtant, quoique aimant ma discipline, je me défiais du chemin que les gens discernaient devant moi...était-ce le mien ou la suite logique de mes études ? S'agit-il de ma vie ou celle d'un autre ? (La Nuit de Feu, p15)

### 4.2.3. Archétype de la mort volontaire (le ventre de la baleine)

Ainsi, ce qui nous encourage plus d'insister sur le point qu'il s'agit d'une quête de soi chez les deux écrivains c'est que tous deux ont confié ou, au moins, ont fait allusion à un sentiment d'annihilation de soi dont parlait Joseph Campbell. Selon lui, le symbole universel de cette forme de mort de soi est la pénétration du *ventre de la baleine*.<sup>1</sup> La leçon qu'expose ce thème populaire est que l'abandon des lieux habituels pour succomber l'inconnu<sup>2</sup>est une forme d'annihilation de soi. Notamment, dans certains récits mythologiques, le héros ne surmonte pas la puissance des obstacles et défis majeurs qu'il doit affronter lors de son voyage initiatique, mais est plutôt englouti dans l'inconnu, symbolisé par le ventre de la baleine. Cela signifie que le héros semble succomber à la mort, mais en réalité, il entre dans une phase de transformation de soi ou de renaissance : « Le héros, au lieu de vaincre la puissance du seuil ou de pactiser avec elle, est englouti dans l'inconnu et semble avoir succombé à la mort. »<sup>3</sup>

Au lieu d'aller vers l'extérieur, au-delà des confins du monde visible, le héros aux mille et un visages se dirige vers l'intérieur, pour naître à nouveau. Cet intérieur pourrait avoir l'image d'un ventre de baleine, d'un volcan ou tout simplement d'un désert. Ces trois images semblent symboliser la même chose : la mort de soi.

La mort devient ici un facteur libérateur des limites de l'existence ou de l'existence (Dasein) limitée. C'est une mort « cosmique où tout un univers s'anéantit avec le penseur. Le bûcher est compagnon dans l'évolution ». <sup>4</sup> En outre, cette phase de mort élémentaire dans la poétique du feu est, d'après Campbell, une mort du égo seulement. Car c'est lui seul qui empêche l'être de dépasser le seuil vers un monde inconnu, le volcan par exemple :

---

<sup>1</sup> Ibid., p 85

<sup>2</sup> Campbell utilise la notion de *passage du seuil* pour décrire cet état. Ibid., p 87

<sup>3</sup> Ibid.85

<sup>4</sup> Ibid.

Le héros dont l'attachement à l'ego est déjà annihilé peut franchir les horizons du monde et en revenir, entrer et sortir du dragon avec l'aisance d'un roi qui circule par toutes les salles de sa demeure. <sup>1</sup>

Puisque nous avons lié l'image du volcan à celle de la mort de soi, il est nécessaire de mettre en lumière maintenant, son image équivalente dans *Journaliers* et *La Nuit de Feu* : le désert.

Si le désert ait la valeur du ventre de la baleine comme symbole universel d'annihilation de soi, il est l'image flexible du volcan de l'Etna : la conception change mais l'essence en est la même. Nous remarquons dans les deux récits d'autofiction que les auteurs-personnages exaltent, en quelque sorte, le moment de leur dépassement du seuil et leur entrée au désert.

#### **4.2.3.1. La mort volontaire chez Isabelle**

Puis, cette Ouargla inconnue, à l'entrée du néant mystérieux du grand Sahara, de cette vallée de l'Oued Igharghar au nom étrange qui nous faisait rêver, jadis... (Journaliers, p25)

Dans cet extrait des *Journaliers*, le désert est présenté comme une frontière entre le connu et l'inconnu, symbolisant le néant et la solitude. Cette représentation évoque le concept campbellien du "ventre de la baleine", où le héros entre dans une phase de transformation profonde, confronté à l'obscurité et à la remise en question de son identité. L'Oued Igharghar, avec son nom énigmatique, renforce cette idée de mystère et de rêverie associée au désert.

#### **4.2.3.2. La mort volontaire chez Éric-Emmanuel**

Ma défaillance exprimait une vision confuse, l'intuition d'avoir rejoint une contrée essentielle... un pays qui m'attendait...ou que j'attendais... (La Nuit de Feu, p 08)

Quant à *La Nuit de Feu*, ce fragment évoque une expérience de défaillance physique et émotionnelle qui conduit le personnage à une vision confuse. Cette vision est interprétée comme l'atteinte d'une contrée essentielle, une réalisation de soi profonde qui attendait d'être découverte. Cette notion de découverte de soi dans un

---

<sup>1</sup> Ibid., p 87

pays inconnu fait écho au symbolisme du "*ventre de la baleine*"<sup>1</sup>, où le héros se confronte à l'essence même de son être.

Ainsi, dans les deux extraits, le désert agit comme un lieu de transition et de transformation, où le héros est confronté à ses propres limites et où il doit traverser une phase d'annihilation de soi pour parvenir à une nouvelle conscience de soi. Cette interprétation s'inscrit dans le cadre du schéma narratif du *Héros aux mille et un visages* de Joseph Campbell.

---

<sup>1</sup> La référence à la notion du ventre de la baleine donne le caractère universel de l'expérience de mort et de renaissance de soi et qui va au-delà de la mythologie grecque où notre archétype principal est le volcan de l'Etna. Ici, nous ne changeons pas de destination, mais nous utilisons seulement une notion différente : nous pouvons relire l'analyse des extraits des deux autofictions en employant « volcan » ou « feu de l'Etna » sans que cela va à l'encontre de transmission du sens voulu.

## Synthèse

Cette dernière partie nous a permis de souligner l'importance des travaux de Gaston Bachelard sur la poétique des rêveries et la poétique des éléments en parallèle avec la mythocritique de Pierre Brunel afin de toucher à une strate bien plus profonde de l'expression de la quête de soi à travers l'autofiction. Au cours des trois chapitres qui ont constitué cette partie, nous avons suivi une technique spirale afin d'avancer sur notre analyse à chaque fois un peu plus profondément, tout en gardant un lien de complémentarité entre eux. Nous avons commencé alors par la poétique des rêveries puis la poétique du feu selon Bachelard, dans les deux premiers chapitres. Puis c'est à partir de la poétique du feu que nous sommes arrivés à l'étude du mythe d'Empédocle en nous appuyant sur la mythocritique de Brunel.

Le premier chapitre a mis en lumière le rapport entre la contemplation du désert et le déclenchement des rêveries d'I.E et d'E.E.S en tant qu'auteurs-personnages. Le silence, l'immensité du désert et l'infinité de son paysage, que ce soit à Tamanrasset pour Schmitt ou Ain Sefra pour Eberhardt, étaient des éléments facilitateurs et des facteurs essentiels de déclenchement des rêveries des deux auteurs, sans que leur liberté soit heurtée par l'un des murs des métropoles où ils avaient vécu auparavant (que ce soit à Genève pour Isabelle et Lyon pour Éric-Emmanuel). Cette lecture interprétative nous a permis de retourner vers les *Rêveries d'un Promeneur Solitaire* de J-J. Rousseau, une écriture de soi qui met en évidence le rapport de causalité entre connexion avec la nature et la stimulation des rêveries. Le sentiment d'extase provoqué par la nature se retrouve précisément dans sa « *Cinquième Promenade* ». Puis, la « *Deuxième promenade* » n'a fait que renforcer notre hypothèse de poursuivre la référence à l'œuvre de Rousseau. Elle nous a dévoilés les thèmes pivots de la pensée rousseauiste (l'autosuffisance, la substantialité de l'être et de ses émotions) que nous avons déjà trouvés lors de l'étude des *Journaliers* d'Eberhardt et *La Nuit de Feu* de Schmitt. De ce fait, nous avons pu conclure ce chapitre en considérant ces deux récits d'autofiction comme étant des témoignages d'un nouvel « être-au-monde »<sup>1</sup> où il est

---

<sup>1</sup> Le sentiment de soi et la nature dans les *Rêveries du promeneur solitaire*, p 115

question du rapport entre la contemplation de la nature, notamment le désert, et le regard introspectif de soi et de ses différents états d'âme.

En récapitulant les points essentiels de la poétique des rêveries, nous avons entamé notre deuxième chapitre sur la poétique du feu en focalisant notre lecture, cette fois-ci, sur les images inhérentes à la poétique du Phénix. Nous précisons que la poétique du feu dans *Journaliers* et *La Nuit de Feu* ne se limite pas dans la présence du feu en tant qu'élément matériel composant le paysage désertique, mais aussi parce que cet élément dans sa dimension poétique et philosophique a accompagné nos deux auteurs-personnages lors de leurs moments de solitude, d'introspection et même d'ascension spirituelle. Pour ce qui est du Phénix lui-même, il est souvent symbole de l'éternité et de la renaissance après la mort. L'analyse des Ensembles de Pierre Maranda a contribué à révéler la poétique du Phénix dans *Journaliers et La Nuit de feu* en tant qu'une poétique de l'instant. D'ailleurs, Eberhardt comme Schmitt ont montré leur rapport avec cet instant éphémère, qui est l'instant présent, à travers leur sensibilité et leur errance interne entre les trois instances temporelles (présent-passé, présent-présent et présent-futur) qui leur permet d'arriver à un instant crucial dans leurs cheminements individuels et spirituels, mais qui est assez vif et ardent et qui est décrit dans les deux récits en tant qu'extinction dans l'essence divine ou universelle.

Le troisième et dernier chapitre était consacré à l'étude du mythe d'Empédocle. Même s'il est marqué par une certaine autonomie par rapport aux deux chapitres précédents, vu la démarche analytique que nous y avons suivie, nous l'appréhendons comme une continuité des deux autres chapitres de cette partie. Ainsi, le mythe d'Empédocle s'est avéré le représentant de l'image ultime du cheminement vers soi au point où le héros se jette dans la mort afin de se permettre de renaître. Nous étions curieux de voir si l'image empédocléenne était, plus ou moins, présente dans *Journaliers et La Nuit de Feu*. Pour cette raison, nous nous sommes appuyés sur les deux premières phases (émergence et flexibilité) de l'analyse mythocritique d'après P. Brunelle. Au départ, notre défi était de trouver à quel point les mythèmes essentiels d'Empédocle (appel du volcan, jet dans le feu,) ont pu émerger les deux récits. Puis, il nous a fallu nous poser la question sur leur adaptation et donc leur flexibilité selon le style et la finalité d'écriture de chacun des deux écrivains ; E.E et E.E.S. Cette démarche a abouti à un nouveau regard sur l'image du désert en tant qu'émergence flexible de l'image du volcan de l'Etna. D'un côté, dans *Journaliers*, le désert était

présenté comme une frontière entre le connu et l'inconnu, symbolisant le néant et la solitude. De l'autre côté, dans *La Nuit de Feu*, l'accès au désert est décrit par Schmitt comme une atteinte d'une contrée essentielle, une réalisation de soi profonde qui ne demandait qu'à être découverte.

Ainsi, dans les deux autofictions, le désert avait la valeur d'un lieu de transmutation de soi, où le héros est confronté à ses propres limites et où il doit s'anéantir complètement, afin qu'une version plus accomplie de lui puisse voir le jour. L'équivalence de l'image du désert avec celle du volcan nous a rappelés du parcours narratif du *Héros aux mille et un visages* où Joseph Campbell met en avant une autre image d'annihilation de soi : le ventre de la baleine.<sup>1</sup> Pour conclure, si le désert ait la valeur du ventre de la baleine comme symbole universel, il est l'image flexible du volcan de l'Etna : la forme extérieure peut changer, mais la signification en est la même.

---

<sup>1</sup> La référence à la notion du ventre de la baleine donne le caractère universel de l'expérience de mort et de renaissance de soi et qui va au-delà de la mythologie grecque où notre archétype principal est le volcan de l'Etna. Ici, nous ne changeons pas de destination, mais nous utilisons seulement une notion différente : nous pouvons relire l'analyse des extraits des deux autofictions en employant « volcan » ou « feu de l'Etna » sans que cela va à l'encontre de transmission du sens voulu.

# **CONCLUSION**

Ce travail de thèse a été dédié à l'étude du récit d'autofiction comme étant une expression littéraire de la quête de soi, où nous avons pris en considération l'ampleur mystique qui se tissait à l'intérieur de ce rapport fusionnel entre le soi recherché et le soi raconté. Nous nous sommes appuyés sur l'idée qu'un récit d'autofiction ne pourrait jamais naître du néant ; il est un rituel, qui ne manque pas de sa sacralité par rapport aux autres rituels connus et que suivent certains afin de mener leur cheminement vers soi. Afin d'effectuer cette étude, nous avons construit notre corpus à partir de deux récits d'autofiction : *Journaliers* d'Isabelle Eberhardt et *La Nuit de Feu* d'Éric Emmanuel Schmitt qui, grâce aux points en commun qui les constituent, ont contribué à l'étude de notre problématique de recherche qui porte sur la possibilité de considérer le récit d'autofiction comme étant une expression mystique de la quête de soi. Dans ce but, ce projet de recherche s'est étalé en deux parties dont chacune contient trois chapitres, avec un total de six chapitres qui sont tous liés les uns aux autres dans un rapport de continuité à l'image d'une spirale qui nous permet à chaque fois de s'approcher graduellement de notre ultime objectif de recherche. Ainsi, l'une des opportunités qui s'est offerte à nous lors de ce travail est l'approche éclectique qui nous a aidés à juxtaposer les données théoriques avec les arguments analytiques dès les premières pages jusqu'à la fin. Ceci nous a permis de mieux connaître notre corpus et de nous y approcher à chaque étape d'analyse.

La première partie s'est concentrée sur un travail de déduction des trois éléments qui composent cette recherche : l'autofiction, la quête de soi et le mysticisme. Même si sur le plan de travail nous avons montré que chacun de ces concepts clés était étudié indépendamment dans les trois chapitres qui composent cette partie, nous pouvons dire à cette halte, que, tout au long de cette partie nous avons fait attention à ce que l'autofiction, la quête de soi et le mysticisme soient étudiés et considérés comme étant des éléments différents certes, mais qui constituent une même et identique instance. Au départ de chaque chapitre, il était important d'introduire par une précision terminologique et historique afin de pouvoir avancer sur des assis plus solides avant de passer à l'analyse. Le premier chapitre était consacré au schéma narratif des *Journaliers* d'I.E et de *La Nuit de Feu* d'E.E.S, en prenant en considération le précepte aristotélicien qu'une action unique est le noyau de tout le récit à partir duquel s'explorent les autres faits et actions secondaires. Surtout, puisque l'autofiction ne raconte pas toute l'histoire de la vie de son auteur-personnage, mais seulement un

épisode qui s'est déroulé dans les deux récits autour de l'action de quitter la vie occidentale afin de se jeter dans le désert algérien. Compte tenu que les objectifs du départ d'Isabelle et d'Éric-Emmanuel ne sont pas du tout les mêmes. De plus, le caractère de vraisemblance narrative dans les deux textes a été étudié sous l'optique du mythe personnel de Charles Mauron. Dans le deuxième chapitre, nous avons fait appel à la sémiotique narrative du Groupe d'Entrevernes et plus précisément, aux phases de *sanction* et de *reconnaissance* de soi au cours du parcours narratif. Cette méthode a abouti à une discrimination claire entre les fragments où E.E.S et I.E se reconnaissent d'être soi-même, et les autres fragments où les auteurs-personnages admettent une certaine distance entre ce qu'ils sont, au moment de l'énonciation, et ce qu'ils étaient ou ce qu'ils aspirent être dans un proche avenir. Au cours du troisième chapitre, nous nous sommes appuyés sur *le Chemin de la Perfection* de la sainte Thérèse d'Avila où elle expose les trois phases de l'initiation mystique en focalisant sur l'introspection. Ces phases ont été mises en parallèle avec trois réseaux d'associations obsédantes que nous avons extrait de chacun des deux récits de notre corpus. Nous ne pouvons pas dire que ceux-ci étaient équivalents à une œuvre d'initiation mystique, néanmoins, nous ne pouvons non plus nier les points en commun trouvés entre les réseaux associatifs relevés des *Journaliers* et de *La Nuit de Feu* et qui nous ont poussés à confirmer, de manière préliminaire, que notre corpus témoigne une quête de soi mystifiée : un aperçu sur plusieurs traditions spirituelles nous a prouvé que le cheminement vers soi et vers son divin en est un.

La seconde partie a porté sur la dimension mystique de l'expression de la quête de soi à travers *Journaliers* et *La Nuit de Feu*. Nous nous sommes inspirés de la poétique des éléments de Gaston Bachelard et la mythocritique de Pierre Brunel. Ces deux théoriciens ont collaboré étroitement à créer une navigation fluide entre les trois chapitres. Dans le premier chapitre, nous nous sommes appuyés sur les *Rêveries d'un Promeneur Solitaire*, en tant que récit introspectif, où Jean-Jacques Rousseau a confié son intimité à ses lecteurs. Ce texte nous a aidés à relever les points centraux qui constituent un récit de soi où l'intimité de l'auteur est mise en avant, et qui sont, d'après Rousseau ; l'autosuffisance, la substantialité de l'être et de ses émotions.<sup>1</sup> Cette démarche interprétative nous a mené à considérer les deux récits d'autofiction

---

<sup>1</sup> Op. cit., ROUSSEAU Jean Jacques, 2013, p 116

de notre corpus comme étant des témoignages d'un nouvel « être-au-monde »<sup>1</sup> où il s'agit du lien fusionnel entre la contemplation de la nature et la rencontre avec soi.

Pour ce qui est du deuxième chapitre, nous sommes restés avec la poétique de Bachelard, en passant, cette fois-ci, à la poétique du feu. L'étude de la poétique du Phénix comme étant une poétique de l'instant chez I.E et E.E.S nous a montré, à travers l'analyse des ensembles de Pierre Mandara, la relation entre l'instant éphémère et la description de l'état d'extase et d'extinction dans l'essence divine dans les deux autofictions : les deux écrivains ont raconté un instant crucial dans leurs cheminements individuels et spirituels, qui était assez vif, mais aussi assez ardent pour marquer leurs expériences transcendantales et leurs vies entières. Le troisième et dernier chapitre gardait un certain lien avec le précédent en abordant le mythe d'Empédocle qui fait partie des récits mythiques représentant la poétique du feu selon Gaston Bachelard. Néanmoins, l'approche d'analyse et la démarche suivie ne sont pas les mêmes. Le choix du mythe empédocléen à cette halte finale de notre travail de recherche était dans l'intention d'arriver à une réponse à notre problématique. En effet, nous nous sommes reposés dans ce choix sur la symbolique de l'image d'Empédocle comme une image de l'ultime réalisation de soi dans la mythologie grecque, représentée dans la tradition chrétienne par l'image du Christ. Notre analyse mythocritique des *Journaliers* et *La Nuit de Feu* s'est contentée sur les deux premières phases (émergence et flexibilité) \_ en éliminant la dernière phase d'irradiation\_ vu qu'elles étaient assez suffisantes pour servir notre objectif de recherche. Le but de cette analyse était de trouver à quel point les mythèmes essentiels d'Empédocle (appel du volcan, jet dans le feu,) ont pu émerger les deux récits. Puis, Il nous a ensuite fallu nous interroger sur leur adaptation, et donc sur leur flexibilité, en fonction du style et de la finalité d'écriture de chacun des deux écrivains ; E.E. et E.E.S. Cette démarche a abouti à un nouveau regard sur l'image du désert en tant qu'émergence flexible de l'image du volcan de l'Etna. D'une part, dans *Journaliers*, le désert est perçu comme une frontière séparant le connu de l'inconnu, incarnant à la fois le vide et la solitude. D'autre part, dans *La Nuit de Feu*, Schmitt le décrit comme un espace primordial, où l'on atteint une profonde réalisation de soi, jusque-là enfouie et prête à être révélée. Au final, chez I.E comme chez E.E.S, le désert était l'image flexible du volcan de l'Etna ;

---

<sup>1</sup> Cf. Le sentiment de soi et la nature dans les *Rêveries du promeneur solitaire*, p 115

un lieu caractérisé par la présence de l'élément du feu et où le héros se jette, lui permettant de mourir et de s'anéantir afin de renaître dans une dimension de conscience ascensionnée et connectée à l'Essence Universelle ou ce qui est appelée aussi l'Absolu. Cette équivalence de l'image du désert avec celle du volcan nous a fait revenir vers le parcours narratif du *Héros aux mille et un visages* où Joseph Campbell expose l'archétype du ventre de la baleine comme une nouvelle forme de l'image d'annihilation de soi.<sup>1</sup>

En revenant vers notre objectif de recherche, nous pouvons infirmer l'hypothèse qui suggère que les autofictions *Journaliers* et *la Nuit de Feu* sont un simple éloge d'un narcissisme dissimulé sous un voile mystique. Par contre, ce qui était jugé réel ou fictionnel dans les deux récits d'Eberhardt et de Schmitt se fusionne afin de créer une seule et unique entité qui permet à nos deux écrivains de mettre en avant leurs expériences intellectuelles, émotionnelles et spirituelles au détriment des faits réellement vérifiables. Nous pouvons dire que ceux-ci se sont exposés dans les deux textes de manière auxiliaire afin d'aider l'auteur-personnage à se placer dans un espace-temps précis. Ainsi, nous confirmons que la présence de l'image du désert tout au long des épisodes racontés dans les deux autofictions ne pouvait plus passer inaperçue devant nos yeux. Car, elle est le reflet le plus concret de la dimension mystique du cheminement vers un soi qui ressemble au désert ; un soi inconnu et dont les traits ne sont pas faciles à envisager à l'œil nu, puisqu'on ne l'a jamais rencontré auparavant.

Même si cette étude a abouti à des résultats significatifs et compatibles avec l'objectif mis en exergue au départ, cela n'élimine pas qu'elle est exempte de certaines bornes qui ont restreint les résultats. En premier lieu, les résultats de recherches sont inhérents exclusivement au corpus étudié et ne peuvent pas se généraliser sur tout le genre littéraire d'autofiction. En deuxième lieu, bien que l'approche éclectique nous ait permis de toucher à des variétés différentes et à analyser notre corpus sous plusieurs

---

<sup>1</sup> La référence à la notion du ventre de la baleine donne le caractère universel de l'expérience de mort et de renaissance de soi et qui va au-delà de la mythologie grecque où notre archétype principal est le volcan de l'Etna. Ici, nous ne changeons pas de destination, mais on nous utilisons seulement une notion différente : nous pouvons relire l'analyse des extraits des deux autofictions en employant « volcan » ou « feu de l'Etna » sans que cela va à l'encontre de transmission du sens voulu.

angles de visions, n'empêche que cela était à l'encontre d'une analyse plus focalisée sur une seule optique et donc plus concise. De surcroît, il se peut qu'on nous reproche d'employer l'approche intertextuelle de manière sous-jacente \_ c'est-à-dire sans mentionner le terme d'intertextualité\_ dans les chapitres où l'analyse s'est reposée sur d'autres œuvres différentes (*les Rêveries d'un Promeneur Solitaire* de Rousseau et *le Château Intérieur* de Thérèse d'Avila). Or, nous pouvons le justifier que nous sommes contents des approches d'analyse déjà mentionnées, car elles étaient suffisantes pour servir notre objectif de travail et de répondre à nos questions de recherche. En troisième lieu, en ce qui concerne la prise en considération de la différence du contexte historique entre Eberhardt et Schmitt, nous pouvons le justifier par notre focalisation sur le texte beaucoup plus et ce qu'il nous dit à propos de son auteur-personnage. De plus, les points de convergence entre *Journaliers* et *La Nuit de Feu* nous ont motivés à les étudier en parallèle dans chaque chapitre, sans perdre de vue les divergences dans le style et le parcours autofictionnel de quête de soi. Celle-ci devrait être individuelle et authentique.

Pour terminer, cette piste de recherche que nous avons découverte lors de notre formation doctorale nous a permis de se spécialiser, modestement, et de nous faire une propre voie où l'étude du texte littéraire se juxtapose avec la quête de soi et le mysticisme. Nous espérons, en tant que chercheuse en herbe, à continuer sur cette même piste. Une étude comparative, à titre d'exemple, entre des textes littéraires issus de traditions mystiques différentes, ou même étrangères les unes par rapport aux autres, comme le soufisme et l'hindouisme, suscite dès lors notre curiosité et notre enthousiasme. Par conséquent, nous espérons que notre attachement à cet angle d'étude ne prend pas le dessus sur la déontologie de la recherche académique de manière générale et les études littéraires exclusivement.

# **BIBLIOGRAPHIE**

## **CORPUS**

EBERHARDT Isabelle. *Journaliers*. Béjaia: Talantikit : 2016,

SCHMIT Éric Emmanuel. *La Nuit de Feu*. Paris, Albin Michel : 2015

## **OUVRAGES**

AL-ALAWI Ahmed Ibn Mustapha. *Paroles et Sagesses*. Tradu.fr par AL-ALAWI, Derwich. Paris, les amis de l'islam : 1987,

ALEXANDRE Christian. *Etre Mystique*. Suresnes, Les éditions du Net : 2013,

ALTGLAS Véronique. *Le Nouvel Hindouisme Occidental* (coll. CNRS Sociologie). Paris, CNRS Editions : 2005,

ANTOINE Gérald, MARTIN Robert. *Histoire de la langue française 1880-1914*. Paris, CNRS éditions, 1999,

ANZIEU Didier. *Le Moi-peau*, (coll. Psychismes), éd : DUNOD, Paris : 1995,

BACHELARD Gaston. *Psychanalyse du feu*, (Coll. Folio/ Essais), Paris, Gallimard (première édition): 1949,

BACHELARD Gaston. *Poétique de la rêverie*, (Coll. Bibliothèque de Philosophie Contemporaine) Paris, Presse Universitaire de France : 1968 (quatrième édition),

BACHELARD Gaston. *Fragments d'une poétique du feu*, Paris, Presse Universitaire de France: 1988,

BARTHES Roland. *Le Plaisir du texte*. France, Seuil : 1973,

BENTOUNES Cheikh Khaled. *Le soufisme cœur de l'Islam*, Paris, Albin Michel : 1999,

BENTOUNES Cheikh Khaled, *Thérapie de l'âme*, Paris, Albin Michel: 2011,

BENTOUNES Cheikh Khaled, SOLT Bruno: *Islam et occident : plaidoyer pour le vivre ensemble*, Alger, Casbah: 2018,

BORDAS Éric, BARELLE-MOISON Claire, BONNET Gilles, DERUELLE Aude, MARCANDIER-COLLARD Christine, *l'analyse littéraire*, Paris, Armand Colin : 2006,

BRUNEL Pierre. *Mythocritique : théories et parcours*. Paris, UGA Editions : 2016,

BUFFA Frédéric. *Le Schéma narratif et le schéma actantiel : outils pour analyser ou construire une histoire* livre numérique , Paris, Frédéric Buffa : 2021, p 15, (consulté le : 25/04/2024, 11 :23) Disponible sur : [https://www.google.dz/books/edition/Le\\_sch%C3%A9ma\\_narratif\\_et\\_le\\_sch%C3%A9ma\\_actant/AdAiEAAAQBAJ?hl=fr&gbpv=0](https://www.google.dz/books/edition/Le_sch%C3%A9ma_narratif_et_le_sch%C3%A9ma_actant/AdAiEAAAQBAJ?hl=fr&gbpv=0)

BUREAU, Ginette. *A la recherche de soi*, Montréal, les éditions du CRAM (coll. Psychologie): 2011,

CAMPBELLE Joseph. *Le héros aux mille et un visages*. Trad.fr par CRES H. Paris, Oxus : 2010,

CASTELOT François Jolivet. *Chimie et Alchimie, le grand œuvre alchimique*, Paris, l'Arbre d'Or : 1928,

CHABROL Claude. *Sémiotique narrative et textuelle*. Paris, Larousse : 1972

CHAUVIN Daniel, SIGANO André, WALTER Philippe. *Questions de la Mythocritique*, Paris, IMAGO: 2005,

COHN Doris. *La transparence intérieure : modes et représentation de la vie psychique dans le roman* (trad. Bony, Alain, éd : seuil. Paris : 1981), Princeton University Press, USA : 1978,

COQUET Jean Claude. *Sémiotique en jeu à partir et autour de l'œuvre d'A.J.Greimas*. France, Hades-Benjamin : 1987,

COURCELLE Pierre. *Recherches sur les Confessions de saint Augustin*. Paris, De Boccard: 1968,

- D'AVILLA Thérèse. *Le chemin de la perfection*. Suisse, Arbre d'Or : 2003,
- De CARO E. *Du mysticisme au XVIIIème siècle : essai sur la vie et la doctrine de Saint-Martin*. Paris, Hachette : 1952,
- DOBROVESKY Serge. *Autobiographiques de Corneille à Sartre*, Paris, Presses universitaires de France : 1988,
- DURAND Gilbert. *Les structures anthropologiques de l'imaginaire : introduction à l'archétypologie générale*, Paris, DUNOD (11<sup>ème</sup> édition) : 1992,
- DURAND Gilbert. *Introduction à la mythologie, mythe et société*, Paris, Albin Michel: 1996,
- ELIADE Mircea. *The Quest*, éd : Illinois, The University of Chicago : 1969, trad., *La Nostalgie des origines : méthodologie et histoire des religions*, France, Gallimard (coll. Essais) : 1971, 306 p
- ELIADE Mircea. *Forgerons et Alchimistes*, (coll. Champ Essais), Paris, Flammarion : 2018,
- FOUCAULT Michel. *Histoire de la sexualité : le souci de soi Vol III*. Paris, Gallimard : 1976, 248 p
- FREUD Sigmund. *Le Moi et le Ca*, l'Allemagne, BoD : 2022,
- GARDET Louis, LACOMBE Olivier. *L'expérience mystique du soi : étude de mystique comparée*. Espagne, Desclée de Brouwer : 1981, 392 p
- GASPARINI Philippe. *Est-il je ? Roman autobiographique et autofiction*. Paris, Editions du Seuil : 2015, 325p
- GIRARD Marc. *Les symboles dans la Bible, Tome I*. Montréal, BELLARMIN : 1945, 1021p
- Groupe d'Entrevernes. *Analyse Sémiotique des Textes*. France, Presses Universitaires de Lyon : 1979, p 48
- HÖLDERLIN Frédéric. *La Mort d'Empédocle*. Trad.fr par : BABELON André. Paris, Gallimard : 1929, 184p

Ibn 'Arabi. *De l'unité de l'être à l'unité des religions*. Suisse, FVE éditions : 2012, p05

JENNY Laurent. *Les figures de rhétorique méthodes et problèmes*, Université de Genève, AMBOISE BARRAS : 2003-2004, (consulté le : 18/08/2023 à 12:44) Disponible sur : <https://www.unige.ch/lettres/framo/enseignements/methodes/frhetorique/fr032100.html>

Johan Cartigny. *Cheikh al-Alâwi : documents et témoignages*, Paris, Les Amis de l'Islam : 1984, 103p

KARDEC Allen, *le livre des esprits : contenant les principes de la doctrine spirite*, Paris, Union Spirite Française et Francophone (13<sup>ème</sup> édition) : 1998,

KAUFMANN Jean-Claude. *Quand Je est un Autre ; pourquoi et comment a change en nous*, Paris, Hachette Littératures: 2009,

LALANDE André. *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. Paris, Librairie Félix Alcan : 1947,

LEJEUNE Philippe. *Le pacte autobiographique*, Paris, Points (coll. divers essais): 1996,

MAURON Charles. *Des métaphores obsédantes au mythe personnel : introduction à la psychocritique*, Paris, Librairie José Corti : 1980,

MIQUEL Dom Pierre. *Mystique et Discernement*. Paris, Beauchesne : 1997,

MILTON John. *Paradis Perdu*. Paris, Bibliothèque Nationale de France : 2000,

REVAZ Françoise. *Introduction à la narratologie : action et narration*, (coll. Champs linguistiques) Bruxelles, De Boek Duculot (1<sup>ère</sup> édition): 2009,

REZKI Slimane. *Le livre des termes techniques du soufisme du Cheikh al-Akbar seyidi Muhy ad-dîn Ibn 'Arabî*, Liban Tabernacle des Lumières : Juin 2012,

RICOEUR, Paul. *Temps et récit (tome I)*. Paris, Seuil : 1983,

RICOEUR Paul. *TEMPS ET RECIT, tome III*, (coll. L'ordre philosophique), Paris, Editions du Seuil: 1985.

RICOEUR Paul. *Soi-même comme un autre*, Paris, Editions du Seuil,: 1990,

SARTRE Jean-Paul. *L'être et le néant*. Paris, Gallimard : 1948,

SAUVAT Catherine. *Isabelle Eberhardt ou le rêve du désert*, Paris, les Editions du Chêne (coll. Promenades): 2003,

SEROUYA Henri. *Le mysticisme*. Paris, Presses Universitaires de France : 1961,

SOUSTELLE Jacques. *La pensée cosmologique des anciens Mexicains*. Paris, Herman & Cie : 1940,

THERON Michel. *Réussir le commentaire stylistique*. Paris, Ellipses : 1988,

THERON Michel. *La stylistique expliquée : la littérature et ses enjeux*. Paris, BoD éditions : 2018,

TODOROV Tzvetan. *Symbolisme et interprétation*, (Coll. Poétique) Paris, Editions du Seuil: 1978,

XIBERRAS Martine. *Pratique de l'imaginaire : lecture de Gilbert Durand*. Canada, Les Presses Université Laval : 2002,

## **OUVRAGES NUMERIQUES**

ACHER Lionel. *De l'analyse du schéma narratif à l'initiation à la civilisation latine : les Lauriers de César en ligne* , France, M. TIRAN : 1986, p 11, (consulté le : 25/04/2024, 11 :33). Disponible sur : [https://www.google.dz/books/edition/De l analyse du sch%C3%A9ma narratif %C3%A0 l\\_in/Qz8AEQAAQBAJ?hl=fr&gbpv=0](https://www.google.dz/books/edition/De_l_analyse_du_sch%C3%A9ma_narratif_%C3%A0_l_in/Qz8AEQAAQBAJ?hl=fr&gbpv=0)

BACHELARD Gaston. *La terre et les rêveries de la volonté en ligne* . France, José Corti : 1948, p 10 (consulté le : 10/08/2023, 13 :52). Disponible sur : [http://classiques.uqac.ca/classiques/bachelard\\_gaston/terre\\_et\\_reverie\\_volonte/terre\\_et\\_reverie\\_volonte.pdf](http://classiques.uqac.ca/classiques/bachelard_gaston/terre_et_reverie_volonte/terre_et_reverie_volonte.pdf)

CABIOC'H Serge. *Stratégies d'écriture de la fable au mentir vrai*. Presses Universitaires de Rennes, Rennes : 1997, p 16, (consulté le : 19/05/2024, 21 :41). Disponible sur : [https://www.google.dz/books/edition/Strat%C3%A9gies\\_d\\_%C3%A9criture/w3JcAAAMAAMAJ?hl=fr&gbpv=0&bsq=le%20mentir%20vrai](https://www.google.dz/books/edition/Strat%C3%A9gies_d_%C3%A9criture/w3JcAAAMAAMAJ?hl=fr&gbpv=0&bsq=le%20mentir%20vrai) (consulté le : 19/05/2024, 21 :41)

DUBREUCQ, Éric. *Le cœur et l'écriture chez Saint Augustin : enquête sur le rapport à soi dans les Confessions*. Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion : 2020, p 66 (consulté le : 15/04/2024, 10 :45). Disponible sur : <https://books.openedition.org/septentrion/73494?lang=fr>

ROUSSEAU Jean-Jacques. *Les rêveries d'un promeneur solitaire* en ligne . Lyon, Librairie des bibliophiles : 2013, (consulté le : 01/01/2022, 16 :43). Disponible sur : [https://www.google.dz/books/edition/Les\\_r%C3%A9veries\\_du\\_promeneur\\_solitaire/QwndhmdCijUC?hl=fr&gbpv=0](https://www.google.dz/books/edition/Les_r%C3%A9veries_du_promeneur_solitaire/QwndhmdCijUC?hl=fr&gbpv=0)

LAURENT Jenny. *L'autofiction : méthodes et problèmes en ligne* . Université de Genève, Ambroise Barra : 2003, (consulté le: 25/12/2023à 23:49) Disponible sur : <http://www.unige.ch/lettres/framo/enseignements/m%C3%A9thodes/autofiction/afintegr.html>

RATIÉ, Isabelle. *Le soi et l'Autre : identité et altérité dans la philosophie de Pratyabhijna*, Boston, BRILL : 2011. (consulté le : 09/05/2024, 21 : 42) Disponible sur : [https://www.google.dz/books/edition/Le\\_Soi\\_et\\_l\\_Autre/TeR5DwAAQBAJ?hl=fr&gbpv=1&dq=Le+Soi+et+l%27Autre+:+Identit%C3%A9,+diff%C3%A9rence+et+alt%C3%A9rit%C3%A9+dans+la+philosophie+moderne%22+de+G%C3%A9rard+Benjamin&printsec=frontcover](https://www.google.dz/books/edition/Le_Soi_et_l_Autre/TeR5DwAAQBAJ?hl=fr&gbpv=1&dq=Le+Soi+et+l%27Autre+:+Identit%C3%A9,+diff%C3%A9rence+et+alt%C3%A9rit%C3%A9+dans+la+philosophie+moderne%22+de+G%C3%A9rard+Benjamin&printsec=frontcover)

SOLIGNAC Aimé. *Mystère et Mystique* en ligne . France, Beauchesne : 1983, p 71 (consulté le 04/09/2023, 21 :31). Disponible sur : [https://www.google.dz/books/edition/Myst%C3%A8re\\_et\\_mystique/V00uRYDOKMMC?hl=fr&gbpv=0](https://www.google.dz/books/edition/Myst%C3%A8re_et_mystique/V00uRYDOKMMC?hl=fr&gbpv=0)

STEPHEN Katz. *Mysticism and Religious Traditions*. Angleterre, North Western University : 1983. Trad. KELLER Carl A. *Approche de la mystique en ligne*

. France, Ouverture : 1989, pp 13-224 (consulté le : 02/07/2023, 23 : 21). Disponible sur :

[https://www.google.dz/books/edition/Approche\\_de\\_la\\_mystique/5dIeAQAAMAAJ?hl=fr&gbpv=1&bsq=STEPHEN+Katz.+Mysticism+and+Religious+Traditions.+1983+%3B+Carl+A.+Keller,+Approche+de+la+mystique,+1989&dq=STEPHEN+Katz.+Mysticism+and+Religious+Traditions.+1983+%3B+Carl+A.+Keller,+Approche+de+la+mystique,+1989&printsec=frontcover](https://www.google.dz/books/edition/Approche_de_la_mystique/5dIeAQAAMAAJ?hl=fr&gbpv=1&bsq=STEPHEN+Katz.+Mysticism+and+Religious+Traditions.+1983+%3B+Carl+A.+Keller,+Approche+de+la+mystique,+1989&dq=STEPHEN+Katz.+Mysticism+and+Religious+Traditions.+1983+%3B+Carl+A.+Keller,+Approche+de+la+mystique,+1989&printsec=frontcover)

TURIEL Frédéric. *Les confessions de Jean Jacques Rousseau (textes commentés)* en ligne , Paris, Presse Universitaire de France, : 1997, p 3, (consulté le : 28/01/2023 à 23 :02). Disponible sur : [https://www.numilog.com/LIVRES/ISBN/9782705950903.Livre?utm\\_source=PDF-excerpt](https://www.numilog.com/LIVRES/ISBN/9782705950903.Livre?utm_source=PDF-excerpt)

## CHAPITRE D'UN LIVRE

BRUNEL Pierre. Emergence, Flexibilité, Irradiation.in, *Mythocritique*. UGA éditions en ligne pp 65-67 (consulté le : 12/09/2022 à 20 :57), pp 65-67 disponible sur : <https://books.openedition.org/ugaeditions/6471?lang=fr>

DE COURCELLES, Dominique. *Mystique et magie naturelle : les paysages mystiques de l'Espagne*. In, *Nature et Paysage : émergence d'une nouvelle subjectivité à la Renaissance*. Paris, Publications de l'Ecole nationale des chartes : 2006, pp 179-209

RAIMONDO, Riccardo. Vers une nouvelle mythocritique. In, *Cours de Littérature, arts et mythologie* en ligne , Paris-Diderot : 2017/2018, (consulté le 08/08/2022, à 23 :32) disponible sur : <file:///D:/R%C3%A9daction%20de%20ma%20th%C3%A8se/interpr%C3%A9tation/Vers-une-nouvelle-mythocritique-Fiche-p%C3%A9dagogique.pdf>

SITBON-PEILLON Brigitte. Objectivation du mysticisme. In, *Religion, Métaphysique et Sociologie chez Bergson* (coll. Philosophie d'aujourd'hui), Paris, Presse Universitaire de France : 2009, pp 119-152

## ARTICLES DE REVUE ET ARTICLES ENLIGNE

AMANIEUX Laureline. La puissance des mythes : les travaux du mythologue américain Joseph Campbell (1904-1987). *Revue de littérature comparée* en ligne , février 2013 ? n°346, pp167-176, (consulté le : 15/06/2024, 11 :35), disponible sur : <https://www.cairn.info/revue-de-litterature-comparee-2013-2-page-167.htm>

AFKHAMINIA, Mahdi ; AHANSA, Samira. Les rêveries déçues d'un solitaire passif. In, *Recherches en langue et littérature françaises* en ligne , n°14, Université de Tabriz : 23/09/1993. Disponible sur : [file:///D:/Ma%20th%C3%A8se%20de%20doctorat/F%20la%20solitude/article\\_3111\\_cc07864d141af256682cd69f2f20a77c.pdf](file:///D:/Ma%20th%C3%A8se%20de%20doctorat/F%20la%20solitude/article_3111_cc07864d141af256682cd69f2f20a77c.pdf) (consulté le: 02/04/2022 à 04:57)

ALLET, Natacha ; JENNY, Laurent. *L'autofiction méthodes et problèmes*, département de français moderne, Université de Genève, 2005, disponible sur : <http://www.unige.ch/lettres/framo/enseignements/methodes/autofiction/abintegr.html> (consulté le: 10/05/2024, 15:31)

ATHMANI, Noua. *Mythe et Littérature Un entrecroisement en question(s)* en ligne .Revue de Lettres et de Sciences Humaines, n°7, décembre 2011., éd : UNIVERSITE de BATNA, disponible sur : <https://www.asjp.cerist.dz/en/downArticle/56/4/2/40867> (consulté le: 13/09/2022 20:06), pp 217-230

AYATI Akram.la quête du paradis perdu à travers Mondo et autres histoires et Désert de J-M-G Le Clézio. *Etudes des Langues et Littérature Française* en ligne , Université d'Ispahan, (consulté le : 02/09/2023, 18 :01)), disponible sur : [https://journals.scu.ac.ir/article\\_10316.html](https://journals.scu.ac.ir/article_10316.html)

BARONI Raphael. Didactiser la tension narrative : apprendre à lire ou apprendre comment le récit nous fait lire ?. *Recherches et Travaux en ligne* 8/3/2013, (mis en ligne le 01/07/2015, consulté le:28/12/2023 à 00:38), pp 11-24. Disponible sur : <http://doi.org/10.4000/recherchestravaux.649>

BELMIHOUB Yasmine. Isabelle Eberhardt. *Journal du Lycée International Alexandre Dumas* en ligne , 2018, (consulté le : 21/05/2024, 21:33). Disponible sur : <https://www.liad-alger.fr/etincelle-liadoise/isabelle-eberhardt/>

BELLENGER, Yvonne. Montaigne : l'autoportrait et le devenir. *Magazine littéraire (les écritures du moi)*, Paris : mars-avril 2007, n°11, p 30

BENWARE, Elizabeth, La Structure des Mythes by Claude Lévi-Strauss. In, *Litt Gloss* en ligne . Oct-déc 1955, vol. 78, n° 270, 26p (consulté le : 16/02/2022 à 20 :25) disponible sur : <http://litgloss.buffalo.edu/levistrauss/text.php>

BIES, Jean. Empédocle et l'Orient. In: *Bulletin de l'Association Guillaume Budé : Lettres d'humanité* en ligne , n°27, décembre 1968, 365-403 pp. (mis en ligne: 11/01/2019, consulté le: 01/07/2022 à 8:43) Disponible sur : [https://www.persee.fr/doc/bude\\_1247-6862\\_1968\\_num\\_27\\_4\\_3475](https://www.persee.fr/doc/bude_1247-6862_1968_num_27_4_3475)

CASTELLANI, Gisel Mathieu. Montaigne en son laboratoire. In, *Genesis* en ligne , n°9, 1996, p 75, disponible sur : [https://www.persee.fr/doc/item\\_1167-5101\\_1996\\_num\\_9\\_1\\_1046](https://www.persee.fr/doc/item_1167-5101_1996_num_9_1_1046) (consulté le: 15/03/2023, 12:58)

CHAABANE Fadhila « Mythes et écriture poétique : l'exemple de Mohammed Dib », *Recherches & Travaux* En ligne , 81 | 2012, mis en ligne le 30 juin 2014, consulté le 14 février 2022. URL : <http://journals.openedition.org/recherchestravaux/541> ; (consulté le 14/02/2022 à 21 : 28)

CHARVET Pascal, Héraclès/ Hercule, héros de la mythologie gréco-romaine, le héros aux douze travaux. In, Ministère de l'Éducation Nationale de La Jeunesse et du Sport. Disponible le : <https://eduscol.education.fr/odysseum/heracleshercule-heros-de-la-mythologie-greco-romaine> consulté le 23/01/2022) (Mise à jour le : 25/11/2019)

CHIROUTER Edvige. Philosophie et littérature de jeunesse : la vérité, la fiction et la vie. *Nouveaux cahiers de la recherche en éducation* en ligne , 2018, vol11, n°2, p160 (consulté le : 23/02/2023),. Disponible sur : <https://doi.org/10.7202/1017500ar> ), pp161–168.

COLONNA Vincent. Autofiction : essai sur la fictionnalisation de soi en littérature. *Linguistique* en ligne Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales : 1989, France, (consulté le 10/01/2024 à 21:16) Disponible sur : <http://theses.hal.science/tel-00006609>

DE ARAUJO-ROUSSET, Antony. *De l'Etna au Rhin : élévation spirituelle et fondement social D'Empédocle à Hölderlin* en ligne , Université Jean Moulin Lyon 3, 2017. Disponible sur : [https://www.academia.edu/40196916/De\\_lEtna\\_au\\_Rhin\\_%C3%A9l%C3%A9vation\\_spirituelle\\_et\\_fondement\\_social\\_DEmp%C3%A9docle\\_%C3%A0\\_H%C3%B6lderlin](https://www.academia.edu/40196916/De_lEtna_au_Rhin_%C3%A9l%C3%A9vation_spirituelle_et_fondement_social_DEmp%C3%A9docle_%C3%A0_H%C3%B6lderlin) (consulté le 01/10/2022), 8 p

DE RYCKEL, Cécile ; DELVIGNE, Frédéric . La construction de l'identité par le récit. *Psychothérapies* en ligne , 2010/4 (Vol. 30), pages 229 à 240, disponible sur : <https://www.cairn.info/revue-psychotherapies-2010-4-page-229.htm> (consulté le : 17/05/2024, 11:55)

DESLAURIERS Camille. *Vers une lecture mythocritique des textes littéraires*. Québec français en ligne , n°164, hiver 2012 (l'Actualité du Mythe), disponible sur : <https://id.erudit.org/iderudit/65889ac> (mis à jour le: 11/09/2022 12 :55, consulté le 11/09/2022 17:57), pp 40-46

DE WOESTYNE Francis Van. Éric-Emmanuel Schmitt : “ je suis entré athée dans le Sahara, j'en suis ressorti croyant. *Journal La Libre* en ligne , mise en ligne 26/12/2018. (consulté le 30/06/2022 à 19 :04, mis à jour : 06/03/2020) Disponible sur : <http://www.lalibre.be/debats/opinions/2018/12/26/Éric-emmanuel-schmitt-je-suis-entre-athee-dans-le-sahara-jen-suis-ressorti-croyant-US3KONKH7JFDQ2GF6CSHOZM/>

DOBROVSKY Serge, « Autofiction/ Vérité /Psychanalyse ». *l'Esprit Créatif* en ligne , Automne 1980, ( *Autobiography in 20th Century*), vol 20, n° 3, p. 68 (consulté le : 23/02/2023, 16 :49). Disponible sur : <https://www.jstor.org/stable/26283821>

FABIANELLI Faustino. Conscience de soi et connaissance de soi chez Theodor Lipps. *Revue de Métaphysique et de morale* en ligne , janvier 2018, n°97, Presses Universitaires de France, pp 7-26 (consulté le: 26/12/2023 à 21:30) Disponible sur : <http://www.cairn.info/revue-de-metaphysique-et-de-morale.htm>

GUTEIRREZ Fátima. Mythocritique, Mythanalyse, Mythodologie La théorie fondatrice de Gilbert Durand et ses parcours méthodologiques. In, *Esprit Critique revue internationale francophone de sciences sociales* en ligne (numéro thématique :

Actualité de la mythocritique) 2014, vol, 20, n° 20, Universidad Autónoma de Barcelona, GREF, (consulté le: 30/11/2021 à 10:02) disponible sur : <https://espritcritique.hypotheses.org/233>

FRANCIS. W. Cécilia. L'autofiction de France Daigle. Identité, perception visuelle et réinvention de soi. *Voix et images* en ligne , printemps 2023, vol 28, n°3(84), pp114-138, (consulté le 10/01/2024 à 21 :23) Disponible sur : <http://iderudit.org/iderudit/006758ar>

FESTUGIERE André-Jean. Le symbole du phénix et le mysticisme hermétique. *Monuments et mémoires de la fondation Eugène Piot* en ligne , 1941, n°38, p6 (consulté le : 06/06/2022, 21 :14) Disponible sur : [https://www.persee.fr/doc/piot\\_1148-6023\\_1941\\_num\\_38\\_1\\_1950](https://www.persee.fr/doc/piot_1148-6023_1941_num_38_1_1950)

GASPARI, Ilaria. Le moi haïssable de Pascal à Rousseau et « l'étrangement autobiographique » de Montaigne. *Essais* En ligne , Hors-série 1 | 2013, mis en ligne le 05 octobre 2020, (consulté le 10 décembre 2020). URL : <http://journals.openedition.org/essais/1953> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/>

GOSSELIN Katherine. L'« art romanesque », du Mentir-vrai aux Incipit Aragon's conception of "novels" through two seminal examples. *Etudes Littéraires : Etudes, Analyses, Débats* en ligne , hiver 2014, vol 45, n° 1, p 91, (consulté le: 25/02/2023 à 08:08). Disponible sur : <https://id.erudit.org/iderudit/1025942ar>

GUILLEMAUT- CROGNIER, Evelyne. *Le sentiment de soi et la nature dans les Rêveries du promeneur solitaire de Rousseau* en ligne , éd : Institut français de Porto, disponible sur : <file:///D:/Ma%20th%C3%A8se%20de%20doctorat/F%20la%20solitude/5919.pdf> (consulté le: 02/04/2022 à 05 :00)

HAAS Alois-Maria. La mystique comme théologie. *Revue des sciences religieuses* en ligne , 1998, n°72, vol 3, pp 261-288, (consulté le: 12/01/2024 à 20: 35) Disponible sur : <http://doi.org/10.3406/rscir.1998.3450>

HERVE, Pasqua. L'Unité de l'Être Parménidien. *Revue Philosophique de Louvain* en ligne , Quatrième série, tome 90, 1992, n°86, disponible sur :

[https://www.persee.fr/doc/phlou\\_0035-3841\\_1992\\_num\\_90\\_86\\_6731](https://www.persee.fr/doc/phlou_0035-3841_1992_num_90_86_6731) (consulté le : 14/05/2024, à 10 :31), p 144

JERPHAGNON Lucien. La conscience mise à nu. *Magazine littéraire (les écritures du moi)*, Paris : mars-avril 2007, n°11, p 28

KRIEGER Leonard. Histoire et existence chez Sartre. In, *Cités* en ligne , février 2005, n°22, Presses Universitaires de France, pp155-182(consulté le: 26/12/2023 à 21:37) Disponible sur : <http://www.cairn.info/revue-cites.htm>

LABBE Fabienne, REVOLON Sandra : In memoriam Pierre Maranda (1930-2015). *Le journal de la société des Océanistes* en ligne juillet-décembre 2015, n°141, (mis en ligne le 03 janvier 2016, consulté le 15 janvier 2016). Disponible sur: <http://jso.revues.org/7380>

LAVOIE Rosalie. Le sens collectif de l'autofiction. *Liberté* en ligne , novembre 2017, n°318, (consulté le 10/01/2024 à 14 :48). Disponible sur : <https://www.erudit.org/fr/revues/liberte/2017-n318-liberte03419/87551ac/>

LECOQ, François, Le renouveau du symbolisme du phénix au XXème siècle", *Présence de l'Antiquité grecque et romaine au XX<sup>e</sup> siècle*, éd. Rémy Poignault, Tours, Collection *Caesarodunum* 34-35 bis, 2002, p. 25-59. revu et corrigé en 2020 , (consulté le 14/02/2022 à 21 : 28) Disponible sur : [https://www.researchgate.net/publication/342992576\\_Symbolisme\\_Phenix\\_20eme\\_siecle/link/5f10bc10299bf1e548bb0444/download](https://www.researchgate.net/publication/342992576_Symbolisme_Phenix_20eme_siecle/link/5f10bc10299bf1e548bb0444/download)

LEGUEN Brigitte. Autofiction versus écriture de soi chez les écrivaines françaises contemporaines. *Feminismo/s* en ligne , décembre 2019, n°34, Dossier monográfico : Estado actual de la investigación en literatura francesa y Género : balance y nuevas perspectivas/ état présent de la recherche en littérature française et Genre : bilan et nouvelles perspectives, coord. Angeles Sirvent Ramos, pp 121-141, (consulté le 10/01/2024 à 21 :11) Disponible sur : [http://www.academia.edu/50162206/Aufiction\\_versus\\_%C3%A9criture\\_de\\_soi\\_ch ez\\_les\\_%C3](http://www.academia.edu/50162206/Aufiction_versus_%C3%A9criture_de_soi_ch ez_les_%C3)

LEJEUNE, Philippe. Rousseau et la révolution autobiographique en ligne *Conférence aux Journées de l'Autofiction*. Genève, article du 26 mai 2012, p 1

(consulté le 27/01/2023 à 23:03). Disponible sur : <file:///D:/R%C3%A9daction%20de%20ma%20th%C3%A8se/Rousseau.pdf>

MADEC Goulven. Qui est Saint Augustin ?, *La croix (religion)* en ligne , le 28/06/2012, (consulté le: 30/01/2023; mise à jour: 20/05/2021 à 10:42). Disponible sur : <http://www.la-croix.com/Definitions/Figures-spirituelles/Saint-Augustin-d-Hippone/Qui'etait-saint-Augustin>

MARTIN, Michel. Le matin des Hommes-Dieux : Étude sur le chamanisme grec I. Éléments chamaniques dans la mythologie grecque, *Folia Electronica Classica (Louvain-la-Neuve)* en ligne , n° 8 , juillet-décembre 2004. Disponible sur : <http://bcs.fltr.ucl.ac.be/FE/08/mytho.html> (consulté le : 01/07/2022 à 11 :22)

MARTIN, Michel. Le matin des Hommes-Dieux : Étude sur le chamanisme grec II. Les «chamans grecs», *Folia Electronica Classica (Louvain-la-Neuve)* en ligne , n° 8 , juillet-décembre 2004. Disponible sur : <http://bcs.fltr.ucl.ac.be/FE/08/chamans.html#Empedocle> (consulté le : 01/07/2022 à 08 :40)

MERCIER André. La vraisemblance : état de la question historique et théorique. *Temps Zéro ; écritures contemporaines, poétiques, esthétiques, imaginaires* en ligne , avril 2018, n° 02, (consulté le 23/02/2023 à 17:17). Disponible sur : <http://tempszero.contemporain.info/documents393>

NORERO. H. les études de M. Delacroix sur le mysticisme. *Revue de la Métaphysique et de la Morale* en ligne , septembre 1909, t17, n°5, Presses Universitaires de France, pp 703-732, (consulté le: 13/01/2024 à 17:45) Disponible sur : <http://www.jstor.org/stable/40893944>

NWYIA, P. une cible d'Ibn Taimia : le monsite al-Tilimsânî (M. 690/ 1291). *Presse de l'Institut Français du Proche-Orient* en ligne , 1978, tom 30, pp 127-145, (consulté le: 12/01/2024 à 20:23) Disponible sur : <http://www.jstor.org/stable/41604637>

PAUGAM Guillaume. Genèse de l'autofiction les Confessions d'Augustin. *Poétique* en ligne , avril 2012, n°172, (consulté le : 07/05/2022, 16 :00), disponible sur : <https://www.cairn.info/revue-poetique-2012-4-page-409.htm#no12>

PICAZO Maria Dolores. L'essai de Montaigne: de l'autofiction à l'argumentation domestique et privée. *Theleme Revista Complutense De Estudios Franceses* en ligne , 1993, (consulté le : 27/01/2023, 22 :48) Disponible sur : [https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwit2cbR0MSGAXX09AIHHVT0DFsQFnoECBIQAQ&url=http%3A%2F%2Fdehesa.unex.es%2Fbitstream%2F10662%2F16365%2F1%2F1135-8637\\_10\\_55.pdf&usg=AOvVaw0CixGXulH4hs40EhrcPNM0&opi=89978449](https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwit2cbR0MSGAXX09AIHHVT0DFsQFnoECBIQAQ&url=http%3A%2F%2Fdehesa.unex.es%2Fbitstream%2F10662%2F16365%2F1%2F1135-8637_10_55.pdf&usg=AOvVaw0CixGXulH4hs40EhrcPNM0&opi=89978449)

PINCHARD, Alexis. Le SAGE PRIS ENTRE CHOSES DIVINES ET AFFAIRES HUMAINES : PROBLÈME GREC, SOLUTION INDIENNE ?, *Presses universitaires de Franche-Comté* : « *Dialogues d'histoire ancienne* » en ligne 2010/Supplement S3, (consulté le: 01/07/2022 à 08:42), p 26. Disponible sur : <https://www.cairn.info/revue-dialogues-d-histoire-ancienne-2010-Supplement3-page-13.htm>

POULIQUEN Jean-Luc, Gaston Bachelard, les poètes et la poésie. *Reflexão* en ligne . 2005, 30(88), p19-28 (consulté le 11/02/ 2022). Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=576562022002>

PRADINES, Maurice. L'œuvre d'Henri Delacroix. *Revue de la Métaphysique et de la Morale* en ligne , janvier 1939, T46, n°1, Presses Universitaires de France, pp 109-145, (consulté le: 13/01/2024 à 17:49) Disponible sur : <http://www.jstor.org/stable/40898813>

RENOUPREZ Martine. L'autofiction en question : poétique d'un genre. *Pontalis* en ligne , 1990, n°9 (La philologie française à la croisée de l'an 2000), Universidad de Cadis : p 114, (consulté le : 27/01/2023, 22 :48) disponible sur : [https://www.academia.edu/56474955/L\\_autofiction\\_en\\_question\\_poétique\\_d\\_un\\_genre?auto=download](https://www.academia.edu/56474955/L_autofiction_en_question_poétique_d_un_genre?auto=download)

ROUGEMONT Denis de, « compte rendu Hölderlin, La Mort d'Empédocle et Poèmes de la folie ». *Bibliothèque universelle et Revue de Genève en ligne* , Genève octobre 1930, p. 532-533. (consulté le: 18/03/2024 à 17 :42) Disponible sur [https://www.unige.ch/rougemont/articles/burg/ddr19301000burg\\_p0532](https://www.unige.ch/rougemont/articles/burg/ddr19301000burg_p0532)

ROUSSE Dominique. Autofiction et autopoïétique ; La fictionnalisation de soi. *l'Esprit Créateur* en ligne , hiver 2002, n°4, vol 42, pp 8-16, (consulté le 04/01/2024 à 17:53) disponible sur : <http://www.jstor.org/journal/espritcreateur>

SABER MOHAMED Ghada. « À Ciel ouvert » de Nelly Arcan : une réécriture du mythe de Pygmalion et Galatée. *Revue des Lettes et Sciences Humaines* en ligne , Université d'Ain Shams, février 2022, p 660 (consulté le : 12/09/2022, 20 :49) Disponible sur : <https://www.google.com/search?client=opera&q=SABER+MOHAMED+Ghada.+%C2%AB+%C3%80+Ciel+ouvert+%C2%BB+de+Nelly+Arcan+%3A+une+r%C3%A9criture+du+mythe+de+Pygmalion+et+Galat%C3%A9e.&sourceid=opera&ie=UTF-8&oe=UTF-8>

SAHIH Banafsheh , MOTLAGH Bahman Namvar. Le processus et la fonction de la rêverie chez Jean jacques Rousseau. *Revue de faculté des Lettres de l'Université de Tabriz* en ligne , Iran : 30/06/2016 (dixième année), n° 17, (consulté le: 02/04/2022 à 05:33). Disponible sur : [file:///D:/Ma%20th%C3%A8se%20de%20doctorat/F%20la%20solitude/article\\_5206\\_d3381bdde3729d57bf9cae2a63e40153.pdf](file:///D:/Ma%20th%C3%A8se%20de%20doctorat/F%20la%20solitude/article_5206_d3381bdde3729d57bf9cae2a63e40153.pdf)

SAVEU Patrick. Autofiction n'est pas invention: le cas Dobrovsky. *Dalhousie French Studies* en ligne , automne 1990, vol 48, pp. 147-153 (consulté le : 15/02/2022, 19 :24). Disponible sur : <https://www.jstor.org/stable/40836489>

SCHMITT, Yann. Les expériences mystiques peuvent-elles appartenir à des processus cognitifs ? *Philosophie* en ligne (Varia), 2010, (consulté le: 12/01/2024 à 20:44) disponible sur : <http://doi.org/10.4000/theoremes.62>

SCHNEIDER Anne, SEBBAR Leïla, des prémisses à la quête de soi. *Cahiers de l'Association internationale des études françaises* en ligne , 2005, n°57. pp. 403-423,(consulté le: 11/02/2022 à 20:40). Disponible sur: [https://www.persee.fr/doc/caief\\_0571-5865\\_2005\\_num\\_57\\_1\\_1589](https://www.persee.fr/doc/caief_0571-5865_2005_num_57_1_1589)

SLADE, Darren. *What is onto-theology and the Metaphysics of Presence?* en ligne , 24 Jan 2020(consulté le: 03/04/2022) disponible sur: <https://gcr.org/what-is-onto-theology-and-the-metaphysics-of-presence>

STRUNGARIO, Maricela. L'autofiction gidienne – une autofiction déguisée. *Annales Universitatis Apulensis* en ligne , Series Philologica, Alba Iulia, 2002, no. 3, (consulté le 29/11/2021 à 21:40) pp 173-178. Disponible sur: [https://www.researchgate.net/profile/Maricela-Strungariu-2/publication/272417634\\_L%27autofiction\\_gidienneune\\_autofiction\\_deguisee/links/54e39c6b0cf2dbf6069366d3/Lautofiction-gidienne-une-autofiction-deguisee?origin=publication\\_detail](https://www.researchgate.net/profile/Maricela-Strungariu-2/publication/272417634_L%27autofiction_gidienneune_autofiction_deguisee/links/54e39c6b0cf2dbf6069366d3/Lautofiction-gidienne-une-autofiction-deguisee?origin=publication_detail)

THIBOUTOT, Christian. Les rêveries de l'enfance dans l'œuvre de Gaston Bachelard : étude phénoménologique. In, *Recherches qualitatives* en ligne , Québec : 2005, n°1, vol 25, (consulté le : 09/04/2022 à 15 :05) pp 62-87. Disponible sur : <http://doi.org/10.7202/1085544ar>

TILBE Ali , COLOANE Mathilde. UNE ÉTUDE AUTOFICTIONNELLE SUR LE PREMIER ROMAN DU GENRE D'AUTOFICTION : FILS DE SERGE DOUBROVSKY. *INTERSTUDIA SEMESTRIAL REVIEW OF THE INTERDISCIPLINARY CENTRE FOR STUDIES OF CONTEMPORARY DISCURSIVE FORMS* en ligne , éd : ALMA MATER, BACAU, Romania : 2020, (consulté le: 31/01/2023 à 20 :16), p 106. Disponible sur: [https://www.academia.edu/44989616/Une\\_%C3%A9tude\\_autofictionnelle\\_sur\\_le\\_premier\\_roman\\_d\\_autofiction\\_Fils\\_de\\_Serge\\_Dobrovsky/](https://www.academia.edu/44989616/Une_%C3%A9tude_autofictionnelle_sur_le_premier_roman_d_autofiction_Fils_de_Serge_Dobrovsky/)

TROUSSON, Reymond. Philippe Lejeune : le pacte autobiographique, 1975. *Dix-huitième Siècle* en ligne , 1977, n°9 (Le sain et le malsain), (consulté le : 25/05/2023, 10 :30), pp. 457-458. Disponible sur : [https://www.persee.fr/doc/dhs\\_0070-760\\_1977\\_num\\_9\\_1\\_1145\\_t1\\_0457\\_0000\\_3file:///C:/Users/MICRO/Desktop/Ma%20th%C3%A8se%20de%20doctorat/A%20autofiction/dhs\\_0070-6760\\_1977\\_num\\_9\\_1\\_1145\\_t1\\_0457\\_0000\\_3.pdf](https://www.persee.fr/doc/dhs_0070-760_1977_num_9_1_1145_t1_0457_0000_3file:///C:/Users/MICRO/Desktop/Ma%20th%C3%A8se%20de%20doctorat/A%20autofiction/dhs_0070-6760_1977_num_9_1_1145_t1_0457_0000_3.pdf)

VALENTIJN Gert. La mystique naturelle dans l'œuvre poétique de Philippe Jaccottet. *Loxias* en ligne 14 septembre 2020, n°70, vol Doctoriales XVII (consulté le : 13/01/2024 à 14 :44). Disponible sur : <http://revel.unice.fr/loxias/index.html?id=9541>

VETTIER, Chloé, *Postérité du Pacte autobiographique*. Acta fabula en ligne , Mai 2019, vol. 20, n° 5 (Essais critiques). (consultée le 29/11/2021). Disponible sur : <http://www.fabula.org/acta/document12151.php>

VILAIN Philippe. L'autofiction, exception théorique. *L'exception et la France contemporaine : histoire, imaginaire, littérature* en ligne , Paris, mars 2017, Presses Sorbonne Nouvelle, pp161-168, (consulté le/04/01/2024 à 17:47) Disponible sur : <http://books.openedition.org/psn/299> (consulté le/04/01/2024 à 17:47)

UGHETTO, Jean. Le sociodrame. *Éducateurs* en ligne , juillet-août 1957, n°70, pp 360-366 (consulté le : 03/07/2022 à 19 :12) Disponible sur : <http://www.enfantsenjustice.fr>

WEIL Nicolas. Au lieu de soi : écriture de soi et vérité. *Revue de Métaphysique et de Morale* en ligne , 2009, vol°3, n°63, p 421 (consulté le 19/05/2024, 23 :46). Disponible sur : <https://www.cairn.info/revue-de-metaphysique-et-de-morale-2009-3-page-421.htm>

WUNENBURGER, Jean-Jacques. Bachelard, une phénoménologie de la spatialité : La poétique de l'espace de Bachelard et ses effets scénographiques. *Nouvelle Revue d'Esthétiques* en ligne , février 2017, n°20, (consulté le 11/02/2022 à 06 :16), pp 99-111. Disponible sur : <https://www.cairn.info/revue-nouvelle-revue-d-esthetique-2017-2-page-99.htm?contenu=resume>

[https://www.academia.edu/3520654/La\\_renaissance\\_du\\_Ph%C3%A9nix\\_Mythique\\_et\\_symbologie](https://www.academia.edu/3520654/La_renaissance_du_Ph%C3%A9nix_Mythique_et_symbologie) (consulté le 15/02/2022 à 13 :00)

<file:///C:/Users/MICRO/AppData/Local/Temp/377081-Texte%20del%20art%C3%ADculo-1352971-1-10-20191119.pdf> consulté le 29/11/2021 à 22:40

## **REVUES, MAGAZINE ET PERIODIQUE**

*Revue semestrielle de Recherches en Langue et Littérature Françaises*. Tabriz : Année 11, printemps-été 2017, n° 19, (consulté le : 06/06/2022, 19 :11) Disponible sur :

[https://www.academia.edu/35899188/Revue\\_de\\_Recherches\\_en\\_Langue\\_et\\_Litterature\\_Francaises\\_Universite\\_de\\_Tabriz\\_pdf](https://www.academia.edu/35899188/Revue_de_Recherches_en_Langue_et_Litterature_Francaises_Universite_de_Tabriz_pdf)

## MEMOIRES DE MAGISTER ET THESES DE DOCTORAT

DECHENES Alex. *Viendra le printemps, suivi de la poésie mystique entre parole et silence : essai d'après l'œuvre de Jean De La Croix*. Mémoire de Magister en ligne : Etudes Littéraires. Québec : Université Laval, 2013, 1 Vol, p 47 (consulté le 21/06/2023, 20 : 45). Disponible sur :

<https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjKo-SqjseGAxVG2AIHHbhnDxcQFnoECBcQAQ&url=https%3A%2F%2Fcorpus.ulaval.ca%2Fbitstreams%2Fc83a21e2-01ec-4325-8edb-1043dab0ea8%2Fdownload&usg=AOvVaw0o28pQik8ig1mvuCnimdHt&opi=89978449>

ELGART Jutta. Symbolisme et figures mythiques et légendaires : une vision européenne (Stéphane Mallarmé, William Butter Yeats et Stefan George) thèse en ligne : Littératures. Université Toulouse, le Mirail Toulouse II : 2014, p 19 (consulté le : 02/08/2022) disponible sur : <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01256620>,

LAVIOLETTE Sylvie. Le processus de Croissance Spirituelle de leaders de développement de la conscience et de l'innovation sociale : une théorisation émergeant des propositions de Thérèse d'Avila, de Durkheim, et de Scharmer. Thèse de doctorat en ligne : études du religieux contemporain. Québec, Université de Sherbrooke : 2017, p 434 (consulté le : 12/02/2022, 20 :01). Disponible sur : <https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjvxaSsnseGAxViSvEDHQpMApAQFnoECBcQAQ&url=https%3A%2F%2Fsavoirs.usherbrooke.ca%2Fhandle%2F11143%2F10120&usg=AOvVaw05h5eFQxIDM5Wo8DeT-Aka&opi=89978449>

RENAULT Jean-Baptiste. *Théories et esthétique de la métaphore : la métaphore et son soupçon entre correspondance et dissemblance, métaphore linguistique et iconique*. Thèse de doctorat en ligne : Cinéma et audiovisuel. Paris III : université de Sorbonne Nouvelle, décembre 2013, p 37 (consulté le : 11/01/2017, 17 :01), disponible sur : <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00916648>

VALERY Thomas. *Autofiction et culpabilité dans le Livre Brisé de Serge Dobrovsky* en ligne . Mémoire de magister en ligne : études littéraires. Montréal :

Université de Québec, septembre 2011, 1 vol, p 06 (consulté le 27/01/2023, 22 :32).  
Disponible sur :  
<https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjNs9DjkMWGAxWP8gIHHYuHMJAQFnoECBEQAQ&url=https%3A%2F%2Farchipel.uqam.ca%2Fview%2Fcreators%2FThomas%3D3AVal%3DE9rie%3D3A%3D3A.default.html&usg=AOvVaw0LSLdhEZd57PXOGnR2hqJc&opi=89978449>

## COMMUNICATIONS AUX COLLOQUES, JOURNÉE D'ÉTUDE

BARAUD Marie. *Dialogicité dans le récit de vie en psychologie : parcours migratoire et identité de médecins diplômés à l'étranger* : Journée d'étude : penser l'interdiscursivité, Lyon. Association lyonnaise des étudiants chercheurs en sciences de l'information et de la communication (Alec'Sic) Jan 2016, (mis en ligne le 22/02/2016, consulté le 28/12/2023) disponible sur : <http://shs.hal.science/halshs-01277615>

BARONI Raphael. *Tension narrative, curiosité et suspense : les deux niveaux de la séquence narrative* : Conférence au CRAL. Vox-Poetica lettres et sciences humaines, le 6 janvier 2004, (consulté le 28/12/2023 à 19:07). Disponible sur : <http://www.vox-poetica.com/index.htm>

BRUNEL Pierre. « *Mythes. Domaines et Méthodes* ». In, GRASSIN Jean-Marie. *Mythes, Images, Représentations : XIV<sup>e</sup> Congrès de la SFLGC*, 1977, Limoges. Paris : Didier Erudition, 1981, p. 33 (Consulté le : 13/04/2022) Disponible sur : <https://www.proquest.com/openview/c1a80f69c5f8900054664b882bd0e99e/1?pq-origsite=gscholar&cbl=1817815>

GASPARINI Philippe. Poétique du Je : du roman autobiographique à l'autofiction : 18<sup>ème</sup> Congrès des romanistes scandinaves. Goteborg. Suède, août 2011, pp 193-212, (consulté le : 25/12/2023 à 23 :41). Disponible sur : <http://books.openedition.org/pul/32247?lang=en#ftn1>

LAI LOGBI Hanene. L'approche par les mythes, la mythocritique. In, *Cours approches interdisciplinaires /Iere Année LAI* en ligne (consulté le : 31/07/2022, 15 :56), disponible sur : <https://fac.umc.edu.dz/fll/images/cours->

[fran%C3%A7ais/M1/Litt%C3%A9rature%20et%20approches/Cours%20m1%20LA%20LOGBI%20HANENE.pdf](#)

MONNIN Danick. Jean-Jacques Rousseau La rêverie entre phisus et technè. In, CLAIRE Jacquier. *Cours et séminaires de littérature française « rêveries et promenade »* en ligne , printemps 2018. Université de Neuchatel. Moutier, p 14 (consulté le : 03/02/2023, 18 :47) Disponible sur : [https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjR9MjNr8eGAXW5UaQEHV6yBIMQFnoECBkQAQ&url=https%3A%2F%2Fwww.unine.ch%2Ffiles%2Flive%2Fsites%2Falumni-ne%2Ffiles%2Fshared%2Fdocuments%2FPrix%2520d%2520Excellence%2FMonni\\_n\\_M%25C3%25A9moire%2520-%2520Prix%2520d%27excellence.pdf&usg=AOvVaw0tY--KAq8J7xVHZ34t2\\_Fz&opi=89978449](https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjR9MjNr8eGAXW5UaQEHV6yBIMQFnoECBkQAQ&url=https%3A%2F%2Fwww.unine.ch%2Ffiles%2Flive%2Fsites%2Falumni-ne%2Ffiles%2Fshared%2Fdocuments%2FPrix%2520d%2520Excellence%2FMonni_n_M%25C3%25A9moire%2520-%2520Prix%2520d%27excellence.pdf&usg=AOvVaw0tY--KAq8J7xVHZ34t2_Fz&opi=89978449)

REINHART Karl. Hölderlin et Sophocle. In. Conférence tenue le 11 janvier 1951, au lendemain de la première représentation de l'Antigone de Carl Orff en ligne . Trad.fr par Pascal David. 1982. Édition Belin/Humensis, (Consulté le 17 mars 2024 à 11h46) Disponible sur: [https://po-et-sie.fr/wp-content/uploads/2018/08/23\\_1982\\_p16\\_31.pdf](https://po-et-sie.fr/wp-content/uploads/2018/08/23_1982_p16_31.pdf)

## DICTIONNAIRES ET ENCYCLOPEDIES

ALLEAU René. « ÉLÉMENTS THÉORIES DES », *Encyclopædia Universalis* en ligne , (consulté le 21 décembre 2021 à 23 :33). URL : <https://www.universalis.fr/encyclopedie/theories-des-elements>  
<https://www.universalis.fr/encyclopedie/theories-des-elements/3-empedocle-et-les-pythagoriciens/> (dernière mise à jour le : 16/12/2021)

BOLLACK Jean « EMPÉDOCLE (env. 490-env. 430 av. J.-C.) », *Encyclopædia Universalis* en ligne , consulté le 01 mars 2022. URL : <https://www.universalis.fr/encyclopedie/empedocle>

DAVY Marie-Madeleine. *Introduction à l'Encyclopédie des mystiques*. Etats Unis, Payot & Rivages : 1972, p 104

Dictionnaire Larousse en ligne (Consulté le 03/07/2022 à 18 :19) Disponible sur :

<http://www.larousse.fr/dictionnaire/francais/sociodrame/73162#:^:text=Forme%20de%20psychodrame%20qui%2C%20en.et%20d'analyser%20leurs%20r%C3%9action>  
[s.](#)

Encyclopédie Larousse. Gaston Bachelard. In, *Dictionnaire Larousse* en ligne . Paris, Editions Larousse : 2003, (consulté le : 21/09/2023 ? 10 :16), disponible sur : [https://www.larousse.fr/encyclopedie/personnage/Gaston\\_Bachelard/107066](https://www.larousse.fr/encyclopedie/personnage/Gaston_Bachelard/107066)

Encyclopédie Larousse. Gaston Bachelard. In, *Dictionnaire Larousse* en ligne . Paris, Editions Larousse : 2003, (consulté le : 21/09/2023 ? 10 :16), disponible sur : [https://www.larousse.fr/encyclopedie/personnage/Gaston\\_Bachelard/107066](https://www.larousse.fr/encyclopedie/personnage/Gaston_Bachelard/107066)

LEGRAIN, Michel et al. *Le Robert Quotidien dictionnaire pratique de la langue française*, éd : Dictionnaire le Robert, Paris : 1996, 2181p

THOMAS, Delphine. La définition de Sociodrame. *Dictionnaire des termes psychologiques* en ligne Carnet 2 Psycho. Disponible sur : <http://carnet2psycho.net/dico/sens-de-sociodrame.html> (consulté le: 03/07/2022)

VOLAN Éric. La mort d'Empédocle. In, *Encyclopédie sur la Mort et la Mort Volontaire à travers les payes et les âges* en ligne , (consulté le 16/03/2024 21:46) Disponible sur : [http://agora.qc.ca/thematiques/mort/documents/la\\_mort\\_dempedocle\\_extraits](http://agora.qc.ca/thematiques/mort/documents/la_mort_dempedocle_extraits)

## **SITES WEB**

Association des Amis de Gilbert Durand. Gilbert Durand. In, *Association des Amis de Gilbert Durand* en ligne . Château Novéry : 2024, (consulté le : 16/01/2024 10 :43), disponible sur : <https://amisgilbertdurand.com/biographie/>

Book Node. Pierre Brunel (biographie). In, *Book Node bibliothèque* en ligne , (consulté le : 02/01/2024, 14 :30) disponible sur : <https://booknode.com/auteur/pierre-brunel>

FNAC DARTY. Éric Emmanuel Schmitt: biographie. In, *Fnac Darty* en ligne France (consulté le : 21/05/2024, 21 :15)(consulté le : 21/05/2024, 21 :15). Disponible sur : <https://www.fnac.com/Éric-Emmanuel-Schmitt/ia120771/bio#fulldescription>

HÖLDERLIN Frédéric. *La Mort d'Empédocle ( extrait) en ligne Encyclopédie sur la Mort*, 30/01/2011, (consulté le 16/03/2024 21:46) Disponible sur : [http://agora.qc.ca/thematiques/mort/documents/la\\_mort\\_dempedocle\\_extraits](http://agora.qc.ca/thematiques/mort/documents/la_mort_dempedocle_extraits)

Le site officiel d'Éric-Emmanuel Schmitt. (consulté le 24/05/2024, 21 :33). Disponible sur : <http://www.Éric-emmanuel-schmitt.com/Portrait-biographieresume.html>

Encyclopédie Personnage. Michel Eyquem de Montaigne. *Larousse Encyclopédie* en ligne , édition Larousse, (consulté le : 19/04/2022, 16 :21), disponible sur : [https://www.larousse.fr/encyclopedie/personnage/Michel\\_Eyquem\\_de\\_Montaigne/126738](https://www.larousse.fr/encyclopedie/personnage/Michel_Eyquem_de_Montaigne/126738)

L'œuvre au rouge en alchimie. *Je pense.org page web* en ligne , (consulté le : 21/02/2022, 10 :46) Disponible sur : <https://www.jepense.org/oeuvre-au-rouge-alchimie-interpretation>

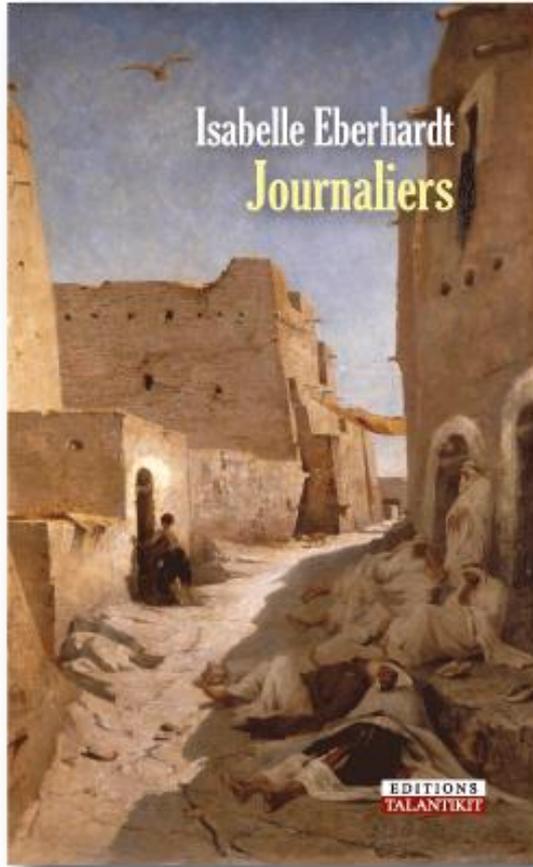
SEGOND Louis. *Exode 3. Bible Gateway* en ligne (consulté le : 21/12/2021, 23 :30) Disponible sur : <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Exode%203&version=LSG>

La Toupie. Michel de Montaigne. *Les biographies de La Toupie* en ligne (consulté le: 01/02/2023 à 23:38) Disponible sur : <http://www.toupie.org/Biographies/Montaigne.htm>

La Toupie. Jean Paul Sartre in, *La Toupie* en ligne , France, (consulté le : 19/06/2024, 21 :59). Disponible sur : <https://www.toupie.org/Biographies/Sartre.htm>

# **ANNEXES**

Isabelle Eberhardt  
**Journaliers**



EDITIONS  
TALANTIKI

Matériau protégé par le droit d'auteur

ERIC-EMMANUEL  
**SCHMITT**

La nuit de feu



  
Albin Michel

Réseaux d'associations obsédantes dans <i>la Nuit de Feu</i>		
Naissance et mort	Lumière Vs. Obscurité	Foi Vs. Raison
<p>Né deux fois,  Vivre sans s'encombrer  des chiffres,  Mon existence finie,  Séparation avec moi,  Deux évènements  absurdes,  L'écroulement, le  silence, le noir, le vide,  Ni vivant, ni mort,  Mes insomnies</p>	<p>Lumière apportant la  chaleur,  Ténèbres hivernales,  Lampe à l'huile, néon  verdâtre, lumière sale et  ténèbres laides,  Une lumière anémique,  Des étoiles vissées aux  ténèbres, suspendre le  temps  Lumière apportant ses  couleurs,  J'épouse la lumière,  Lumière croissante,  insoutenable,  La Grande Lumière,  incandescente,</p>	<p>Souffrir de son  athéisme, annoncer que  Dieu existait, la bonne  nouvelle,  La religion comme  résurgence du passé,  Etre croyant= rester  archaïque,  Avoir une Foi= avoir  moins peur,  La preuve est humaine,  la Foi est un don,  La Foi ; un cadeau à  recevoir,  Le cœur qui sent Dieu,  Dieu au-delà de la  raison humaine,</p>

**Tableau 5 : les trois réseaux d'associations obsédantes chez Schmitt**

Réseaux d'associations obsédantes dans <i>Journaliers</i>		
Tristesse	Ame	Anéantissement et solitude
<p>sensation à la fois triste et heureuse,</p> <p>douce et triste sensation de solitude absolue,</p> <p>ma vie = tissu de douleurs et de tristesses,</p> <p>tristesse profonde qui accompagne les changements d'existence, les successifs anéantissements,</p> <p>indicible tristesse et résignation,</p> <p>tristesse sans cause connue, tristesse infinie qui envahit mon âme,</p> <p>l'amère tristesse, la grande tristesse,</p> <p>tristesse résignée et sans amertume,</p> <p>tristesse calme, désir de partir, de fuir cette chambre,</p> <p>d'insondable tristesse</p>	<p>des âmes voluptueuses,</p> <p>la douce grisaille de mon état d'âme,</p> <p>attente de la paix de l'âme,</p> <p>l'âme de l'Oriental,</p> <p>isolement de l'âme,</p> <p>âme sensitive et pure,</p> <p>ma vraie âme, une âme tendre,</p> <p>tristesse de mon âme,</p> <p>vouloir grandir mon âme dans la solitude et la douleur,</p> <p>attirance vers les âmes qui souffrent,</p> <p>féconde souffrance/ mécontentement de soi-même/ la soif de l'Idéal/ embrasement d'âmes</p>	<p>anéantissements et deuils,</p> <p>retour du père à l'originelle poussière,</p> <p>rien ne reste debout,</p> <p>écroulement et anéantissement éternels,</p> <p>successifs anéantissements conduisant au grand anéantissement définitif,</p> <p>pensée au grand mystère des vies anéanties, au sein de l'immuable Nature,</p> <p>tout est brisé, anéanti, fauché.</p> <p>la destinée déjouant les prévisions humaines,</p> <p>têtes courbées sous son souffle cruel,</p> <p>si la Mort était réellement l'anéantissement absolu, elle ne serait pas effrayante.</p>

		<p>Vava et Maman et Volod ont sombré dans le grand Inconnu !</p> <p>Tout est fini, rasé, anéanti..... Tout ce qui était alors, fauché, anéanti, aboli à tout jamais...</p>
--	--	--

**Tableau 6 : réseau d'associations obsédantes dans *Journaliers***

	Le Château Intérieur (Thérèse d'Avila)	Journaliers (Isabelle Eberhardt)	La Nuit De Feu (Emmanuel Schmitt)
Première Phase  1 <sup>ère</sup> - 3 <sup>ème</sup> Demeures	-Le Retour Sur Soi -La Souffrance -Le Détachement Des Futilités -La Miséricorde Divine -La Soif A La Spiritualité	-La Souffrance, -Soif De L'idéal -Élévation Spirituelle -Diminution Des Besoins -Miséricorde Au Cœur De La Douleur	-Peine Et Souffrance Du Père -L'anecdote Du Sac Rempli Des Pierres -L'intervention Divine
Deuxième Phase  4 <sup>ème</sup> - 5 <sup>ème</sup> Demeures	-La Présence De Dieu Dans Son Ame -l'Amour Divin -Mourir Et Renaître Dans l'Amour -Grâce Divine Et Efforts Humains	-Ivresse -Surmonter Les Envies De Lutte Et De Victoire -Sentiment Extatique -Constatation D'un Changement Radical En Soi	-Présence Divine Sous Forme De Questionnements -Abandon De Son Ancien Visage - Attente De Rencontre Avec Son Vrai Visage

Troisième Phase     6 <sup>ème</sup> 7 <sup>ème</sup> Demeures	-Le Sommet De La Vie Mystique	-Solitude	- Solitude
	-La Perfection Humaine	-Liberté Nomade	-Dépaysement
	-La Solitude	-Connexion Au Divin	-Double Naissance
	-La Liberté	-Résignation	-Extinction Dans l’Absolu
	-L’arrivée (Dans La Septième Demeure)	-Se Sentir Forte Par La Force Divine	-Union Avec La Lumière
	-l’Union Avec Le Créateur Ou l’Epoux	-Ivresse Voluptueuse	-Epouser La Lumière
		-Amour Vs. Mort -Union Avec Slimène	-Liberté De L’ignorance

**Tableau 3 :réseaux d'associations obsédantes dans *Journaliers* et *La Nuit de Feu* comparés aux notions clés du Château Intérieur de Thérèse d’Avila**

Episodes	Ensemble de relations
Début	VIE,
Milieu	EXISTENCE, Pr. AUTRE
La fin	VIE, EXISTENCE, Pr. AUTRE, AUTRE

**Figure 1 : les quatre ensembles de l'instant dans *Journaliers* et *La Nuit de Feu***

	V	X	P	A
Episodes: Isabelle / Éric		I / E	I / E	I / E
Début	1 / 0	1 / 0	1 / 0	1 / 0
Milieu	1 / 0	1 / 1	0 / 1	0 / 0
Fin	0 / 1	1 / 0	0 / 1	1 / 1

**Figure 2: présence et absence de chaque instant chez E.E.S et I.E**

	Poétique du Phénix exprimée	Poétique du Phénix inexprimée
	I / E	I / E
Début	1 / 0	0 / 1
Fin	0 / 1	1 / 0

**Figure 7 l'expression de la poétique du phénix dans le début et la fin des deux autofictions**

	Poétique du Phénix exprimée	Poétique du Phénix inexprimée
	I / E	I / E
Début	1 / 0	0 / 1
Milieu	1 / 1	1 / 1
Fin	0 / 1	1 / 0

**Figure 8: la poétique du Phénix dans le debut, le milieu et la fin des deux autofictions**

# TABLE DES MATIERES

<i>Remerciements</i>	3
<i>Dédicaces</i>	4
SOMMAIRE.....	7
INTRODUCTION GENERALE	13
PREMIERE PARTIE :	31
DU RECIT D'AUTOFICTION A LA QUETE DE SOI, VERS LE MYSTICISME (HISTOIRE, TERMINOLOGIE ET ANALYSE NARRATIVE)	31
Introduction Partielle.....	32
CHAPITRE 1 : Schéma narratif des <i>Journaliers</i> et de <i>La Nuit de Feu</i> .....	42
1. Analyse narrative des <i>Journaliers</i> et <i>La Nuit de Feu</i>	43
2. Le schéma narratif des “ <i>Journaliers</i> “ et de “ <i>La Nuit de feu</i> “	49
2.1. L'état initial	52
2.2. Complication narrative	53
2.2.1. Conflits internes	53
2.2.2. Complication narrative dans <i>La Nuit de Feu</i>	55
a) L'intensité émotionnelle	56
b) La transcendance de la réalité	56
2.2.3. Complication narrative dans <i>Journaliers</i>	56
2.3. Événements autobiographiques et fictionnalisation	57
2.4. Tension narrative	59
2.4.1. Événements marquants	60
2.4.2. Suspense	61
2.4.3. Curiosité	62

2.4.4. Surprise	63
2.5. Résolution et Etat final	65
3. Dialogues et monologues	67
3.1. Le monologue chez Eberhardt	69
3.2. Le monologue chez Schmitt	71
Chapitre 2 : En Quête du Soi d'après Eberhardt.....	74
Et Schmitt.....	74
1. L'instinct de reconnaissance de soi chez Eberhardt et Schmitt	75
1.1. Reconnaissance/ sanction de soi dans <i>Journaliers</i>	76
1.2. Reconnaissance/Sanction de soi dans <i>La Nuit de Feu</i>	76
2. Le souci de soi	77
3. Soi un désert ; Soi un Paradis perdu	78
3.1. Le désert comme métaphore du paradis perdu	79
3.1.1. Le paradis perdu chez Eberhardt	80
3.1.2. Le paradis perdu chez Schmitt	84
4. Analyse psychocritique	87
4.1. Les réseaux d'associations obsédantes dans <i>La Nuit de Feu</i> d'E.E.S	88
4.1.1. Le réseau de la naissance	90
4.1.2. La dualité entre la lumière et les ténèbres	91
4.1.3. La foi et la raison	92
4.2. Réseaux d'associations obsédantes dans <i>Journaliers</i> d'I.E	93
4.2.1. La Tristesse	95
4.2.2. L'anéantissement	97
4.2.3. L'âme	98
Chapitre 3 : Du mysticisme dans l'autofiction .....	102
1. Terminologie	103

1.1.	La mystique naturelle	104
1.2.	La mystique moniste	106
1.3.	L'expérience théiste	107
2.	Le Mysticisme à travers ses mystiques	109
3.	Une lecture sartrienne du parcours mystique dans <i>Journaliers</i> et <i>La Nuit de Feu</i>	111
3.2.	Les trois dimensions de conscience selon Sartre dans <i>Journaliers</i> et <i>La Nuit de feu</i>	120
3.2.1.	L'intentionnalité	120
3.2.2.	Le Plaisir	123
3.2.3.	La Douleur	125
4.	L'être du <i>percipi</i>	127
4.1.	L'être du <i>percipi</i> dans <i>Journaliers</i>	127
4.2.	L'être du <i>percipi</i> dans <i>La Nuit de Feu</i>	128
5.	Le chemin de la Perfection sous la plume d'Eberhardt et de Schmitt	129
5.1.	Première Phase	134
5.1.1.	Les premières demeures dans <i>Journaliers</i>	134
5.1.2.	Les premières demeures dans <i>La Nuit de feu</i>	136
5.2.	Deuxième Phase	138
5.2.1.	Les deuxièmes demeures dans <i>Journaliers</i>	139
5.2.2.	Les deuxièmes demeures dans <i>La Nuit de feu</i>	141
5.3.	Troisième Phase	142
5.3.1.	Les dernières demeures dans <i>Journaliers</i>	143
5.3.2.	Les dernières demeures dans <i>La Nuit de feu</i>	145
	Conclusion de la Première Partie.....	147
SECONDE PARTIE : UNE LECTURE MYTHOCRITIQUE DE LA POETIQUE DU FEU		150

Introduction de la seconde partie .....	151
Chapitre 2 : la Poétique des Rêveries dans <i>Journaliers</i> et <i>La Nuit de Feu</i> .....	155
1. Qu'est-ce que la rêverie ?	156
2. Poétique de la rêverie	157
3. <i>Les Rêveries d'un promeneur solitaire</i> de J-J. Rousseau à Schmitt et Eberhardt	158
3.1. Narration et Emotion introspectives	158
3.1.1. Les émotions introspectives de Schmitt	159
3.1.2. Les émotions introspectives d'Eberhardt	159
3.2. La contemplation de soi	160
3.3. L'autosuffisance	160
3.3.1. Le sentiment d'autosuffisance chez E.E.S	160
3.3.2. Le sentiment d'autosuffisance chez I.E	161
3.4. La substantialité de l'être	161
4. La différence entre rêverie et méditation	162
5. La nature et les rêveries	163
6. Le sentiment de soi	169
7. Rêverie et quête du paradis perdu chez Rousseau	170
8. La différence entre solitude et isolement	173
Chapitre 2 : la Poétique du Phénix : une Poétique de l'Instant dans <i>Journaliers</i> d'I.E et <i>La Nuit de Feu</i> d'E.E.S.....	177
1. La poétique du feu	178
2. La poétique du Phénix ; une poétique de l'instant chez Eberhardt et Schmitt	181
2.1. Le mythe du Phénix	181
2.2. La symbolique du mythe du Phénix	182
3. L'élément du feu dans <i>Journaliers</i> et <i>La Nuit de Feu</i>	185

4.	L'image poétique du Phénix	187
5.	Analyse des Ensembles dans <i>Journaliers</i> et la <i>Nuit de Feu</i> selon Pierre Maranda	189
5.1.	Par liste	191
5.2.	Par règle	192
5.3.	Structure de l'expression de la poétique du Phénix	196
5.3.1.	Le début et la fin	196
5.3.2.	Le milieu	200
5.3.3.	Le tout	201
5.4.	Structure élémentaire	201
5.4.1.	Instant avec l'Autre et Instant de l'Autre	202
5.4.2.	Instant de vie et instant de l'existence	203
	Chapitre 3 : Empédocle ; l'image mythique d'une quête de soi dans <i>Journaliers</i> et <i>La Nuit de Feu</i> (Mythocritique de Pierre Brunel) .....207	
1.	Qui est Empédocle ? (définition)	209
2.	Empédocle : du mythe à l'image mythique	210
3.	Quelle différence entre archétype et image archétypale ?	215
4.	L'approche mythocritique	217
4.1.	Emergence	220
4.1.1.	Mythème de /l'appel de l'Etna/ (situation actantielle)	221
4.1.2.	Mythème du /jet dans le feu/ (action)	230
4.2.	Flexibilité	237
4.2.1.	Archétype du refus du trône (le refus du retour ou la fuite magique 243	
4.2.2.	L'archétype de la fuite magique chez E.E.S et I.E	244
4.2.3.	Archétype de la mort volontaire (le ventre de la baleine)	245
	Conclusion de la seconde Partie .... <b>Error! Bookmark not defined.</b>	
	CONCLUSION GENERALE	251

BIBLIOGRAPHIE	257
ANNEXES	280
	281
TABLE DES MATIERES .....	288
Résumé	295
Abstract	295

## LISTE DES TABLEAUX ET DES FIGURES

TABLEAU 1 : LES TROIS RESEAUX D'ASSOCIATIONS OBSEDANTES CHEZ SCHMITT	90
TABLEAU 2 : RESEAU D'ASSOCIATIONS OBSEDANTES DANS <i>JOURNALIERS</i>	95
TABLEAU 3 :RESEAUX D'ASSOCIATIONS OBSEDANTES DANS <i>JOURNALIERS</i> ET <i>LA NUIT DE FEU</i> COMPARES AUX NOTIONS CLEES DU CHATEAU INTEREUR DE THERESE D'AVILA	134
FIGURE 1 : LES QUATRE ENSEMBLES DE L'INSTANT DANS <i>JOURNALIERS</i> ET <i>LA NUIT DE FEU</i>	191
FIGURE 2: PRESENCE ET ABSENCE DE CHAQUE INSTANT CHEZ E.E.S ET I.E	192
FIGURE 3 L'EXPRESSION DE LA POETIQUE DU PHENIX DANS LE DEBUT ET LA FIN DES DEUX AUTOFICTIONS	199
FIGURE 4: LA POETIQUE DU PHENIX DANS LE DEBUT, LE MILIEU ET LA FIN DES DEUX AUTOFICTIONS	201

## Résumé

La présente étude intitulée « De la quête de soi au mysticisme dans le récit d'autofiction » porte sur l'étude de l'expression de la quête de soi et sa dimension mystique dans les deux récits d'autofiction qui composent notre corpus ; *Journaliers* (1923) d'Isabelle Eberhardt et *La Nuit de Feu*(2005) d'Éric Emmanuel Schmitt. Elle comprend six chapitres divisés en deux parties complémentaires où nous traitons la thématique principale de notre thèse en nous appuyant sur l'approche éclectique qui nous permet de toucher plusieurs angles selon des perspectives différentes, tout en focalisant sur notre principal dessein. La première partie de notre thèse étudie les trois notions de base de cette recherche. Dans le premier chapitre nous étudions le schéma narratif des deux autofictions qui se caractérise principalement par la fictionnalisation des événements. Ensuite, l'étude de la notion de quête de soi dans le deuxième chapitre s'appuie sur la psychocritique de Charles Mauron. Enfin, pour le troisième chapitre, la dimension mystique de la quête de soi est fondée sur la même approche en comparant les réseaux d'associations obsédantes aux Sept Demeures de la réalisation de soi d'après Thérèse d'Avila. La seconde partie s'intéresse à une lecture plus philosophique de notre corpus. Les premier et deuxième chapitres sont consacrés à l'étude de la poétique des rêveries et la poétique du feu selon Gaston Bachelard, tandis que le troisième et dernier chapitre met l'accent sur une lecture mythocritique du mythe d'Empédocle dans *Journaliers* et *La Nuit de Feu*.

**Mots-clés :** autofictions, quête de soi, mysticisme, mythocritique, poétique.

## Abstract

The present study, titled "From the Quest for Self to Mysticism in Autofiction Narratives," examines the expression of the quest for self and its mystical dimension in the two autofiction narratives that comprise our corpus: *Journaliers* (1923) by Isabelle Eberhardt and *La Nuit de Feu* (2005) by Éric Emmanuel Schmitt. It includes six chapters divided into two complementary parts, where we address the main theme of our thesis using an eclectic approach that allows us to consider multiple angles from different perspectives while focusing on our primary objective.

The first part of our thesis explores the three basic notions of this research. In the first chapter, we study the narrative structure of the two autofictions, which is mainly characterized by the fictionalization of events. Next, the study of the notion of the quest for self in the second chapter relies on Charles Mauron's psychocriticism. Finally, in the third chapter, the mystical dimension of the quest for self is based on the same approach, comparing the networks of obsessive associations to the Seven Mansions of self-realization according to Teresa of Ávila. The second and final part focuses on a more philosophical reading of our corpus. The first and second chapters are dedicated to the study of the poetics of reverie and the poetics of fire according to Gaston Bachelard, while the third and final chapter emphasizes a mythocritical reading of the myth of Empedocles in *Journaliers* and *La Nuit de Feu*. The objective of this thesis is to uncover the mystical dimension of the quest for self as expressed through the autofiction narrative.

**Keywords:** autofiction, quest for self, mysticism, mythocriticism, poetics.