



**Université de Cumhuriyet  
Institut des Sciences Sociales  
Le Département de Langue et Littérature Françaises**

**LES PERSONNAGES MALRUCIENS FACE A LA VIE ET A LA MORT  
DANS *LA CONDITION HUMAINE* ET *LES NOYERS DE L'ALTENBURG*  
D'ANDRE MALRAUX**

**Elif ÖNDEŞ**

**Thèse de Maîtrise**

**Sous La Direction  
Maître de Conférences Adjoint  
Şevket KADIOĞLU**

**Sivas  
Janvier 2013**

**LES PERSONNAGES MALRUCIENS FACE A LA VIE ET A LA MORT  
DANS LA *CONDITION HUMAINE* ET *LES NOYERS DE L'ALTENBURG*  
D'ANDRE MALRAUX**

**Elif ÖNDEŞ**

**Cumhuriyet Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Enstitüsü**

**Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin  
Fransız Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı İçin Öngördüğü**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ  
Olarak Hazırlanmıştır.**

**Sivas  
Ocak 2013**

## KABUL VE ONAY

Elif ÖNDEŞ'in hazırlamış olduđu “Les Personnages Malruciens Face à La Vie et à La Mort Dans *La Condition Humaine* Et *Les Noyers De L'Altenburg* D'André MALRAUX” başlıklı bu çalışma, 31.01.2013 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından, Fansız Dili ve Edebiyatı Bölümünde Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

İmza

Yrd.Doç.Dr. Serdar ÜNAL(Başkan)

İmza

Yrd. Doç. Dr. Şevket KADIOĞLU (Danışman)

İmza

Yrd. Doç. Dr. Ahmet YILMAZ (Üye)

Yukarıda adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım. 31.01.2013

Prof. Dr. Alim YILDIZ

Enstitü Müdürü

## **REMERCIEMENT**

J'exprime ma très profonde gratitude et mes remerciements à M. le Maître de Conférences Adjoint Şevket KADIOĞLU, d'avoir bien voulu diriger ce travail et qui n'a cessé de contribuer à sa réalisation me faisant bénéficier de sa grande expérience qui m'a guidé tout au long de cette recherche.

## ÖZET

ÖNDEŞ, Elif. Les Personnages Malruciens Face A La Vie Et A La Mort Dans *La Condition Humaine* Et *Les Noyers de L'Altenburg* d'Andre Malraux Yüksek Lisans Tezi, Sivas, 2013.

Bu çalışma XX. Yüzyıl Avrupa insanının savaşlarla birlikte sorgulamaya başladığı ölüm gerçekliğini, bu gerçekliğin yol açtığı derin iç sıkıntısını ve bir yazgı olarak ölüm karşısında Malraux'nun nasıl bir tavır sergilediğini saptamaya çalışır. Yapıtlarında kahramanlarının yaşam ve ölüm karşısındaki duruşlarını ve bu duruşların yaşamlarını nasıl anlamlandırdıklarını inceler. Malraux'nun, ölümlü olduğunu bilen tek canlı olarak tanımladığı insanla ilgili düşüncelerini ve insanın kötülüğü önleyecek güç ve olanaklara sahipken bunu nasıl olup da önleyemediğini sorgular. İnsanın bir gizlem değil, yaptığı şey olduğunu iddia eden Malraux'nun, yaşamın değerini insanın yaptığı eylemlerin belirlediğine ve seçimleriyle de kendini sorumlu kıldığına ilişkin varoluşçu tezine de vurgu yapar.

“Ölüm ve Yaşam Karşısında Malraux Kişileri” başlıklı bu çalışmamızda, yazarın “*İnsanlık Durumu*” ve “*Altenburg'un Ceviz Ağaçları*” adlı yapıtları araştırmamızın temelini oluşturur ve tematik bir yöntem izlediğimiz çalışmamızda bize ışık tutar.

Çalışmamızın ilk bölümünde XX. Yüzyılın ilk yarısında Avrupa'nın içinde bulunduğu ahlaksal ve entelektüel çıkmazı, Batı dünyasının derinden duyumsadığı iç sıkıntısını sergilemeye ve Malraux'nun, bir sanatçı olarak, Avrupa insanının çıkmazını ve sıkıntısını nasıl algıladığını, bunlara karşı nasıl bir tavır ortaya koyduğunu açıklamaya çalıştık. İkinci bölümde yazgının insanda yarattığı çaresizliğe vurgu yaparak, ölüm baskısı altında ve insanlık durumunun diğer yönsemeleri içinde kaybedilen insan onurunun nasıl yeniden yerine konulabileceğini tartıştık. Bununla ilişkili olarak, Malraux kişilerinde yaşamın ve ölümün nasıl algılandığını yapıttaki en önemli karakterler olan Tchen, Kyo ve Katow'u temel alarak incelemeye çalıştık. *Altenburg'un Ceviz Ağaçları*'na ayırdığımız son bölümde

ise, dūşūnsel açıdan, yařam, lūm ve insan ūzerine *Malraux* algısını irdelemeye alıřtıđ.

Çalıřmamızın sonunda Malraux'da yařam-lūm-insan algısının bir būtūn oluřturduđunu ve yeni bir hūmanizma anlayıřı ortaya koyduđunu bulguladıđ.

**Anahtar Szkler:** Yařam, lūm, kader, sıkıntı, onur, eylem

## ABSTRACT

ÖNDEŞ, Elif. Malraux's Characters in the Face of Death and Life in Andre Malraux's *Man's Fate* and *The Walnut Trees of Altenburg*, Master's Thesis, Sivas, 2013.

This study aims to examine the reality of death that the 20<sup>th</sup> century European people began to question due to the World Wars, the anxiety created by this reality and Malraux's attitude against death as destiny. It analyses the stance against death taken by his heroes and how this stance makes sense of their lives in his works. It questions Malraux's thoughts about human being whom he defines as the only living creature that is aware of his mortality and the reason why he cannot prevent evil while having power and potentiality to prevent it. Our study also stresses the existentialist thesis that the acts of human determine the value of life and that he holds himself responsible by his choices, which was set forth by Malraux who claims that human is not a secret but what he does.

In our study titled as "Malraux's Characters in the Face of Death and Life" in which we have followed a thematic analysis, his works *Man's Fate* and *The Walnut Trees of Altenburg* are the basis of our research and shed light for us.

In the first chapter of the study, we have tried to display the moral and intellectual deadlock that Europe experienced in the first half of the 20<sup>th</sup> century and the anxiety deeply felt by Western World. We have also tried to annotate in what ways Malraux, as an artist, considered the deadlock and anxiety of European people and to explain his attitude against them. In the second chapter, emphasizing the despair created by fate, we have discussed how human dignity that was lost in other trends of man's fate and under the pressure of death can be repaired. Regarding to the discussion, we have tried to examine the way in which life and death are perceived by Malraux's characters, based upon the most important characters of the works, Tchen, Kyo and Katow. In the last chapter allocated for *The Walnut Trees of Altenburg*, we have scrutinized Malraux's perception on life, death and human ideationally.

As a result, we have concluded that Malraux developed a new understanding of humanism and that the perceptions on life, death and human constitute a meaningful whole in his works.

**Key Words:** Life, Death, Destiny, Anxiety, Dignity, Action

## TABLE DE MATIERES

<b>REMERCIEMENT .....</b>	<b>i</b>
<b>ÖZET .....</b>	<b>ii</b>
<b>ABSTRACT .....</b>	<b>iv</b>
<b>TABLE DE MATIERES.....</b>	<b>vi</b>
<b>INTRODUCTION .....</b>	<b>1</b>
<b>PREMIER CHAPITRE</b>	
<b>1. LE DRAME DE L'EUROPE.....</b>	<b>5</b>
1.1. CONDITION MORALE DE L'EUROPE AU XX <sup>EME</sup> SIECLE .....	5
1.2. CONDITION INTELLECTUELLE DE L'EUROPE AU XX <sup>EME</sup> SIECLE.....	9
1.3. MALRAUX, AU SEIN DE L'ANGOISSE DU MONDE OCCIDENTAL...	12
<b>DEUXIEME CHAPITRE</b>	
<b>2. DE LA CONSCIENCE DE LA MORT A UNE VIE PLEINE DE SENS...20</b>	
2.1. EMPRISE DE LA MORT.....	23
2.2. UNE VIE COMPARABLE A LA DIGNITE DE L'HOMME.....	33
2.3. VALEUR DE LA VIE ET DE LA MORT CHEZ LES PERSONNAGES MALRUCIENS .....	37
2.3.1. MORT EN TANT QUE MOYEN DE REMPLIR LA CONDITION HUMAINE: TCHEN.....	39
2.3.2. MORT EN TANT QU'EXPRESSION D'UNE VIE RESPONSABLE: KYO (OU LA VALORISATION DE LA VIE).....	50
2.3.3. MORT, SUBLIME EXPRESSION DE LA FRATERNITE: KATOW.....	55

**TROISIEME CHAPITRE****3. DEBAT SUR HOMME VIE ET MORT DANS LES NOYERS DE**

<b>L'ALTENBURG.....</b>	<b>63</b>
3.1. LA TRILOGIE: HOMME, VIE ET MORT.....	64
3.1.1. HOMME: UNE MISERABLE PETIT TAS DE SECRET OU CE QU'IL FAIT.....	66
3.1.2. -VIE: SCENE OÙ LA GRANDEUR DE L'HOMME SE PROUVE ET APPARAÎT.....	74
3.1.3. -MORT: FACE GOTHIQUE DE LA GUERRE ET CONSPIRATRICE D'UNE VIE SIGNIFICATIVE.....	82
<b>CONCLUSION.....</b>	<b>87</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE.....</b>	<b>92</b>

## INTRODUCTION

Né juste au début du XX<sup>ème</sup> siècle, en 1901, à Paris, Malraux se compte parmi les auteurs les plus remarquables du XX<sup>ème</sup> siècle et tient dans le domaine littéraire une place à part parmi ses contemporains. Si l'œuvre de Malraux se distingue de celle des auteurs de son époque par son originalité, celle-ci découle autant de la philosophie qui en constitue le corps et l'âme que les circonstances particulières de la première moitié du XX<sup>ème</sup> siècle.

La philosophie dont l'œuvre malrucienne toute entière se nourrit est celle de la condition passagère de l'homme sur la terre, celle de l'homme condamné à vivre tout en étant conscient de sa mortalité et celle de son désespoir devant cette réalité inéluctable « qui transforme la vie en destin. »

A la suite de la crise de valeurs et celle de conscience que toute l'Europe connaît après la proclamation de la mort de Dieu par Nietzsche, l'Européen se trouve tout d'un coup devant la réalité de mort qu'il n'arrive plus à expliquer parce qu'il est désormais dénué de toutes ses convictions et certitudes par lesquelles il en trouvait, en une certaine mesure, une explication plus ou moins raisonnable.

« Que faire d'une âme s'il n'y a ni Dieu ni Christ? » Face à cette question clé que l'esprit européen développe au XX<sup>ème</sup> siècle où il connaît, en un court intervalle de 25 ans, deux grandes guerres prouvant nettement que « le drame actuel de l'Europe c'est la mort de l'homme », le désespoir de l'homme européen se déclare comme une angoisse existentielle que les auteurs tels que Sartre, Camus, Bernanos, Malraux...etc. essaient de refléter dans leurs œuvres.

Le caractère passager de l'existence humaine sur cette terre se conçoit comme un absurde et celui-ci nous pousse à aborder l'œuvre malrucienne sous le fond de confrontation entre l'homme et le destin. Paru en 1933 et couronné par le prix Goncourt, son roman intitulé *La Condition Humaine* se distingue des autres par son acuité de l'humaine condition renforcée plus particulièrement par l'obsession de la

mort. Il faut noter que par la condition humaine, on ne doit pas comprendre seulement la mortalité de l'homme qui réduit tout au néant mais aussi toutes les conditions physiques et matérielles qui lui ôtent la possibilité de vivre humainement, de mener une vie digne de sa grandeur. *Les Noyers De L'Altenburg*, son dernière œuvre romanesque, est une forme métamorphosée d'un roman inachevé dont le titre était *La Lutte avec l'Ange*. Cette œuvre, publiée en 1943, ne se considère dans son ensemble, ni comme un roman, ni comme une autobiographie, ni comme un essai. Elle s'assimile à la fois à tout cela et se traduit également en tant qu'un livre philosophique où l'on débat sur de diverses questions relatives à l'humain : sur le monde, sur la vie, sur la mort, sur l'homme...etc.

Prenant en considération l'importance du destin représenté par la mort dans la philosophie de Malraux et la part de celle-là dans son œuvre, nous avons décidé comme le titre de ce présent travail « Les personnages malruciens face à la vie et à la mort dans *La Condition Humaine* et *Les Noyers De L'Altenburg* d'André Malraux » En composant notre travail sous ce titre, notre objectif n'est pas de relever, séparément, les attitudes des personnages malruciens face à la vie et à la mort puisque celles-ci, en tant que les parties d'un tout, sont inséparables et qu'on ne peut pas parler de l'une là où l'autre n'existe pas. Donc, en cette matière, notre approche sera dialectique car, presque tous les personnages de Malraux sont conscients de ce que la vie n'est significative que par l'existence de la mort. En partant de cette certitude, les personnages malruciens essaient de donner un certain sens à la vie en admettant la réalité de la mort et non en la reniant. Pour Malraux et pour ses personnages, toute démarche pour défier la mort se transforme au bout du compte en un éloge à la vie. Alors, lorsque nous allons d'exprimer quelque chose au sujet de la mort, nous allons tenir compte, tout le temps, de la vie : « La vie ! Remercie la mort ! C'est grâce à elle que je t'aime. »

Nous nous proposons de composer notre travail en trois chapitres. Le premier chapitre dont le titre sera « le drame de l'Europe » sera destiné à décrire la situation morale et intellectuelle de l'Europe qui met en question toutes ses valeurs dont la civilisation dite occidentale se nourrit. Dans ce chapitre, nous allons essayer de

relever l'angoisse existentielle de l'homme européen qui est amené à rompre tous les liens qui le lient au monde, à la vie. Ce chapitre nous permettra, en un sens, d'illustrer les conditions de l'après-guerre où se trouve l'Europe et ainsi nous trouverons l'occasion de parler de l'absurde, de l'absurdité de la vie qui nous joindront à la mort, irréductible réalité de l'homme traqué par sa destinée. D'autre part, dans un sous-chapitre intitulé « Malraux, au sein de l'angoisse du monde occidental » nous aurons la possibilité de parler de l'attitude de Malraux qui ressent profondément l'absurdité du monde.

Dans le deuxième chapitre intitulé « De la conscience de la mort à une vie pleine de sens », nous nous focaliserons pleinement sur la mort et sur la vie. La vie n'a en effet un certain sens que par l'existence de la mort car pour l'être humain, le seul être conscient de l'inévitabilité de la mort, c'est celle-ci qui pourrait rendre la vie significative et précieuse. Dans ce chapitre, la vie et la mort seront prises en main, comme nous l'avons déjà indiqué, conjointement sous un angle dialectique. Au préalable, c'est l'emprise de la mort qui constituera le fond de ce chapitre. Ce sous-chapitre, emprise de la mort, nous permettra de parler de l'angoisse des personnages malruciens face à la mort et de relever leur aspiration à une vie compatible à la dignité de l'homme. Parallèlement à l'emprise de la mort, la signification que les personnages de *La Condition humaine* attribuent à la mort et aussi à la vie sera abordée de façon complémentaire au cours de ce chapitre.

Le troisième chapitre sera consacré à étudier « la trilogie, homme, vie et mort » dans *Les Noyers De L'Altenburg* d'André Malraux. Dans cette œuvre mi romanesque, mi philosophique mi autobiographique de caractère d'essai où l'on recherche s'il existe « une donnée quelconque sur laquelle nous puissions baser l'idée de l'homme », nous allons essayer de dévoiler les idées sur ladite trilogie qui est incluse dans cette œuvre exceptionnelle de l'auteur. En ajoutant cette œuvre dans le domaine de notre recherche, notre objectif c'est d'apprendre comment l'homme, trop variable, trop complexe, destructeur et constructeur à la fois, prend position face à la vie et à la mort pour s'approprier à sa condition humaine.

En ce qui concerne la méthode que nous appliquerons à ce travail, il est évident que la méthode thématique sera bien appropriée au sujet choisi. De l'autre côté, l'approche interprétative, l'approche analytique et l'approche dialectique nous guideront tout au long de ce travail dont le sujet favorise l'emploi de plusieurs approches.

Nous aurons besoin évidemment, pour mener ce travail à bonne fin, des ouvrages critiques sur Malraux et sur son œuvre, des études et des articles qui nous présideront pour approfondir notre sujet, pour en dévoiler les côtés obscurs et pour affranchir les difficultés que nous rencontrerons pendant toutes les phases de notre travail. Les ouvrages se trouvant dans la bibliothèque de l'Université Bilkent et dans celle de l'Université Hacettepe et ceux de la bibliothèque de notre université, Université Cumhuriyet à Sivas, nous aideront grandement pendant la réalisation de notre travail. De plus, nous croyons que les ouvrages que nous nous sommes procurés pendant notre séjour éducatif en France dans le programme d'échange d'Erasmus apporteront une grande contribution au succès de notre travail.

Le fait que l'œuvre de Malraux soit trop étudié dans notre pays et en France crée un état défavorable pour notre travail et nous en sommes conscients. Cependant, nous espérons que ce travail modeste sur Malraux attirera par son approche différente du sujet et par sa manière distincte, l'attention et l'intérêt des littérateurs et des milieux académiques en Turquie, malgré tous ses défauts et ses imperfections.

## PREMIER CHAPITRE

### 1. LE DRAME DE L'EUROPE

«Le drame actuel de l'Europe c'est la mort de l'homme.» (André Malraux)

#### 1.1. CONDITION MORALE DE L'EUROPE AU XX<sup>ÈME</sup> SIECLE

L'homme moderne avait un espoir pour son avenir. Selon lui la science et la technologie étaient les deux grands moyens qui lui permettraient de mieux vivre et de rendre, sa vie, plus confortable. La vie, l'âme, le rêve et l'attente de l'homme du XX<sup>ème</sup> siècle ont complètement changés sous l'effet des deux guerres mondiales.

« C'est la fin des utopies humanistes ou plutôt de l'humanisme traditionnel qui ne cesse de faire confiance en l'homme ; c'est la défaite tragique des attentes optimistes vis-à-vis de l'idée du progrès et du bonheur qui semble lui être inhérent. »(Kadioğlu, 2005 :14 )

La raison de l'optimisme et de l'espoir, c'était les grands progrès scientifiques et techniques. L'homme avait une grande confiance à la science. On pensait que grâce à l'industrialisation et à la technologie il obtiendrait de bonnes conditions de vie et que toutes les inventions faciliteraient la vie et de cette façon il aurait du temps pour ses loisirs et ses distractions. Et peut être, grâce à ces inventions, la vie ne serait plus, pour l'homme, un poids qu'il porte péniblement mais elle serait une source de joie. Anatole France écrivait sur la confiance à la science et au progrès :

« Mais je crois aussi que les hommes sont moins féroces quand ils sont moins misérables, que les progrès de l'industrie déterminent à la longue quelques adoucissements dans les mœurs... Cette délivrance je l'attends de la machine elle-même. La machine qui a broyé tant d'hommes viendra en aide doucement, généreusement, à la tendre chair humaine. » (Lagard et Michard, 1969 :88)

Mais le rêve de l'homme moderne a pris fin horriblement. Il s'est trouvé dans un enfer et le créateur de cet enfer c'était la technologie, c'était l'homme lui-même.

A la fin du XVIIIème siècle, sous l'empire de la Révolution de 1789 on commence à penser un monde sans Dieu. Mais Dieu continuait à occuper une place dans les cœurs des croyants. Détruire le royaume de Dieu n'était pas facile, car la conviction de l'homme à l'égard de la religion et de l'existence de Dieu donnait un sens à la vie de l'homme. Ses questions quant au sens de la vie, à la finalité du monde et à la signification de la mort étaient répondues par la religion, foi et révélation. L'homme menait sa vie ayant un but définitif et il pensait qu'il continuerait à vivre éternellement à l'au-delà. A ce point, « la mort » n'était qu'un passage à la vie éternelle et l'opposition entre vie et mort n'était pas si profonde si acérée. Il suffisait seulement, de mener une vie suivant l'ordre divin et cela faisant on espérait se rendre, après la mort, le paradis où l'on aurait une vie éternelle et une grande béatitude. Pourtant, au fur et à mesure que l'on témoigne du progrès dans le domaine scientifique, la croyance religieuse a relégué sa place à la croyance de science. De cette manière, la science qui se fait une grande dignité grâce au positivisme d'Auguste Comte a commence à régner sur la vie intellectuelle de l'Europe comme une religion. Elle est devenue une voix des lendemains souriants pour les croyants qui recherchent la vérité de leur propre vie et à ce moment-là le monde a été secoué par la proclamation de Nietzsche qui annonce la mort de Dieu. C'était un manifeste hardi qui effondre toutes les valeurs de la civilisation européenne.

Sans doute, cette déclaration a été une grande influence sur la conscience de l'homme de ce siècle. Mais c'est les siècles suivants qui nous montrent les résultats et les dégâts qui se répandent à tout le siècle. Dans un monde où il n'y a pas de Dieu, l'homme se croit permis de faire tout ce qu'il veut. A partir de ce moment, il peut faire ce qu'il veut. Dans ce cas, aura-t-il la chance de créer un monde digne de sa grandeur ayant la liberté de faire ce qu'il veut ? Au lendemain de cette question on a vu que l'intention de l'homme dans un monde sans Dieu ni Christ n'était pas de construire un paradis terrestre, c'était d'être le roi de sa royaume infernal, et dans ce

cas-ci cette question impériale se pose : qui changerait le destin de l'humanité, si l'homme ne voulait pas créer un paradis et que son seul but c'était d'être le roi de son enfer ? La proclamation en question de Nietzsche ne libère pas seulement la conscience de l'homme mais en même temps elle libère le diable qui se cache dans la conscience de l'homme.

Nous pouvons accepter La première Guerre Mondiale comme le premier pas vers l'effondrement de la confiance de l'homme en toute l'Europe. Cette guerre a ébranlé les systèmes politiques établis dans le monde tout entier, même elle a causé une crise horrible que Nietzsche a prévue bien longtemps avant les années de guerre. Pendant ce temps-là, le monde est devenu un véritable enfer et c'est le bilan de la guerre qui nous montre cela ; En Europe, la France, seule, « compte 1 million 400.000 morts et 3 millions de blessés ». (Kadioğlu, 2005 :15) Dans cette condition infernale du monde l'homme a perdu sa dignité et c'est sa colère qui l'a remplacée. Désormais, c'est le temps de folie, de catastrophe. Après l'annonce hardie de la mort de Dieu par Nietzsche c'est sans doute la mort de l'homme qui la suivra. L'homme est désormais seul dans une vie insignifiante où règne l'absurdité. Au milieu d'une atmosphère tragique de la guerre, la perte de la confiance en science qui est couronnée par l'homme depuis le Siècle des Lumières est un résultat indispensable. La Grande Guerre a apporté de grands coups aux notions de l'amitié, la fraternité, la fidélité, la solidarité. Sous la royauté de la tuerie, du supplice, du mal, toutes ces notions de l'humanité ont perdu du sang. C'est les démons qui trouvent une place favorable pour vivre dans le gouffre creusé par le Néant du siècle et qui enveloppent les âmes de l'homme du siècle où l'angoisse rencontre un milieu favorable pour germer. L'homme commence à ressentir déraciné, seul, jeté au monde insignifiant, absurde et abandonné. Devant son destin, il se sent irrémédiable, inquiet de son avenir. Dans cet air tragique, l'homme se sent perdu et ce Néant absolu le rend impuissant, l'homme sans recours et impuissant doit mener désormais sa vie dans un désespoir définitif et dans un cruel tourment sans fin. L'absurdité c'est que l'homme qui reconnaît la mort de Dieu doit supporter ce tourment, du fait qu'il n'est pas capable de l'arrêter.

« Dans ce défaitisme total où la conscience est gelée, l'homme est sans solution ; il n'est question ni d'une finalité qui mériterait cette torture, ni d'une certaine espérance. »(Kadioğlu, 2005 :18 )

L'homme reste traqué entre son destin qui renaît chaque jour pour le rendre misérable, faible sans ressort et son moi qui essaie vainement d'y échapper. Dans cette condition si fragile, si lancinante l'absence de Dieu ne lui accorde pas l'occasion d'accéder à des moyens qui le conduiraient au bonheur, à une vie pleine de jouissance mais au contraire lui indique ironiquement sa condition humaine. Cette réalité lui conduit à se redéfinir dans la mort et à se reconnaître dans sa propre mort. Et la vérité horrible est qu'il ne peut jamais échapper à la vérité de mort et qu'il est condamné à un néant. Dans ce milieu de chaos, il y a une question sans réponse : Le nihilisme, est-il une cause ou une conséquence ? L'homme sans espoir cherchait un chemin pour échapper à son angoisse, à son destin indomptable. Et c'est l'individualisme qui se manifeste pour répondre au désespoir de l'homme et en même temps c'est lui qui augmente ses souffrances. La science et la technologie créées pour le profit de l'humanité, pour alléger les difficultés de la vie, pour mener une vie confortable tournent tout d'un coup leur arme sur l'homme et deviennent non le motif de son bonheur mais celui de son malheur. La créativité de l'homme devient une annihilation. Ce paradoxe le traine dans un dilemme. Dans l'Histoire, le rôle de l'homme qui est abandonné dans un univers vide est sans doute passif mais temps en temps, à cause du jeu de son conscience, il croit qu'il est actif sur la scène de l'Histoire. Dans ce cas, il ressemble à quiconque qui se tire une balle dans le pied. Accepter la réalité de la mort ne met pas fin à l'angoisse de l'homme. Dans la réalité de la mort, il comprend qu'il doit donner un sens à la vie, à sa propre vie. Cependant, il n'arrive pas à échapper à l'angoisse et dompter la mort. Être l'acteur ou le spectateur d'un théâtre de massacre, être la victime d'un meurtrier ou être l'actant d'un meurtre... Tout cela est possible dans la vie devant nous, car quand quelqu'un veut rechercher le sens de sa vie, un autre peut en trouver le sens en devenant un monstre, une machine à tuer. Ceux-là, démons du monde, préfèrent tuer pour s'égaliser à Dieu. Ils remplacent le Dieu mort par leurs propres âmes malades. A la suite de la Grand Guerre, le « totalitarisme » et le « militarisme », nourris grandement du sang

coulé pendant la Guerre, s'enracine en Europe toute entière pour ne plus la quitter. Les dictateurs diaboliques qui ont soif du sang prennent leurs places sur les scènes de massacre. L'homme était devant les deux faces de la modernité ; l'une c'est les créations qui rendent la vie plus confortable et vivable et l'autre c'est les démons qui dorment dans les âmes et qui se réveillent pour altérer leur soif du sang.

## 1.2. CONDITION INTELLECTUELLE DE L'EUROPE AU XX<sup>EME</sup> SIECLE

La littérature est un moyen de s'exprimer, elle est comme une conscience d'un peuple, d'un milieu ou d'un monde. Elle parle nécessairement de la condition humaine, des situations d'âme et de la nature humaine puisque le sujet essentiel de la littérature c'est sans doute l'homme. Elle ne se contente pas d'en parler mais en même temps elle les analyse et les juge.

« La condition humaine » reste depuis des siècles le sujet privilégié de la littérature et elle a été traitée cent et cent fois jusqu'à la Grande Guerre. Ainsi, la littérature ne peut pas nécessairement rester sourde à la tragédie de son époque. La tristesse dominait sur le milieu littéraire, Micheline Tison-Braun parle, dans les phrases suivantes, de la littérature de la deuxième moitié du XIX<sup>ème</sup> siècle par les paroles qui annoncent en même temps l'atmosphère angoissante de la littérature de la première moitié du XX<sup>ème</sup> :

« En effet, la littérature de la deuxième moitié du dix-neuvième siècle est empreinte d'une pesante tristesse. Ce n'est plus le vieux mal du siècle romantique, celui de René et de Manfred, qu'adouçissait l'enchantement de la nature et de l'amour. Depuis Baudelaire on donne le nom nouveau de spleen à ce pessimisme fait de solitude d'obsession du néant, de dégoût de vivre, de dégoût d'autrui, de dégoût de soi, qui marque les plus grandes œuvres de la fin du siècle : c'est l'angoisse de Leconte de Lisle dans l'univers étincelant et vide ; c'est le désenchantement de Renan vieillissant qui soupirait dans ses dernières écrits : 'peut-être la vérité est-elle triste' C'est Taine comparant l'humanité à la Niobé du musée de Florence : 'Froide et fixe, elle se redresse, sans espérance et, les yeux au ciel, elle contemple avec admiration et avec horreur le nimbe éblouissant et mortuaire, les bras tendus, les flèches inévitables et l'implacable sérénité des Dieux. » (Tison-Braun, 1958 :11)

Après la fin d'une guerre effroyable, un intense obscur règne sur les esprits fatigués et les valeurs traditionnelles ont été vigoureusement ébranlées. La condition d'une telle époque de tragédie nécessitait un nouveau point de vue : il fallait trouver des idées nouvelles et ouvrir des nouveaux horizons. Dans ces jours, on commençait à penser sur l'homme lui-même.

« On se demande si, en réduisant l'homme à ses facultés intellectuelles, on ne l'ampute pas de toute une part de lui-même, s'il n'y a pas en lui des domaines qui relèvent d'un ordre autre que celui de la raison. » (Hoffmann, 1963: 11)

Le bergsonisme avait commencé à représenter une nouvelle forme, une nouvelle apparence de l'homme. On commence à s'interroger les règles absolues de la psychologie traditionnelle. Selon ces nouvelles idées, il faut chercher la profondeur de l'homme dans « l'élan vital » qui est l'inépuisable source de la liberté créatrice, non pas dans les facultés purement intellectuelles de l'homme. Ainsi la psychanalyse vient sur les scènes. Cette théorie de psychologie trouble l'image traditionnelle de l'homme. Le premier livre de Freud qui est traduit en français en 1921, appelé 'L'introduction à la Psychanalyse', a attiré une grande attention. Mais ici, ce qui est important c'est les termes de « *Psychanalyse* », « *inconscient* », « *pulsion* », « *libido* », « *complexe* » car, ils ne signalent pas seulement une nouveauté mais en même temps ils causent un scandale. Mais ce qui est indéniable c'est que la doctrine de Freud a une grande importance pour ce siècle et même pour les siècles suivants, étant donné que, grâce à lui, l'homme commence à découvrir les secrets de sa psychologie ; il découvre les labyrinthes du subconscient. Il commence à voir les forces profondes du Moi, les domaines souterrains de l'homme qui ne sont pas découverts jusqu'alors, par ni la psychologie ou ni l'anthropologie. Joseph Hoffmann parle de l'importance de la doctrine de Freud pour l'humanité par les propos ci-dessous:

« Grâce à cette doctrine l'homme s'enrichit en quelque sorte et se libère de la prison dans laquelle la logique le tenait enfermé : il découvre les trésors enfouis au plus profond de lui-même et il peut y puiser. » (Hoffmann, 1963: 12)

A première vue, ces nouveautés semblent peut-être inquiétantes mais pour l'homme qui est un être logique et rationnel, elles deviennent un moyen de développement, de progrès. On sait que même les écrivains du siècle, comme Malraux, ont été influencés par la doctrine de Freud.

La Grande Guerre et ses destructions donnent lieu à la naissance d'un mouvement destructif qui se prétend inspirer des idées de Nietzsche et elle met en question toutes les valeurs traditionnelles et l'ordre du monde dans lequel on doit mener une vie selon ses règles. En faisant cela, son premier objectif c'est de découvrir l'essentiel de l'homme qui ne peut pas s'affirmer à cause des interdictions, des sanctions sociales qui ne permettent pas à l'homme d'être soi-même. L'effet du nihilisme sur la première moitié du XX<sup>ème</sup> siècle a été destructif ; celui-là a été conçu, par les esprits libérés de toute autorité y compris la morale et la religion, comme une liberté illimitée. C'est-à-dire il n'y a plus des murs d'interdit, c'est le temps de la libération. Mais celle-ci a deux faces ; l'une correspond à celle qui conduirait à l'homme essentiel et l'autre correspond à celle qui aboutirait à l'anarchisme.

Dans cet air d'interrogation et cette soif de trouver des réalités profondes, une grande passion pour nouveauté prend sa place dans toutes les branches de l'art aussi bien que dans la littérature tout en reflétant la complexité et la diversité de la pensée de ce siècle.

L'écho qu'a fait ce nihilisme en art et notamment en littérature se focalise sur la mise en question de l'héritage moral et matériel de la civilisation occidentale. Cela signifie un total refus des sources traditionnelles nourrissant l'art et la littérature ; le refus de la raison et celui de la réalité de toute sorte acquise par le moyen de la raison. Lors même que les profondeurs et les mystères du subconscient de l'homme auraient été déjà découverts en littérature par Dostoïevski, La France faisait, en 1921, la connaissance de *l'Introduction à la Psychanalyse* de Freud qui prétend avoir scientifiquement mis au jour l'inconscient de l'homme. Mais deux ans au paravant, en 1919, on avait publié le manifeste de Dada qui se caractérisait par l'anarchisme en art et qui se traduisait comme une réaction contre le soi disant réalité atteinte par le

moyen de la raison. Il ne serait pas difficile de deviner que l'origine de la destruction que représente en art le dadaïsme et celle de la violente protestation remontent au nihilisme et que l'opposition à toutes les institutions sociales, à toutes les valeurs, à toutes les autorités y compris la morale et la religion est au fond un désir de libération et d'atteindre à l'essentiel et que tout cela a apparu à la suite d'un chaos dû à la guerre et aux ravages moraux et matériels de celle-ci. A cette occasion, Joseph Hoffmann dit ceci :

« On voit ainsi comment la guerre et ses ravages ont provoqué une sorte de mouvement nihiliste, mettant en question l'image traditionnelle de l'homme, ainsi que l'ordre du monde dans lequel on avait l'habitude de se mouvoir. Mais par une sorte de mouvement dialectique ce nihilisme est d'abord éprouvé comme une libération et comme une possibilité d'aller à l'essentiel. » (Hoffmann, 1963 :13)

De l'autre côté, l'anarchisme intellectuel trouve dans le mouvement surréaliste, mouvement révolu du dadaïsme, une manière d'expression la plus nette, la plus cohérente et la plus systématique. En peinture, en littérature et plus particulièrement en poésie, le surréalisme se présente comme un courant révolutionnaire prônant la surréalité atteinte au moyen du refus de l'ordre établi, de la négation de la raison ; cette raison qui est considérée par les surréalistes comme le mobile contraignant de l'ordre social qui retient l'homme dans un esclavage continu. Ce mouvement qui se caractérise par une pure négation de l'héritage des siècles antérieurs et du traditionnel cherche à atteindre à la surréalité en recourant à de divers procédés tels que le rêve, le hasard, l'écriture automatique. Il considère les états de folie, l'imagination enfantine, la voyance, comme procureur du fantastique et du merveilleux qui lui sont très chers et prétend que seul l'art, libéré du contrôle de la raison, refléterait l'homme dans sa toute plénitude. Le surréalisme soulignant que les profondeurs du subconscient de l'homme recèlent une grande richesse est au fond, avec le dadaïsme, son antécédent, comme des répercussions concrètes de la crise du rationalisme et de la crise morale. L'interrogation du rationalisme de cette manière, la mise en question de tout héritage transmis au XX<sup>ème</sup> siècle par la raison signalent l'invalidité de toutes ses convictions acceptées par la foi et renforcées par la raison, l'insignifiance de toutes ses connaissances quant à la finalité du monde, le sens de la vie, la perception de l'homme relative à la mort. La lacune formée à la suite de la

mort de Dieu annoncé par Nietzsche se remplissait par l'humanisme mais du moment que le siècle a témoigné également de la faillite de l'humanisme, « L'Europe ne se pense plus en termes de liberté mais en termes de destin » (Malraux cité par Maunier p. 51) Pour cette raison Malraux parle, dans son œuvre intitulé *Les Noyers De L'Altenburg*, de la reconstruction de l'homme. « Existe-il une donnée sur quoi puisse fonder la Notion d'Homme ?

### 1.3. MALRAUX AU SEIN DE L'ANGOISSE DU MONDE OCCIDENTAL:

« Notre civilisation depuis qu'elle a perdu l'espoir de trouver dans les sciences le sens du monde, est privée de tout bout spirituel. » (Jeunesse Européenne p. 145)

Les artistes, les écrivains et même les héros sont à l'image de leurs temps, de leurs époques. Leur qualité, leur talent, leur mérite, leur considération, leur estime comparables à leur œuvre sont, en une certaine mesure, façonnés par les circonstances du siècle où ils vivent. Né juste au début du XX<sup>ème</sup> siècle en 1901, Malraux, du point de vue de sa qualité d'écrivain et de sa philosophie qui s'inscrit dans toute son œuvre, est sans doute « le fruit à part » de son temps. Donc, il ne serait pas faux de dire que sur la formation de la carrière littéraire de Malraux, sur la teinture de son écriture, les événements sociaux et politiques de son siècle et les circonstances historiques de son époque ont joué un immense rôle.

Comme nous avons déjà signalé, surtout pendant le dernier tiers du XIX<sup>ème</sup> siècle, il existait un optimisme dû à la science qui avait une croissante ampleur à la deuxième moitié du XIX<sup>ème</sup> siècle, un optimisme croyant que les développements scientifiques déclenchaient aussi un progrès social qui serait le garant du bonheur des gens. Mais avant d'arriver au premier tiers du XX<sup>ème</sup> siècle, l'Europe toute entière a témoigné, de plus en plus, de la disparition de l'optimisme dont il s'agit. La déception de ce témoignage si douloureux a été immense pour l'Européen. Mais le point sur le quel nous devons mettre l'accent réside dans cette question : Pourquoi l'Europe a été amené à cette désillusion, quelle était la raison de la disparition de l'optimisme en question ?

A la suite du cri audacieux de Nietzsche qui déclarait, dans *Ainsi parlait Zarathoustra* en 1833, la mort de Dieu, l'homme aliéné se sent délivré du poids de la religion et de ses revendications morales et métaphysiques. Il faut souligner que d'après Nietzsche, cette religion a été inventée pour obliger l'homme à une obéissance aveugle à une autorité extra-terrestre. Mais après la mort de Dieu, l'Occident n'a pas pu parvenir à combler le vide moral et spirituel dans sa vie qui était rempli auparavant par les certitudes de la Révélation. Mais ce qui est plus tragique et plus décevant que la mort de Dieu, c'est la mort de l'homme et Malraux le signale nettement dans son *La Tentation de l'Occident*(1926), essai d'un aveu douloureux où l'auteur confronte l'Occident et l'Orient et où il parle sincèrement des déficiences du monde occidental. Dans le dit ouvrage il dit ceci : « la réalité absolue a été pour vous Dieu, puis l'homme, mais *l'homme est mort*, après Dieu, et vous cherchez avec angoisse celui à qui vous pourriez confier son étrange héritage » (Malraux 1989 : 100)

Pour être amené à la conviction affirmant que le drame d'alors de l'Europe c'était la mort de l'homme, il faudrait que l'Europe tienne de deux grandes guerres qui suffissent de démontrer qu'après la mort de Dieu c'est les démons qui ont surgi des décombres de la raison et la conscience. Hoffman le note par ces phrases suivantes :

« Notre siècle a vu deux guerres, l'une plus meurtrière que l'autre. Il a assisté et assiste encore, à un déchaînement de barbarie sans pareil. Au lieu d'être d'un nouvel âge d'or ce siècle est en fait le « temps du mépris » ; et on sait ce qu'est devenue la dignité humaine. » (Hoffmann, 1963 : 56)

Ce que nous avons essayé de souligner jusqu'ici indique la transformation de l'Europe juste au lendemain de la Première Grande Guerre. Il est vain d'en rappeler les causes mystificatrices. Cependant il est fort nécessaire d'en mentionner les conséquences qui montrent nettement « ce qu'est devenue la dignité humaine et où l'humanisme dont l'Occident était si fier et auquel il aspirait tant est allé. Une méfiance certaine à l'avenir, une déficience évidente dans les âmes des gens, une incontestable perte de valeurs dans tous les domaines de la société s'imposent pour demeurer longtemps. Cette atmosphère angoissante où l'Occident se trouve exerce

un effet définitif sur les arts, sur les artistes qui sont évidemment le miroir de la société. Même s'il a un caractère propre à lui-même, le cas de Malraux se déclare de la même manière et les phrases que nous avons citées de Janine Mossuz-Lavau l'expriment clairement :

« Pour le jeune écrivain, il n'existe plus, au lendemain de la première guerre mondiale, d'idéal auquel un homme puisse vouer sa vie. Les idéologies et les religions n'ordonnent plus le monde occidental, les valeurs s'écroulent. Au terme de cette débâcle, l'homme se retrouve seul, dans une tragique face à face avec la mort dont rien ne peut plus le sauver » (Mossuz-Lavau, 1982 : 13)

Dans un monde sans Dieu, à la suite du témoignage douloureux de l'Europe, face à la violence, la cruauté, la monstruosité, le seul sentiment que l'Européen, méfiant à l'égard de toutes les valeurs et bouleversé dans une crise de conscience, ressent c'est la méfiance à l'avenir, la peur due à la perte de sa sphère existentielle, l'inquiétude devant l'anéantissement de la vie et la réalité de la mort qui se dicte inévitablement. Dans un chaos où il n'y a aucun espoir quant à l'au-delà, au paradis céleste bien sûr, l'acheminement de la vie vers la mort, fin fatidique, le désespoir de l'homme face à la mort ont une conséquence pour Malraux, c'est-à-dire, cette réalité, celle de la mort, se grave chez lui comme un sentiment obsédant. Cette inéluctabilité de la mort transforme la vie en destin. Cette réalité qui se déclare sous une expression de « la condition humaine » dans la terminologie de la réflexion malrucienne constitue presque le fondement et le point de départ à la fois de sa philosophie, de son art et de son œuvre à la fois. Le problème qui obsède Malraux c'est si son existence sert à quelque chose dans ce monde sans Dieu, sans conviction, dans ce monde totalement absurde. Donc, l'effort de donner un sens à la vie surgit après l'approbation bon gré mal gré de l'absurdité de la vie, après la confrontation à la réalité de la mort. Cette évolution, cette attitude, cette transformation qui contiennent aussi une sorte de la prise de conscience se concrétise en cette maxime à la manière de Malraux : « On peut vivre en acceptant l'absurde mais on ne peut vivre dans l'absurde. » Mais pour Malraux qui ne se propose aucune solution d'ordre mystique et qui aspire pourtant à un certain salut, la seule issue possible, parmi bien d'autres qui sont mensongères, pour échapper à l'angoisse de la mort, c'est se tenir debout devant la réalité du destin et, combattre l'absurde et donner un sens à sa vie. Puisque

l'état périssable de l'homme, sa place précaire en ce monde, sa fin fatidique qui l'attend au bout du temps qui découle en lui rappellent à tout instant « sa condition humaine », il faut que l'homme fasse quelque chose pour « laisser une cicatrice sur la carte », une cicatrice qui rendrait sa vie significative. Mais avant tout, il faut qu'il accepte son destin mortel et qu'il admette l'absurdité du monde et le fait que l'univers n'est pas à l'échelle humaine. Certes, du moment qu'il lui est impossible de vivre dans l'absurde, il est nécessaire que l'homme agisse et se mobilise en tenant compte de la présence de cette absurdité et non en la niant. Pour ce faire, le premier pas c'est l'acceptation de son existence sur le monde. Au préalable, il doit accepter qu'il est sur la terre dans les conditions qui lui sont défavorables, dans les limitations qui l'empêche d'être soi-même, et qu'il est mis entre les murs qui lui sont infranchissables. « Nous savons que nous n'avons pas choisi de naître que nous ne choisissons pas de mourir » dit Malraux dans *Les Noyers de l'Altenburg* et continue ainsi :

« Que nous n'avons pas choisi de parents. Que nous ne pouvons rien contre le temps. Qu'il y a entre chacun de nous et la vie universelle une sorte de crevasse. Quand je dis que chaque homme ressent avec force la présence du destin, j'entends qu'il ressent-et presque toujours tragiquement du moins à certains instants- l'indépendance du monde à son égard. » (Hoffman, 1963 :75)

Après avoir accepté qu'il est sur ce monde dans les conditions qu'il n'a pas choisies lui-même, l'homme doit, pour le deuxième pas s'affirmer en prenant conscience de « sa condition humaine. Mais par quels moyens doit-il s'affirmer ? Refusant tous les autres ressorts erronés, Malraux opte pour l'action mais l'action héroïque qui pourrait être éprouvée dans de grands événements historiques, dans les révolutions. Comme l'a bien remarqué Robert Bréchon :

« il semble avoir conçu **un type de héros en qui s'unissent l'aptitude à l'action, la culture et la lucidité** et il a cherché à le réaliser en lui-même, d'abord à travers des aventures un peu désordonnés, puis dans un action politique plus cohérente, plus tard dans l'exercice du pouvoir. Dans ses divers engagements et ses fidélités successives il faut sans doute voir un effort constant **pour donner un sens à sa vie.** » (Bréchon, 1972 : 5-6)

En vertu de la dynamique qui contient également l'action peut sauver la vie de la boue de la monotonie dans laquelle elle s'est enlisée et est devenue absurde tout en perdant sa signification. L'action qui se rallie d'abord autour des événements mineurs et personnels autour des inquiétudes individuelles n'est pas du tout soucieuse du profit qu'elle apporterait à l'homme, elle est plutôt la porteuse des désirs tout à fait particuliers. Ses premiers romans, tels que *Les Conquérants*(1928) et *La Voie Royale*(1930) sont ceux de l'aventure pure, de l'aventure personnelle et ils accentuent l'action de l'aventurier qui n'existe que pour elle-même et dont la visée ne se porte pas à l'échelle mondiale. Au contraire, l'action de deuxième type à laquelle recourt le héros malrucien c'est l'action révolutionnaire dans laquelle les personnages de Malraux s'engagent au sein des grands événements historiques. L'action accompagnée de l'aventure, aventure héroïque bien évidemment, devient ainsi l'un des moyens de rendre la vie significative, d'échapper à la solitude, restaurer la dignité de l'homme. Si l'action constitue l'arme la plus puissante dans son affrontement au tragique de sa condition, nous devons ne pas la voir séparée de la pensée. Car la réflexion de Malraux n'a jamais été une réflexion passive et elle tend à s'inscrire dans l'action qui permet à l'homme de s'éprouver et de mettre à l'épreuve le potentiel d'être homme :

« L'idée que l'action révèle des « pouvoirs » qui sont en l'homme commande du reste la conception même du roman. Par l'intermédiaire des événements et des divers héros l'interrogation se démultiplie en quelque sorte en multipliant ses points d'application : à travers le héros romanesque, c'est l'homme qui est mis à l'épreuve, affronté à des situations-limites. La violence des romans n'est pas gratuite, et n'est pas due seulement aux circonstances qui ont amené l'auteur à participer à des révolutions et à des guerres : il s'agit de contraindre l'homme à aller jusqu'au bout de lui-même (.../...) Malraux agit pour penser : non que la pensée naisse de l'action, mais l'action est réellement un mode de la pensée. (Hoffmann, 1963 :107)

Donc, il faut peut-être mettre l'accent sur les raisons qui poussent Malraux à passer de l'aventure personnelle à l'aventure historique et révolutionnaire. Si le premier motif est le sentiment de l'échec que Malraux a connu à travers ses aventures personnelles, le deuxième qui en est corollaire est évidemment sa conviction concernant l'impossibilité de reconstruire la grandeur de l'homme en s'en tenant à « son micro cosmos. » Pour rétablir la dignité de l'homme une chose lui est

nécessaire, c'est la puissance. Alors, le seul lieu possible où le héros malrucien exercerait cette volonté de puissance c'est la Révolution. Mis en voie de l'aventure, l'héros malrucien devra « chercher un lieu » où cette volonté de puissance que représente l'aventure pourrait s'incarner avec plus de chances de réussite ; la Révolution se présentera alors comme un lieu possible » ( Hoffmann, 1963 :121-122) L'action révolutionnaire n'est pas seulement un lieu où le héros malrucien « s'affirme contre la mort pour se tirer lui-même hors de sa condition » (Mossuz-Lavau, 1982 :15) le cas est tout à fait pareil pour l'action de l'aventurier, elle permet aussi au héros :

« D'affirmer la part du surhomme qui est en lui, mais en luttant pour les autres, avec eux dans un climat de fraternité virile, de faire prendre conscience aux hommes de l'existence en eux de cette part qu'André Malraux appelle « divine ». La perspective est alors toute différente de celle de l'aventurier : en se jetant à corps perdu dans une action collective, on donne à sa propre vie une autre dimension que celle de la simple destinée individuelle. » (Mossuz-Lavau, 1982 : 16)

Comme Pierre de Boisdeffre souligne (1968 :58) « révolution ne prend donc tout son sens qu'en devenant le support de la dignité humaine, en libérant les hommes de l'humiliation. » Il va de soi que l'attitude des héros malruciens qui se jettent, à corps perdu, à des aventures dangereuses au sein d'une telle ou telle révolution, au sein de grands événements historiques, appelle un héroïsme évident. Car, le danger subi et le risque couru ne suffisent pas que l'aventure soit une aventure véritable et adéquate, elle nécessite aussi l'audace et le courage qui sont les deux bases de l'héroïsme. S'il s'agit, comme nous l'avons retracé ci-haut, de rétablir la dignité humaine, comme le note Bréchon, d'après Malraux (1972 : 34-35) « il ya une relation évidente entre la dignité de l'homme et le courage, c'est-à-dire l'aptitude à risquer la souffrance et la mort. ». L'héroïsme, mot-clé de l'univers romanesque de Malraux, procure à ses personnages l'occasion de transformer ses servitudes, d'affranchir la condition humaine, de repousser l'humiliation et de combattre le destin. L'héroïsme est l'arme la plus sûre qui redonnerait à l'homme sa grandeur :

« L'héroïsme des personnages est une manière de faire table rase pour fonder l'homme en eux-mêmes. Il s'agit de trouver dans l'individu, par-delà la banalité de la vie quotidienne et toutes les déterminations, une valeur suprême qui définisse le domaine humaine. » (Bréchon, 1972 : 36)

Nous trouvons très remarquable la réponse que Malraux donne à la question posée ainsi « Que faire d'une âme s'il n'y a ni Dieu ni Christ ? » « De l'héroïsme » (Maunier, 1953 : 34) répond Malraux. Cet héroïsme correspond d'autre part à la volonté de puissance, inspirée de Nietzsche, et qui porte en lui-même les contingences de reformer l'homme. Alors, le nihilisme, au contraire de sa mauvaise réputation qui nous mènerait faussement à une conviction négative puisqu'il implique la faillite de toutes les valeurs, a dans une grande mesure un rôle prépondérant et positif dans la réflexion malrucienne. Car l'humanisme malrucien qui consiste à refonder l'homme et lui restituer sa grandeur s'appuie, sinon entièrement, au moins partiellement sur la conception « surhomme » de Nietzsche. C'est de là que découlent la volonté de puissance et la virilité si chères à la pensée malrucienne. A cette occasion, nous trouvons très utile de citer le constat de Hoffmann à ce propos :

« Le nihilisme apparaît ici très clairement comme une sorte de tremplin d'où l'homme s'élance pour forger son propre destin et réaliser son désir le plus profond qui est de « posséder plus que lui-même », d'échapper à la vie de poussière des hommes qu'il voyait chaque jour. » (Hoffmann, 1963 : 104)

La réflexion de Malraux se caractérisant par le destin qui se concrétise par la présence inéluctable de la mort vise à reconstituer l'homme en l'appelant à l'affirmation héroïque de soi-même. A cet égard, la mort, consubstantielle au destin, se manifeste étrangement comme l'une des justifications de la vie. C'est l'union de la vie et de la mort que rend l'œuvre malrucienne si dynamique, si pénétrante et persistante.

## DEUXIEME CHAPITRE

### 2. DE LA CONSCIENCE DE LA MORT A UNE VIE PLEINE DE SENS

La mort est-elle une renaissance ou une fin définitive ? Cette question qui est aussi ancienne que l'histoire humaine en changeant de forme acquiert de nouvelles dimensions et à partir de XX<sup>ème</sup> siècle l'homme commence à chercher la réponse d'une autre question qui se pose la suivante : « Quelle est le se sens de la vie face à la mort qui transforme la vie en destin? » « L'homme européen du XX<sup>ème</sup> siècle, qui est témoin de deux grandes guerres sanglantes doit se confronter d'une façon bouleversante avec la réalité de mort qui se manifeste d'une façon plus cruelle, d'une part, avec la génocide perpétrée par Hitler qui s'inscrit dans l'Histoire avec le sang humain et de l'autre, avec les régimes totalitaires, en Espagne et en Italie par exemple, qui anéantit la dignité de l'homme. Ces démons humains qui envahissent, dans un siècle angoissant, la scène historique après la mort de Dieu rendent l'homme lui-même le complice de la tragédie qu'on vit.

La constante réalité de la mort jette l'homme dans un grand vide, l'entraîne à une impasse parce qu'autrefois l'homme européen qui avait une conviction certaine à l'égard de l'existence de Dieu et de l'au-delà sans mettre en question les dogmes et les ordres du christianisme et qui se croyait ainsi découvert, sans faire aucun effort , le sens de la vie, se trouve, à la suite de l'effondrement du rationalisme et de la tradition judéo-chrétienne sur lesquels reposait la civilisation occidentale, tout seul et sans ressort devant la réalité de mort qui est son Destin inéluctable. Désormais l'homme est seul devant la réalité de mort.

Dans ces solitudes et déficience de toute sorte, l'homme européen commence à souffrir dans la griffe d'une épouvante, épouvante due à la conscience d'être mortelle.

Cette impasse dans laquelle l'euro péen se trouve jeté et ce « mal du siècle » lancinant imposent son effet inévitable à l'art et aux artistes, même elles causent des changements fondamentaux sur l'art.

Presque tout artiste reflète, à son côté, son époque dans ses créations et on peut dire qu'aucun ne peut rester insensible aux questions de son temps.

D'ailleurs, les artistes du XX<sup>ème</sup> siècle ne restent pas indifférents aux questions du temps, expriment leurs idées et chacun prend position à sa propre manière et ils deviennent, dans une certaine mesure, les témoins consciencieux de leur époque, les « sismographes » de leur temps tout en faisant partie, soit par leur œuvre soit par d'autres manières, des problèmes de leur époque.

Quant au sujet commun de ces auteurs c'est l'homme désespéré coincé dans de multiples problèmes dûs à la tragédie du siècle lancinant où ils vivaient. L'absurdité de la vie, l'homme abandonné, désespéré, sans recours dans cette vie insignifiante, l'emprise du temps le conduisant à sa fin fatidique, son déchéance face à la mort, son destin ; ces problématiques sont, presque tous, de caractère existentiels et consécutives à un siècle de la grande peur.

Comme presque tous les autres écrivains, Malraux, lui-aussi, met au centre de son œuvre, la problématique concernant l'homme posée par le siècle où il vit : l'Homme existe-t-il vraiment ? Y-a-t-il une permanence de l'Homme à travers le temps, l'espace, et par conséquent une histoire de l'Humanité ? Et s'il existe une nature humaine, par quoi se définit-elle ? Sur quoi se fonde la permanence de l'homme ? » (Hoffman 1963 : VII) Ainsi, il consacre une bonne partie de son œuvre à la remise en question d'une vie qui aboutit à la mort.

Dans son œuvre et pendant toute sa vie il essaie de trouver les moyens d'affranchir l'absurde et se met à la recherche de donner une signification à son être et sa vie.

Malraux qui cherche à trouver des moyens à sauver l'homme qui ressent une épouvante face à son destin indispensable, à lui rendre sa dignité refuse toutes les religiosités qui conduisent l'homme à une soumission totale et qui le contraignent à accepter les dogmes, les interdictions et les impératifs sans les mettre en cause, de même, il prend position contre le rationalisme sur lequel la civilisation occidentale se repose et également il se met à l'écart du mysticisme oriental qui préconise des concessions incompatibles à la grandeur de l'homme. Alors qu'il est entièrement contre ces mystifications auxquelles l'homme recourt pour supporter le poids de son destin et pour compenser son angoisse par des consolations trompeuses la plus importante question de l'auteur se pose ainsi : « comment l'homme peut se sauver de cette épouvante sans merci ? »

A ce contexte, le meilleur recours que Malraux tente pour défier « la condition humaine » c'est l'action et celle que l'auteur s'approprie pour bien s'exprimer se dicte comme l'action révolutionnaire.

Selon Malraux l'action est la meilleure révolte contre la mort et elle est le moyen le plus efficace pour donner un sens à la vie.

Juste à ce point, nous devons retracer que, face aux problèmes de son siècle, Malraux ne prend pas position en exprimant ses idées mais en même temps il les met en action et devant la scène de l'Histoire, au lieu d'être un spectateur passif il préfère être un acteur actif et en reflétant son témoignage de son temps presque dans toutes ses œuvres, il y intercale son expérience, son vécu, passe ses idées en action et ainsi, il prend une position définitive face aux problèmes de son époque. Disant que « l'homme est ce qu'il fait » dans son roman intitulé *La Voie royale*, il veut souligner sa position activiste. Ainsi, il assure la permanence de son œuvre par l'intermédiaire de l'action. Malraux qui est un auteur avant tout, trouve un moyen qui rendrait sa vie significative et même il veut faire un art qui s'adresse au grand public. Malraux montre qu'il peut rendre sa propre vie significative par son attitude devant le Destin et dans la dernière étape en disant que l'art est un « antidestin » il veut démontrer

qu'on pourrait échapper à cette épouvante et de cette manière il parvient à être « un phare » qui éclairerait la voie obscure de l'homme.

### **2.1. EMPRISE DE LA MORT :**

« Les millénaires n'ont pas suffi à l'homme pour apprendre à voir mourir. » (Les Noyers de L'Altenbourg, 1997 :34)

« L'homme est le seul être qui soit condamné à vivre tout étant conscient de sa propre mort » dit Bergson. Continuer à vivre dans la conscience de la mort donne lieu chez l'homme de grandes peur et inquiétude. L'homme qui se plie, par sa nature, à échapper à ses peurs préfère à vivre, dans une grande illusion, en oubliant et minimisant la réalité de la mort bien qu'il en porte la peur en soi-même. Mais repousser cette réalité c'est renier sa propre être car l'homme est, tout comme tous les vivants, un être éphémère.

L'homme dont la fin aboutit à la mort a une place minuscule dans le monde auquel il tient beaucoup. Il n'y a aucune différence entre lui et les animaux et les plantes, en bref, il est comme tous les autres êtres. Le monde existe lorsqu'il n'existe pas et après sa mort le monde continuera à exister ainsi qu'il existait avant sa naissance.

C'est la réalité de la mort qui rappelle sa précarité à l'homme qui cherche à se mettre au centre du monde. La mort réussit bien à se faire rappeler à l'homme qui préfère vivre en se trompant, elle possède l'homme qui espère être heureux dans cette illusion. Parfois, elle se dicte implicitement, de temps en temps en lui infligeant les douleurs les plus grandes qu'elle peut engendrer et quelquefois en lui causant des malheurs les plus destructifs.

L'homme européen du XX<sup>ème</sup> siècle qui témoigne des résultats spirituels et matériels des grandes guerres et, par là, qui se trouve en face du visage affreux de la mort se conduit à accepter, au préalable, l'existence de la mort mais cette soumission apporte, par la suite, l'emprise de la mort. Malraux qui, par ses expériences et ses réflexions sur les événements de son époque, se fait le témoin de son siècle, ressent

cette emprise plus profondément que tous ses contemporains,. D'après lui, la mort est une réalité affreuse qui rend la vie insignifiante et absurde. Elle est une réalité inéluctable qui réduit l'homme au niveau des autres vivants, au niveau des animaux et des plantes et qui le transforme en un *vivant* misérable et désespéré. A en croire Aristote, l'homme est un animal qui pense et il est conscient de la réalité de la mort à cause de sa raison qui le différencie de l'animal. Comme nous l'avons dit à plusieurs reprises l'homme occidental qui essayait, auparavant de récupérer l'angoisse causée par la mort par les convictions, les certitudes religieuses ou philosophiques reste dépourvu du point d'appui, du ressort qui le sauverait de l'épouvante résultant du sentiment de *néant*. Repoussant la religion qui signifie une pure soumission et toutes les autres convictions mystiques et métaphisiques Malraux, coincé dans cet absurde, opte donc pour l'action « et surtout l'action risquée, aventureuse, car « l'aventure est l'austère domination de la mort », l'héroïsme est la réponse des forts à l'angoisse d'exister. » (Simon, 1951 : 138) Considérant le désespoir de l'homme face à son destin marqué par la mort comme la condition humaine, Malraux cherche à retrouver l'action dans les grands événements historiques susceptibles du tragique, état conflictuel déterminant l'homme européen du XX<sup>ème</sup> siècle.

« Malraux ne peut qu'annoncer le tragique, parce qu'il est un homme tragique ; non qu'il aime le malheur, mais il l'appelle pour s'éprouver. Ou plutôt : il appelle les grands événements (le combat, non la défaite ; l'exceptionnel et le grandiose, non pas nécessairement le tragique) parce qu'il est un homme des situations extrêmes. » (Picon, 1970 : 24)

Les événements historiques foisonnant des actions héroïques, la tyrannie, l'oppression de l'homme sur son semblable, l'exploitation de l'homme par l'homme, les conditions sociales et économiques incompatibles à la grandeur de l'homme, l'homme soumis au mépris de son semblable, aux traitements indignes de sa dignité constituent l'axe de l'œuvre malrucienne. Malgré l'existence de l'épouvante qu'ils ressentent face à la mort, à l'absurdité de la vie, et au destin, les personnages malrucciens ne restent pas longtemps dans la soumission, soumission de toute sorte, qui est inconciliable avec la dignité humaine. Malraux, lui-aussi, met l'accent toujours sur le fait qu'il faut lutter pour vivre honorablement. Il faut souligner que dans *la Condition Humaine* « les revendications révolutionnaires ne concernent pas

seulement les biens matériels, le droit des pauvres à la jouissance des biens » (Hoffmann 1963 :208) les révolutionnaires y cherchent de même à assurer la dignité de l'homme. « Cette dignité sans laquelle il n'est pas d'existence vraiment humaine est aussi indispensable aux hommes que la substance matérielle (Hoffmann, 1963 : 209)

Malgré l'absurdité de la vie, même dans cette absurdité, Malraux est pour le fait qu'il faut donner un sens à la vie et qu'il faut vivre d'une façon héroïque.

« ...car, l'homme qui sait qu'il mourra, peut tirer de la connaissance de cette inéluctabilité de la force de vivre d'une manière héroïque. Du fait que Dieu n'existe pas, la responsabilité de l'homme ne peut pas être prise en charge par autre chose que l'homme. » (Galupeau, 1969 : 37)

Face à des injustices, l'homme doit vivre en sollicitant son droit. Ne pouvant pas tolérer l'homme qui est dans une totale soumission, Malraux appelle l'homme à prendre position face à son destin par l'intermédiaire de ses héros révoltés qui luttent pour reconquérir leur dignité qu'ils ont perdue, Dans chacun de ses héros il y a une trace de Malraux, certains le représentent par ses idées, quelques-uns par ses actions et des autres par les idées qu'il ne reconnaît pas. A cette occasion, dans son œuvre *Malraux par lui-même* Gaeton Picon note ceci:

« A travers ses livres, c'est l'accent frémissant et péremptoire de l'expérience vécue qui nous atteint; à travers ce que nous savons de sa vie, c'est la lucide recherche d'une image de l'homme. "TRANSFORMER EN CONSCIENCE UNE EXPERIENCE AUSSI LARGE QUE POSSIBLE": Malraux n'a jamais cessé d'être fidèle à ce conseil d'un personnage de l'Espoir, et il tire son œuvre de sa vie. Mais il est tout aussi vrai de dire qu'il transforme en expérience une conscience aussi vaste et aussi aiguë que possible: sa vie répond à un appel venu de lui-même, et voit dans l'événement l'épreuve d'une vérité intérieure, et comme sa réalisation. Si Malraux écrit avec sa vie, il vit selon sa pensée de la vie, et selon son exigence. Et, bien au-delà de la simple expression d'une expérience, son œuvre nous apporte la révélation d'une personnalité qui se définit sans doute par ce que la vie lui apporte, mais plus encore par ce qu'elle obtient de la vie » (Picon, 1970 : 7)

Dans l'œuvre de Malraux où l'emprise de la mort est dominante les personnages et les actions à la fois sont inspirés de la vie réelle. Malraux qui veut être le miroir de son époque se réfère, dans ce but, à des événements historiques de

son époque, et de la sorte, il crée un univers romanesque plus réaliste et plus émouvant :

« Les événements qui donnent à l'œuvre sa matière sont des événements vécus, mais extérieurs. C'est la rencontre de Malraux de l'Histoire qui devient l'histoire de Malraux. Et il semble qu'il n'ait, qu'il ne veuille pas avoir d'autre vie que celle de son époque. » (p. 19)

L'emprise de la mort apparaît d'une façon différente dans chacun de ses personnages puisqu'elle se montre différemment chez tout être humain. Dans son roman intitulé "*La Condition Humaine*", le premier personnage chez qui l'emprise de la mort est évidente c'est Tchen. Celui-ci qui est sur le point de faire un attentat se trouve, pour la première fois, face à face avec la mort. Ce qui est le plus bouleversant pour lui c'est que l'acte sera effectué par ses propres mains et qu'il en est le meurtrier. C'est pour la première fois que Tchen tuera quelqu'un et une telle expérience de la mort le jette dans une grande angoisse parce qu'il l'éprouvera non pas en mourant mais en tuant un autre. L'angoisse que Tchen ressent pendant toute phase de cet assassinat est si profonde qu'elle possède tout son corps et toute son âme.

« L'angoisse lui tordait l'estomac ; il connaissait sa propre fermeté, mais n'était capable en cet instant que d'y songer avec hébétude, fasciné par ce tas de mousseline blanche qui tombait du plafond sur un corps moins visible qu'une ombre, et d'où sortait seulement ce pied à demi incliné par le sommeil, vivant quand même – de la chair d'homme. » (*La Condition Humaine*, 2010 : 9)

Dans cette angoisse, Tchen ressent pour la première fois et si profondément comment la mort est cruelle. L'homme peut savoir bien de choses sur la vie et la mort mais les ressentir est une autre chose. C'est le moment de la souffrance que l'homme comprend l'impossibilité et l'insignifiance de partager la souffrance. C'est-à-dire pour celui qui souffre il n'y a aucune consolation car en mort ainsi qu'en vie l'homme est tout seul. De même, au moment où il souffre l'homme est également seul. Rongé par ses souffrances, même ses plus proches ne peuvent pas le secourir. Tchen, lui aussi, est enfoncé dans la détresse et le tourment qu'il ressent pour la première fois. Le tourment qu'il vit est tellement grand qu'il lui semble que le temps ne coule pas et la vie reste en suspens :

« Il se retrouva en face de la tache molle de la mousseline et du rectangle de lumière, immobiles dans cette nuit où le temps n'existait plus. » (p. 9)

Dans le moment de la mort où tout disparaît et devient insignifiant, ce qui reste vivant et debout c'est seulement le cœur, car, la mort est une réalité qui n'est reconnue ni par la logique, ni par la raison, ni par le bon sens. Le cœur fonction de temps à autre différemment de la raison et du bon sens ou bien il s'y oppose, de ce fait, c'est seulement le cœur qui reconnaît cette réalité, la mort, malgré toute son absurdité, en dépit de tout le malheur, toute la douleur qu'elle a causés. Le cœur est la seule partie courageuse de notre corps qui puisse lutter contre la mort tout en sachant sa puissance. Face à la mort, face à l'acte de tuer qu'il entreprend pour la première fois, Tchen, lui aussi, reste raidi et le seul indice qui montre qu'il vit, c'est les battements de son cœur. Face à une telle réalité seul son cœur peut garder sa vitalité mais les battements de son cœur sont également la voix de la douleur qui le ronge :

« D'un coup à traverser une planche, Tchen l'arrêta dans un bruit de mousseline déchirée, mêlé à un choc sourd. Sensible jusqu'au bout de la lame, il sentit le corps rebondir vers lui, relancé par le sommier métallique. Il raidit rageusement son bras pour le maintenir, les jambes revenaient ensemble vers la poitrine, comme attachées ; elles se détendirent d'un coup. Il eût fallu frapper de nouveau mais comment retirer le poignard ? Le corps était toujours sur le côté, instable, et, malgré la convulsion qui venait de le secouer, Tchen avait l'impression de le tenir fixé au lit par son arme courte sur quoi pesait toute sa masse. » (p.12)

Le meurtre que Tchen est en train de commettre le pousse à s'interroger sur les valeurs de la vie. Ici, le temps ne coule plus et la vie s'arrête, alors, Tchen se trouve dans un monde où la connaissance ne se trouve pas. Il y a seulement la victime et le meurtrier dans ce lieu maudit. Sa raison dit qu'il faut commettre ce meurtre pour une vie honorable, une vie digne, pour le bonheur du peuple, de l'humanité mais de l'autre côté son cœur dit que c'est une acte inhumaine et que tuer un homme au nom de l'humanité, pour le bonheur de l'humanité est un paradoxe, pas un acte acceptable. Tchen reste entre la mort et la vie, l'humain et l'inhumain, la raison et le cœur. Sa raison accepte la nécessité de cet assassinat mais quant au cœur, il le refuse avec toute sa force. Et ses hésitations vont le conduire à des nouvelles réflexions:

« Tchen ne pouvait lâcher le poignard. A travers l'arme, son bras raidi, son épaule douloureuse, un courant d'angoisse s'établissait entre le corps et lui jusqu'au fond de sa poitrine, jusqu'à son cœur convulsif, seule chose qui bougeât dans la pièce. Il était absolument immobile... » (p.12)

L'angoisse profonde engendrée par la mort met Tchen en face d'une autre réalité. Certes, cette réalité c'est la solitude. Les gens naissent, vivent et souffrent seul et finalement ils meurent seul. Ils éprouvent tous leurs sentiments seul. Ils sont seuls même dans la foule immense. Le fait qu'ils naissent dans une société et qu'ils commencent et continuent à vivre, dès la naissance au milieu des autres, avec des autres, leur font oublier qu'ils sont venus seul dans ce monde et qu'ils doivent le quitter seul. La seule réalité qui puisse leur rappeler c'est la mort.

« Rien n'y indiquait le combat, pas même la déchirure de la mousseline qui semblait séparée en deux pans : il n'y avait que le silence et une ivresse écrasante où il sombrait, séparé du monde des vivants, accroché à son arme. Ses doigts étaient de plus en plus serrés, mais les muscles du bras se relâchaient et le bras tout entier commença à trembler par secousses, comme une corde. Ce n'était pas la peur, c'était une épouvante à la fois atroce et solennelle qu'il ne connaissait plus depuis son enfance : il était seul avec la mort, seul dans un lieu sans hommes, mollement écrasé à la fois par l'horreur et par le goût du sang. » (p.12)

C'est au moment de l'assassinat que Tchen comprend qu'il est seul face à la mort. Malgré sa profonde solitude, il n'éprouve pas de la peur, ce qu'il éprouve c'est un sentiment qui dépasse la solitude et qui est plus profond et plus compliqué qu'elle. C'est une épouvante qui est rivée à sa solitude. Dans cette profonde solitude affreuse, le seul abri pour Tchen c'est la nuit qui le sépare des hommes. La nuit, c'est son seul recours relatif à la vie.

« Abandon et silence. Chargées de tous les bruits de la plus grande ville de Chine, des ondes grondantes se perdaient là comme, au fond d'un puits, des sons venus des profondeurs de la terre : tous ceux de la guerre, et les dernières secousses nerveuses d'une multitude qui ne veut pas dormir. Mais c'était au loin que vivaient les hommes ; ici, rien ne restait du monde, qu'une nuit à la quelle Tchen s'accordait d'instinct comme à une amitié soudaine : ce monde nocturne, inquiet ne s'opposait pas au meurtre. Monde d'où les hommes avaient disparu, monde éternel... » (p.16)

La nuit qui suggère le plus souvent le mal et la peur se transforme, sous l'effet de l'épouvante causée par la mort, en un ami et un abris rassurants. Tchen ne peut sortir du labyrinthe de solitude dans lequel il est entré après l'assassinat qu'à la vue

de l'ombre d'un chat. Cet être vivant qui acère, d'abord, son épouvante le tire plus tard de l'atmosphère lourde et angoissante de la mort. Comme il est la marque de vivant il lui donne la force de rentrer à la vie :

« Il parvint à ouvrir la main. Le corps s'inclina doucement sur le ventre : le manche du poignard ayant porté à faux, sur le drap une tache sombre commença à s'étendre, grandit comme un être vivant. Et à côté d'elle, grandissant comme elle, parut l'ombre de deux oreilles pointues.

La porte était proche, le balcon plus éloigné : mais c'était du balcon que venait l'ombre. Bien que Tchen ne crût pas aux génies, il était paralysé, incapable de se retourner. Il sursauta : un miaulement. A demi délivré, il osa regarder. C'était un chat de gouttière qui entrait par la fenêtre sur ses pattes silencieuses, les yeux fixés sur lui. Une rage forcenée secouait Tchen à mesure qu'avancait l'ombre ; rien de vivant ne devait se glisser dans la farouche région où il été jeté ; ce qui l'avait vu tenir ce couteau l'empêchait de remonter chez les hommes. » (p.13)

Le chat lui permet de ne pas rompre le lien entre la vie et lui-même et de se soulager pour quelques instants mais peu de temps après il lui rappelle le terrible assassinat qu'il a commis et cette fois-ci un remords évident le gagne et Tchen en souffre. Cette première expérience malheureuse relative à la mort, celle qu'il a opérée par ses propres mains l'entraîne à un boumerang dans lequel se trouvent la solitude, l'épouvante et la douleur. Perturbé par la mort, triste résultat de son assassinat, et conscient du fait qu'il a réalisé n'est nullement appréciable, Tchen s'enfoncera plus tard dans sa « parfaite » solitude qui ne le quittera pas même dans la foule.

« Il n'était pas des leurs. Malgré le meurtre, malgré sa présence. S'il mourait aujourd'hui, il mourrait seul. Pour eux, tout était simple : ils allaient à la conquête de leur pain et de leur dignité. Pour lui... sauf de leur douleur et de leur combat commun, il ne savait pas même leur parler. Du moins savait-il que le plus fort des liens est le combat. Et le combat était là. » (p.91)

Le sentiment de solitude que Tchen éprouve se traduit comme une contrainte dont il prend conscience avec le temps et qui le pénètre insensiblement. Même ses compagnons de cause avec qui il lutte solidairement n'est pas à côté de lui, il est terriblement seul même s'il est parmi eux.

Pour Gisors qui est un autre héros de l'œuvre, le cas est plus différent. Chez lui, l'emprise de la mort ne résulte pas de la mort d'un autre ; ce qui la lui dicte c'est sa vieillesse puisque celle-ci, messenger de la mort, la rappelle silencieusement. Le temps, l'un des grands collaborateurs de la mort, fait de grands ravages chez l'homme à l'insu de lui, sans le faire ressentir. Au fur et à mesure que le temps passe l'homme croit qu'il grandit, gagne de la force et se développe davantage mais le temps le ronge et lui ôte quelque chose dès sa naissance. N'ayant pas de conscience du fait qu'il commence à mourir dès qu'il est né, l'homme ne comprend l'existence de la mort chez lui que lorsqu'il est parvenu aux âges où les ravages du temps se manifestent ouvertement. Gisors, lui-aussi, voit qu'il ne reste aucune trace de son enfance, ni de son jeunesse lorsqu'il est parvenu à l'âge de soixante et il éprouve le ravage du temps non seulement sur son corps mais aussi sur son moi et dans son âme. Au moment où il comprend que son développement moral et spirituel se sont arrêtés à la suite de son affaiblissement physique une inquiétude et une peur de la mort le gagnent. Désormais, il commence à ressentir dans tous son corps et son âme, l'emprise et le poids de la mort.

« Deux pipes. Jadis, dès que son avidité commençait à s'assouvir, il regardait les êtres avec bienveillance, et le monde comme une infinité de possibles. Maintenant, au plus profond de lui-même, les possibles ne trouvaient pas de place : il avait soixante ans, et ses souvenirs étaient pleins de tombes. Son sens si pur de l'art chinois, de ces peintures bleuâtres qu'éclairait à peine sa lampe, de toute la civilisation de suggestion dont la Chine l'entourait, dont, trente ans plus tôt, il avait su si finement profiter, -son sens du bonheur – n'était plus qu'une mince couverture sous quoi s'éveillaient, comme des chiens anxieux qui s'agitent à la fin du sommeil, l'angoisse et l'obsession de la mort. » (p.70)

L'emprise de la mort cause chez Gisors un grand sentiment de solitude et ce dernier pèse sur lui avec toute sa lourdeur ainsi que chez Tchen qui souffrait dans les griffes de la solitude. La solitude de Gisors est tellement grande, puissante et imposante que même l'amour qu'il a pour son fils Kyo, unique sens de sa vie, ne peut l'arracher à l'inquiétude et à la pesanteur auxquelles la solitude donne lieu chez lui.

« Comme Kyo, et presque pour les mêmes raisons, il songea aux disques dont celui-ci lui avait parlé ; et presque de la même façon, car les modes de pensée de Kyo étaient nés des siens. De même que Kyo n'avait pas reconnu sa propre voix parce qu'il l'avait entendue avec la gorge, de même la conscience que lui, Gisors, prenait de lui-même, était sans doute irréductible à celle qu'il pouvait prendre d'un autre être, parce qu'elle n'était pas acquise par les mêmes moyens. Elle ne devait rien aux sens. Il se sentait pénétrer, avec sa conscience intruse, dans un domaine qui lui appartenait plus que tout autre, posséder avec angoisse une solitude interdite où nul ne le rejoindrait jamais. Une seconde, il eut la sensation que c'était cela qui devait échapper à la mort... Ses mains, qui préparaient une nouvelle boulette, tremblaient légèrement. Cette solitude totale, même l'amour qu'il avait pour Kyo ne l'en délivrait pas. » (p.71)

La solitude est l'un des importants sentiments qui cause chez l'homme la faiblesse, le désespoir et l'anéantissement. Plus l'homme est impuissant, faible et solitaire face à la mort plus la peur qui le saisit est efficace et puissante. Gisors qui en est conscient comprend qu'il doit échapper à cette solitude inévitable mais il sait d'autre part qu'il n'est pas possible de trouver une solution à son désespoir et il se sent coincé dans une impasse où il a été entraîné par ses sentiments inconciliables.

A la suite de l'emprise de la mort que la vieillesse grave chez lui, Gisors est poussé, pour la deuxième fois, à ressentir plus profondément cette emprise. Cette fois-ci c'est la mort de son fils qui le secue. Par la mort de son fils, unique être qui le lie à la vie, la hantise de la mort et le sentiment de solitude s'attisent plus que jamais. Gisors s'efforce à chasser cette hantise en s'enfonçant dans sa douleur bien qu'il soit en mesure de la maîtriser en renonçant à y penser d'une façon continue. Il préfère se révolter contre la mort en s'armant de sa douleur :

« Il y a quelque chose de beau à être mort, pensa-t-il. Il sentait trembler en lui la souffrance fondamentale, non celle qui vient des êtres ou des choses mais celle qui sourd de l'homme même et à quoi s'efforce de nous arracher la vie ; il pouvait lui échapper, mais seulement en cessant de penser à elle ; et il y plongeait de plus en plus, comme si cette contemplation épouvantée eût été la seule voix que pût entendre la mort, comme si cette souffrance d'être homme dont il s'imprégnait jusqu'au fond du cœur eût été la seule oraison que pût entendre le corps de son fils tué. » (p.314)

Dans *La Condition Humaine*, les personnages ne sont pas non seulement, chacun à sa part, seuls face à la mort mais aussi, ils sont également seuls face à cette réalité affreuse même lorsqu'ils sont ensemble. Cette hantise est avec eux à chaque

instant partout où ils vont et où ils sont. Ils apportent leur solitude due à la hantise de la mort partout où ils vont. Dans le roman, les héros ressentent la hantise de la mort non seulement lorsqu'ils sont seuls mais aussi lorsqu'ils sont ensemble. Ils ressentent simultanément mais chacun l'éprouve à part soi. Pendant une scène de train dans lequel Katov, lui-aussi, se trouve, lui et des autres gens ressentent simultanément la voix effroyable de la mort mais la souffrance de chacun est à soi-même et chacun l'interiorise à sa manière:

« Le train même entra dans une transe furieuse. Tirant toujours de partout, ébranlé par sa frénésie même, il semblait vouloir s'arracher de ses rails, comme si la rage désespérée des hommes qu'il abritait eût passé dans cette armure prisonnière et qui se débattait elle aussi. Ce qui, dans ce déchaînement, fascinait Katow, ce n'était pas la mortelle saoulerie dans laquelle sombraient les hommes du train, c'était le frémissement des rails qui maintenaient tous ces hurlements ainsi qu'une camisole de force : il fit un geste du bras en avant, pour se prouver que lui n'était pas paralysé. Trente secondes, le fracas cessa. Au-dessus de l'ébranlement sourd des pas et du tic-tac de toutes les horloges de la boutique, s'établit un grondement de lourde ferraille : l'artillerie de l'armée révolutionnaire.

Derrière chaque blindage, un homme du train écoutait ce bruit comme la voix même de la mort. » (p.131)

Kyo témoigne, pour la première fois, de l'aspect effrayant de la mort dans l'épisode de train. Il connaît plus tard le sentiment de solitude, pur produit du sentiment en question, avec la mort de son compagnon de cause qui expire près de lui. Ce sentiment de la mort s'emparant de tout son corps et toute son âme devient pour lui aussi inévitable.

« Katow, depuis la mort de Kyo, - qui avait haleté une minute au moins - se sentait rejeté à une solitude d'autant plus forte et douloureuse qu'il était entouré des siens. » (p.305)

Quiconque obsédé par la hantise de la mort et par la solitude qui en est le compagnon, cherche désespérément à s'en sauver. Katow, lui-aussi, tente de lutter contre ces sentiments qui le poursuivent et qui possèdent son âme et son corps :

« Malgré la rumeur, malgré tous ces hommes qui avaient combattu comme lui, Katow était seul, seul entre le corps de son ami mort et ses deux compagnons épouvantés, seul entre ce mur et ce sifflet perdu dans la nuit. Mais un homme pouvait être plus fort que cette solitude et même, peut-être, que ce sifflet atroce : la peur luttait en lui contre la plus terrible tentation de sa vie. » (p.307)

Tout au long du roman, les héros subissent, tous, l'emprise de la mort, de façons différentes. L'un en tuant quelqu'un et l'autre en témoignant de la mort de son ami le plus proche et un autre encore en souffrant du poids de la vieillesse. Tous vivent cette emprise avec toute sa lourdeur. D'abord, ladite hantise cause une grande épouvante presque chez tous les personnages. Juste à la suite de l'épouvante un certain sentiment de la solitude les possède. Bien que la hantise de la mort se manifeste d'une façon différente chez chacun des personnages, tous vivent la douleur de la solitude de la même profondeur et de la même acuité.

Si nous tenons compte que l'œuvre malrucienne est, dans une grande partie, le témoignage de son époque, il est possible de dire que l'emprise de la mort qui se pose tout au long du roman est en mesure de résumer la crise dans laquelle se trouve l'homme européen. Dépeignant la hantise de la mort qui pénètre dans chacun des personnages d'une façon différente, l'auteur exprime dans une grande échelle l'impasse où se trouvent ses contemporaines.

## **2.2. UNE VIE COMPARABLE A LA DIGNITE DE L'HOMME**

Une vie ne vaut rien, mais rien ne vaut une vie.  
(Malraux)

Qu'est-ce que la dignité de l'homme? « C'est avant tout la possibilité de vivre une vie réellement humaine, et même tout simplement le droit de vivre. » (Hoffmann, 1963:208). Mais l'homme européen qui s'expose à la première moitié du XX<sup>ème</sup> siècle aux guerres et aux maux de toute sorte reste dépourvu, avant toute chose, de son honneur et de son droit de vivre humainement. Face à cet état catastrophique, d'abord, il ne peut rien faire car il se croit désespéré et comprend qu'il ne pourra pas triompher de son destin inéluctable, par la suite, il s'y résigne désespérément. Choqué, d'abord, par les maux incompatibles à la dignité de l'homme, par les traitements qui le jettent dans une humiliation totale et par les manigances de sa condition dans le monde, l'homme entreprend, après que l'effet de ce choc est passé, à trouver des ressources pour échapper à l'horreur de l'état où il se trouve. De même, les auteurs et intellectuels de l'époque essaient de trouver des moyens qui arracheraient l'homme à l'apocalypse dans laquelle celui-ci met en cause l'humain

et l'humanité. Chacun propose à sa manière une recette mais la recette de Malraux semble toute différente de celles des autres :

« Il ne partage pas la révolte des intellectuelles, car leur attitude, trop souvent destructrice, lui semble inefficace et surtout sans rapport avec l'interrogation fondamentale de l'époque. Déjà, pour Malraux, le problème moral que pose la mort est la question essentielle. S'il est opportun de lutter contre le Royaume farfelu, il est cependant inutile d'oublier la mort, ce qui est une façon de nier sa présence dans l'univers. Au contraire, il s'agit de lui donner un sens qui ne sera plus transcendant. »  
(Chartier, 1970 : 4-5)

Nous avons répété à plusieurs reprises que le recours pour André Malraux c'est l'action. D'après lui, on peut accepter l'absurdité d'une vie qui aboutit la mort, mais on ne peut pas accepter de vivre dans cette absurdité. (Malraux) Pour cette raison, l'homme conscient de l'absurdité du monde doit faire quelque chose, doit passer à l'action, par exemple. L'action nécessite le courage et, de là, l'héroïsme. Selon Malraux qui ne peut pas supporter la faiblesse et l'impuissance de l'homme, si celui-ci veut regagner son honneur, sa dignité, il doit être courageux car il existe une relation stricte entre le courage et la dignité :

« Pour Malraux, Il y a une relation évidente entre la dignité de l'homme et le courage c'est-à-dire l'aptitude à risquer la souffrance et la mort. »  
(Bréchon, 1972 : 35)

L'homme ne déclencherà son défi au destin qu'après être muni de son courage et sa lutte contre le destin ne doit être conduite que par lui-même. Car, c'est lui-même qui va donner un sens à sa vie, déjà absurde et il doit faire cela en menant une lutte héroïque contre son destin. Ladite lutte qui paraît, à première vue, personnelle revêt plus tard un caractère historique et social. Disant qu'il a été attiré par l'Asie parce que l'histoire était en train de s'y faire, Malraux ne part jamais du destin individuel mais du destin à l'échelle humaine. D'ailleurs il croit toujours que la solution ne sera possible que par la volonté de l'homme-lui-même. Madame Monique Chartier l'exprime par les mots suivants :

« Les réponses au problème que pose l'existence de l'homme ne proviendront plus des héritages légués par les cultures, les civilisations, mais de l'homme lui-même. Ayant conscience de faire partie intégrante d'un devenir en formation, Malraux choisit comme première solution l'action libératrice, l'engagement lucide dans l'histoire. Ainsi, il veut trouver un sens à l'aventure humaine à l'intérieur même de cette civilisation malade, qu'il critique, mais à laquelle il demeure profondément attaché. » (Chartier, 1970 :5)

Les héros malrucien chez qui nous observons les différentes idées de Malraux cherchent, chacun à sa manière, à donner un sens à leur vie. Bien que leurs voies soient plus ou moins distinctes leurs buts sont semblables. Leur désir le plus grand c'est de regagner leur dignité humaine en donnant un sens à leur vie. Katow se présente dans le roman comme un héros qui n'appréhende pas d'être renfermé dans la prison et qui risque sa vie sans craindre. Il se sacrifie à ses compagnons de cause, il brave la mort pour rendre sa vie plus significative et pour ses idées et sa cause. Etre renfermé dans la prison est une sorte d'avilition incompatible à la dignité humaine. Priver quelqu'un de sa liberté c'est l'un des moyens le plus court de lui ôter le droit de vivre honorablement. Alors, faire preuve du courage d'être mis dans la prison, avoir de la prouesse de sacrifier sa liberté à ses idées se traduisent comme les ultimes de donner un sens à la vie :

« - Ce sont toujours les mêmes qui vont au bain. Katow irait, même s'il n'aimait pas profondément. Il irait pour l'idée qu'il a de la vie, de lui-même... Ce n'est pas pour quelqu'un qu'on va au bain. » (La Condition Humaine 2010 : 53)

En réalisant son premier acte meurtrier, Tchen semble avoir fait quelque chose d'inhumain au nom de l'humanité. Quant à Katow il se présente comme un héros qui ne supporte aucune condition indigne de la dignité humaine dans la lutte qu'il mène au nom de l'humanité. Tous les deux actes décèlent du courage au plus grand degré. C'est cette sorte de courage que Malraux propose.

Nous avons déjà signalé que par l'intermédiaire de ses héros Malraux reflète dans ses œuvres les idées qu'il adopte et celles qu'il n'approuve en aucun cas. Même s'il est possible une certaine identification, il n'est pas tout le temps facile d'estimer lequel ou lesquels parmi eux représentent Malraux lui-même, Tchen est largement

différent des autres héros. Celui-ci pratique les idées adoptées par Malraux mais ses moyens ne sont pas ceux que Malraux approuve. Les idées de Tchen sont extrêmes et ses actes sont purement terroristes tandis que Malraux défend que l'on combatte pour la dignité humaine. Il est fort important de souligner que Malraux n'est nullement pour le terrorisme. En effet, le meurtre d'un homme sans défense ne se définit pas, dans le roman, comme un acte admissible : « c'est alors que passe dans son esprit, comme une prière, l'idée qu'il voudrait mieux combattre des adversaires qui se défendent, des ennemis éveillés » (p. 142) L'auteur ne présente pas Tchen comme un simple terroriste, il a l'intention de souligner par les actes de ce héros que chaque monstre fait naître de nouveaux monstres et que la terreur ne donne lieu qu'à la terreur:

« En faisant le geste de tuer, il (Tchen) est devenu un terroriste, fasciné par le terrorisme, sachant qu'il mourra bientôt, que la terreur engendre la terreur, qu'il n'y a une « fatalité » dans toute action, que la mort est présente chaque fois qu'un terroriste ouvre seulement la bouche » (p.143)

Alors que les autres héros de *La Condition Humaine*, tels Kyo et Katow, risquent leur vie et défient la mort dans le but de vivre honorablement, Tchen combat pour mourir honorablement, de façon digne de l'homme

« N'est-ce pas cela surtout qu'il veut ? se demandait Gisors. Il n'aspire à aucune gloire, à aucun bonheur. Capable de vaincre, mais non de vivre dans sa victoire, que peut-il appeler, sinon la mort ? Sans doute veut-il lui donner le sens que d'autres donnent à la vie. Mourir le plus haut possible. » (p. 64)

Si nous tenons compte de ce que Tchen n'a rien à perdre dans la vie nous pouvons comprendre pourquoi il veut mourir honorablement « mourir debout » selon l'appellation du roman. Nous nous demandons si Tchen qui perd l'espoir de vivre honorablement préfère mourir le plus haut possible. Car, l'homme sait qu'il n'est pas possible d'échapper à la mort et pour la seule raison d'être humain, l'homme mérite non seulement de vivre dignement mais aussi de mourir de la même façon. De cette préférence de Tchen nous concluons que même si une vie qui aboutit tôt ou tard à la mort est absurde, l'homme doit garder son honneur, sa dignité même face à la mort et qu'il est préférable de mourir honorablement au lieu de vivre misérablement.

Les idées qui lient strictement Tchen à la vie et qui lui donnent le courage infini de vivre et l'espoir de regagner la dignité qu'il a perdue sont celles qui le conduisent aussi à la mort :

« Celui-là s'était jeté dans le monde du meurtre, et n'en sortirait plus : avec son acharnement, il entra dans la vie terroriste comme dans une prison. Avant dix ans, il serait pris – torturé ou tué ; jusque-là, il vivrait comme un obsédé résolu, dans le monde de la décision et de la mort. Ses idées l'avaient fait vivre ; maintenant, elles allaient tuer. » (p.65)

Les idées qui lui prépareront une fin redoutable lui sont pourtant indispensables, car, il ne pourra regagner son honneur qu'en les mettant en action au prix de sa vie et il ne pourra s'affirmer que de cette manière.

Quant à Kyo, pour lui, regagner l'honneur humain c'est le sens de la vie. Combattre pour l'honneur des gens écrasés et essayer de la leur restituer donneront un sens à la vie de Kyo et ainsi il acquerra son propre honneur :

« Mais chez Kyo, tout était plus simple. Le sens héroïque lui avait été donné comme une discipline, non comme une justification de la vie. Il n'était pas inquiet. Sa vie avait un sens, et il le connaissait : donner à chacun de ces hommes que la famine, en ce moment même, faisait mourir comme une peste lente, la possession de sa propre dignité. » (p.68)

Tous les héros de *La Condition Humaine* agissent en tenant compte du danger de mort et d'être frappé d'une certaine manière par la mort. Ils savent déjà que la mort les guette toujours et qu'ils n'ont aucun moyen qui leur épargnerait la mort. Donc, pour une vie digne de la grandeur de l'homme, ils risqueront leur propre vie et défieront la mort. En couronnant leur mort par le sens qu'ils donnent à la vie, ils voudront rendre la vie plus supportable et significative :

« Sans doute étaient-ils tous condamnés : l'essentiel était que ce ne fût pas en vain. » (p.148)

L'homme est égoïste par sa nature et les maux qu'il a créés sur le monde proviennent de son égoïsme. Nous pouvons dire, de plusieurs héros de Malraux qui se sacrifient au nom de la dignité humaine et qui défient, courageusement, la mort, que leur super égo remportent une grande victoire sur leur égo. Cette victoire est le

fruit de leur fidélité à leur idéal qu'ils poursuivent, la réussite de leur courage, du sentiment de la fraternité qui les lie à leurs compagnons.

### **2.3. VALEUR DE LA VIE ET DE LA MORT CHEZ LES PERSONNAGES MALRUCIENS**

En tant que les lecteurs, chaque fois que nous lisons n'importe quel roman de Malraux, nous sommes toujours frappés par le poids de la mort et par l'angoisse qu'elle a causée. Dans l'œuvre malrucienne, la mort se manifeste sur une échelle si variée et si multiple qu'il est possible de lire ses romans comme des différentes parties d'une symphonie polyphonique de la mort. Et comme Serge Galupeau note :

« On peut dire qu'il n'y a pas une page de Malraux d'où elle (la mort) soit absente (.../...) Déjà, dans son premier ouvrage *Lunes en papier*, la mort tient le devant de la scène. Dans *L'Espoir*, puis dans *Les Noyers de l'Altenburg*, elle occupe tout l'horizon, celui de la pensée et celui de l'action. En route, elle s'est enrichie à travers *Les Conquérants*, *La Voie royale*, *La Condition humaine*, *Le Temps du mépris*, de toutes les richesses d'une imagination fertile. » (Galupeau, 1969 : 5-6)

Si nous recherchons la raison de l'omniprésence de la mort dans l'œuvre malrucienne, nous rencontrons, comme nous l'avons déjà remarqué dans les chapitres antérieurs, le témoignage de Malraux quant à la mort pendant les deux grandes guerres dont le trauma et les résultats matériels et moraux se répandent à tout le siècle et à toute l'Europe. Si la mort tient une si importante place dans la réflexion philosophique de Malraux, la fameuse proclamation nietzschéenne au sujet de la mort de Dieu qui signale également le déclin d'une civilisation périmée et dite la civilisation européenne en prépare le milieu favorable. La déclaration en question a certainement un rôle relativement important dans la formation du sentiment de l'absurde et de l'angoisse chez Malraux mais ce qui transforme la mort en une obsession chez lui c'est l'expérience douloureuse de l'europpéen et de Malraux, sans doute, pendant les deux grandes guerres qui ont causé la mort d'innombrables personnes. Car, ces deux grandes guerres ont montré avec certitude que « ce qui nous fait l'homme n'est pas non seulement la vie mais aussi la mort. » Cette constatation est aussi exprimée par Malraux dans ses *Antémémoires* :

La condition humaine c'est celle d'être créé : elle règne le destin de l'homme ainsi qu'une maladie mortelle règne son avenir. Le supprimer c'est supprimer la vie, c'est la tuer. Mais, les camps de concentration qui transforment l'homme en animal, nous ont fait sentir que ce qui nous fait l'homme n'est pas non seulement la vie mais aussi la mort. (Malraux 2011 : 515)

Outre qu'elle annonce « une fatalité partout présente » la citation ci-dessus nous montre que la mort est la sœur maudite de la vie, s'il faut déceler une vérité dont l'aveu nous fait peur, elle est l'avatar de la vie. Donc, il nous est possible d'en conclure cette infaillible certitude : ce qui caractérise la vie c'est l'inéluctable existence de la mort. D'ailleurs, comme Galupeau l'exprime, dans les romans de Malraux, la mort se dessine ayant de multiples faces : « la mort est objet, la mort est sujet, la mort est existence. » (Galupeau : 6) Le fait qu'une telle réalité qui ne doit impliquer que la fin de la vie ait de divers sens n'est pas sans raison. Dans l'univers romanesque de Malraux la vie et la mort sont inhérentes c'est pour cette raison que la valeur qu'on charge à la vie pousse les personnages malruiciens à assumer la mort, et, de l'autre côté, la valeur conféré à la mort détermine la valeur de la vie. A ce sujet la remarque de Monique Chartier soutient notre constat à ce sujet :

« Le sens conféré à la mort peut-il devenir une valeur stable sur laquelle l'homme peut fonder son existence. »(Chartier, 1970 : 6)

La perception de la mort comme une obsession chez Malraux n'est qu'un aspect de son caractère polyvalent, si l'on peut s'intégrer à la mort d'une manière digne de l'homme cet événement irréfutable de la vie peut créer une révolution dans les comportements de l'homme. C'est cette remarque que retrace J.Glenn Gray (2012 :19) Gray dit que l'inévitabilité de notre état mortel peut se considérer, en fait, comme une source des possibilités et des probabilités.

### 2.3.1. MORT EN TANT QUE MOYEN DE REMPLIR LA CONDITION HUMAINE: TCHEN

« Un homme est plus signifié par sa valeur que par ses secrets » (André Malraux)

On voit Tchen dans les premières pages de l'œuvre. Il est en train de tuer un homme que le lecteur ne connaît pas. Au début du roman, nous n'avons pas des informations suffisantes sur la victime, l'assassinat et le lieu. On sait seulement ces renseignements obscurs : Tchen est dans une sombre chambre d'hôtel. Il va tuer un homme. La victime est un fonctionnaire de gouvernement qui a un certificat de livraison d'un bateau plein d'armes. Tchen doit tuer cet homme pour obtenir le certificat. Il fait, juste à ce moment d'assassinat, connaissance avec la mort, la mort qui sera exécutée par ses propres mains, les pages suivantes du roman nous signalent que c'est la première fois qu'il tue quelqu'un.

Les premières phrases de l'œuvre : « Tchen tenterait-il de lever la moustiquaire ? Frapperait-il au travers ? » (La Condition Humaine, 2010 :9) nous montrent les hésitations de Tchen. Tuer un homme n'est pas facile et nous voyons, ici, avec toute sa réalité et tous ses détails, la difficulté de tuer quelqu'un. Les premières phrases de l'œuvre, elles aussi, nous montrent l'angoisse de Tchen face à cet acte horrible:

« L'angoisse lui tordait l'estomac ; il connaissait sa propre fermeté, mais n'était capable en cet instant que d'y songer avec hébétude... » (p. 9)

L'auteur dévoile la conscience de Tchen au lecteur et nous voyons clairement que sa conscience est pleine des contradictoires:

« Il se répétait que cet homme devait mourir. Bêtement : car il savait qu'il le tuerait. Pris ou non, exécuté ou non, peu importait. Rien n'existait que ce pied, cet homme qu'il devait frapper sans qu'il se défendît – car, s'il se défendait, il appellerait. Les paupières battantes, Tchen découvrait en lui, jusqu'à la nausée, non le combattant qu'il attendait, mais un sacrificateur. Et pas seulement aux dieux qu'il avait choisis : sous son sacrifice à la révolution grouillait un monde de profondeurs auprès de quoi cette nuit écrasée d'angoisse n'était que clarté. « Assassiner n'est pas seulement tuer... » Dans ses poches, ses mains hésitantes tenaient, la droite un rasoir fermé, la gauche un court poignard. Il les enfonçait le plus possible, comme si la nuit n'eût pas suffi à cacher ses gestes. Le rasoir était plus sûr, mais Tchen sentait qu'il ne

pourrait jamais s'en servir ; le poignard lui répugnait moins. Il lâcha le rasoir dont le dos pénétrait dans ses doigts crispés ; le poignard était nu dans sa poche, sans gaine. Il le fit passer dans sa main droite, la gauche retombant sur la laine de son chandail et y restant collée. Il éleva légèrement le bras droit, stupéfait du silence qui continuait à l'entourer, comme si son geste eût dû déclencher quelque chute. Mais non, il ne se passait rien : c'était toujours à lui d'agir. » (p.9-10)

Il hésite sur la nécessité de tuer cet homme et d'abord, l'instrument avec lequel il effectuera son acte se pose un grand problème pour lui, il ne peut pas décider lequel est moins répugnant ; c'est le rasoir ou le poignard. L'assassinat qu'il doit commettre n'est certainement pas un acte de son pur plaisir, au contraire, il a un dégoût de lui-même. Ici, devant cet homme qui dort sans rien savoir de son destin, de sa fin affreuse, nous témoignons qu'à cette scène, Tchen est déchiré entre l'être et le néant, la réalité et l'irréalité, la fraternité et la solitude, en bref entre la vie et la mort. « L'idée du supplice certain si le dormeur s'éveillait le délivrèrent une seconde : le supplice valait mieux que cette atmosphère de folie. » (p.10)

Les phrases suivantes que nous avons citées de Brèchon retracent bien la nausée de Tchen devant sa victime:

« Mais plus profondément encore il s'aperçoit que le devoir politique (son sacrifice à la révolution) est un mobile finalement moins puissant que l'instinct de meurtre (un monde de profondeurs...) Cette découverte lui donne certes la nausée, mais elle lui-même : il sent confusément que ce premier meurtre prépare sa vocation de terroriste. Ce texte a donc une valeur à la fois dramatique, psychologique et morale. En montrant la fascination que Tchen éprouve devant cette chair d'homme qu'il va percer de son poignard, Malraux suggère une réflexion sur le sens et la valeur que l'existence d'un homme a pour autrui. » (Brèchon,1972 :49)

A ce stade, ce qui trouble Tchen c'est tuer un homme sans défense et qui ignore la fin qui l'attend, c'est être le bourreau de cet homme innocent. Il préférerait une autre victime qui lui résiste qui se défend. C'est à cette condition que Tchen éprouverait moins la grande affliction de tuer quelqu'un et que son acte ne le bouleverserait pas de cette façon : « Combattre, combattre des ennemis qui se défendent, des ennemis éveillés ! » (La Condition Humaine, 2010 :9) serait plus juste, plus viril et plus héroïque à ses yeux. « Toucher ce corps immobile était aussi difficile que frapper un cadavre. » (p.9)

A la suite de toutes ces incertitudes, Tchen tue l'homme qui est en train de dormir. « Face à un mort, Tchen se sent lui-même ce mort. »(Chartier, 1970 :15) Tout d'un coup, cet acte funeste paralyse toute une vie ; les troubles qu'il a déjà connues, des inquiétudes qui le perturbent profondément, la crainte, l'horreur, la conscience, l'inconscient, en bref, tout est paralysé, sauf ses battements de cœur qui battent malgré lui et qui démontre l'existence qui règne malgré tout dans la pièce :

« Tchen ne pouvait lâcher le poignard. A travers l'arme, son bras raidi, son épaule douloureuse, un courant d'angoisse s'établissait entre le corps et lui jusqu'au fond de sa poitrine, jusqu'à son cœur convulsif, seule chose qui bougeât dans la pièce. Il était absolument immobile... » (La Condition Humaine 2010 :12)

Un chat, symbole de la malédiction dans plusieurs cultures, rompt ce silence. A la vue de l'ombre d'un chat, Tchen revient à lui et rétablit le lien entre le monde extérieur et lui même. Il comprend qu'il est un assassin, un bourreau, un tueur. Il ne veut pas que quelqu'un d'autre ne sache cette réalité affreuse, celle qui l'entraîne à l'horreur, et même cette idée suffit de le mettre en colère :

C'était un chat de gouttière qui entrait par la fenêtre sur ses pattes silencieuses, les yeux fixés sur lui. Une rage forcenée secouait Tchen à mesure qu'avancait l'ombre ; rien de vivant ne devait se glisser dans la farouche région où il été jeté ; ce qui l'avait vu tenir ce couteau l'empêchait de remonter chez les hommes. » (p.13)

La raison de sa colère c'est sa peur d'être jugé par les autres, les autres qui n'ont aucune idée quant à la réalité de la mort. Or, Tchen est juste en face de cette réalité, la mort, qui triomphe de tous les vivants. Il se convainc que les idées des gens, impuissants devant la mort, qui n'ont aucune expérience à cette réalité, n'ont aucune importance :

« C'étaient là des millions de vies, et toutes maintenant rejetaient la sienne ; mais qu'était leur condamnation misérable à côté de la mort qui se retirait de lui, qui semblait couler hors de son corps à long traits, comme le sang de l'autre ? » (p.13)

Par le biais de cette scène inattendu et même fatale et à travers de la conscience de Tchen, l'un des plus importants héros de l'œuvre, nous nous trouvons, d'emblée, dans la réalité de la mort, thème le plus dominant de l'œuvre.

En fait, un tueur qui prend place au début de l'œuvre et qui est certainement inconnu, peut créer une impression négative à nos yeux, mais ici, au contraire, nous voyons qu'il attire des sympathies et Pascal Vacher en parle par ces paroles ci-dessous :

« Tchen apparaît donc d'abord comme un personnage extrême, puisqu'il va tuer, et en même temps, bizarrement, il capte la sympathie du lecteur car nous sommes invités à le comprendre de l'intérieur. » (Vacher, 2008 :27)

Aux yeux des autres critiques de Malraux, tels Hoffmann, Tchen n'est un héros répugnant sinon sympathique.

« Ce personnage est l'un des plus attachants peut-être du roman : sa jeunesse, la brièveté de sa vie, sa fin tragique, sa solitude, la pureté de ses convictions, tout cela nous le rend très proche-plus proche que les autres révolutionnaires à qui les exigences d'une action organisée font perdre parfois quelque chose de leur humanité et dont la « sainteté » dans l'ordre révolutionnaire est trop parfaite pour que leur destin nous soit immédiatement fraternel. » (Hoffmann, 1963 :181)

Au moment d'assassinat, Tchen se rappelle sa grande douleur, et il vit de nouveau son épouvante face à l'assassinat effrayante de ses parents. L'acte qu'il va effectuer l'effraye d'une façon incroyable car, lui aussi, il se rappelle l'assassinat de ses propres parents, mais il s'agit d'une grande différence, cette fois, c'est lui qui est l'assassin et la victime c'est un étranger : « Ce n'était pas la peur, c'était une épouvante à la fois atroce et solennelle qu'il ne connaissait plus depuis son enfance. » (La Condition Humaine 2010 :12) Chartier commente l'épouvante de Tchen avec ces paroles :

« Epouvante face à cette découverte horrible de la mort qui jette l'enfant dans un monde de douleurs indescriptibles, mais qui le frappe aussi par cette apparence de calme et de repos que revêt la mort. Atrocité et solennité : dualité à laquelle Tchen ne peut échapper, d'autant plus que les rêves de son enfance hantent à nouveau ses nuits. » (Chartier, 1970 :11)

Donc tuer quelqu'un n'est pas facile pour lui et personne ne peut comprendre les sentiments d'un homme qui doit commettre un meurtre. Tchen exprime ses sentiments en parlant avec Gisors après son acte, pour tromper sa grande solitude qui le règne et que son impuissance face à la mort cause chez lui :

«...-Ils ne savent pas.-Que c'est toi?-Cela, ils le savent: aucune importance. Il se tut encore. Gisors se gardait de questionner. Tchen reprit enfin:-...Que c'est la première fois. Gisors eut soudain l'impression de comprendre; Tchen le sentit:-Non. Vous ne comprenez pas. » (La Condition Humaine 2010 :60)

A cette atmosphère de la guerre, à ce milieu chaotique, à cette enfer terrestre où des gens se tuent sans réfléchir au nom de leurs idéologies, de leurs intérêts, de leurs buts insignifiants, l'acte même de tuer se transforme en un acte ordinaire, habituel et machinal. En fait, Gisors, lui-aussi, a l'idée que la raison de l'angoisse profonde de Tchen ne serait pas l'assassinat qu'il a commis :

« Je ne crois pas qu'il suffise du souvenir d'un meurtre pour te bouleverser ainsi(...) on voit bien qu'il ne connaît pas ce dont il parle, tenta de penser Tchen... » (p.61)

Ainsi que tous les autres, Tchen, lui aussi, ne pense pas que tuer quelqu'un soit si facile à cette atmosphère apocalyptique, définie ci-haut, où la mort par les mains des autres devient ordinaire. Au contraire, il comprend par ses expériences que ce serait un acte difficile et bouleversant et il ne peut pas se débarrasser de l'angoisse et de l'anxiété que son acte a causé chez lui :

« Il pouvait renseigner ces hommes, mais il ne pourrait jamais s'expliquer. La résistance du corps au couteau l'obsédait, tellement plus grande que celle de son bras : Je n'aurais jamais cru que ce fût si dur... » (p.17)

« Par cet assassinat le but de Tchen est donner un sens immédiat à l'individu sans espoir et libérer Shanghai de son dictateur. » (Chartier 1970 :9). Comme nous comprenons par les paroles ci dessus de Chartier ; Tchen tue cet homme au nom d'une cause qui est la révolution, donc, au début, il s'agit d'un drame commun mais à partir de cet assassinat, il devient son drame personnel. A partir de ce moment, Tchen entreprend un voyage dans sa propre conscience. Cet acte est un point de

tournant dans la vie de Tchen puis que c'est son premier pas vers le terrorisme, il devient un terroriste après cette nuit obscure.

Ayant commis son premier acte meurtrier, Tchen se condamne à un monde de meurtre qui n'a pas d'issue. Son acte effectué pour mettre ses idées en action le poussera à mettre fin même à sa vie :

« Où ? La présence de Tchen animait encore la pièce. Celui-là s'était jeté dans le monde du meurtre, et n'en sortirait plus : avec son acharnement, il entrait dans la vie terroriste comme dans une prison. Avant dix ans, il serait pris-torturé ou tué ; jusque-là, il vivrait comme un obsédé résolu, dans le monde de la décision et de la mort. Ses idées l'avaient fait vivre ; maintenant, elles allaient le tuer. » (La Condition Humaine, 2010 : 65)

L'œuvre nous offre les deux faces de Tchen ; parfois un homme solitaire et désespéré et parfois courageux et agressif. Les deux faces de sa personnalité viennent de ses éducations et ses vécus. Pour bien comprendre la complexité de son caractère il suffit de remonter à son enfance. A ce stade, les paroles de Gisors nous éclairent :

« La première éducation de Tchen avait été religieuse ; quand Gisors avait commencé de s'intéresser à cet adolescent orphelin-ses parents tués au pillage de Kalgan-silencieusement insolent, Tchen venait du collège luthérien, où il avait été l'élève d'un intellectuel phthisique venu tard au pastorat, qui s'efforçait avec patience, à cinquante ans, de vaincre par la charité une inquiétude religieuse intense. Obsédé parla honte du corps qui tourmentait saint Augustin, du corps déchu dans lequel il faut vivre avec le Christ,-par l'horreur de la civilisation rituelle de la Chine qui l'entourait et rendait plus impérieux encore l'appel de la véritable vie religieuse,-ce pasteur avait élaboré avec son angoisse l'image de Luther dont il entretenait parfois Gisors : Il n'y a de vie qu'en Dieu ; mais l'homme, par le péché, est à tel point déchu, si irrémédiablement souillé, qu'atteindre Dieu est une sorte de sacrilège.» (p.65)

Nous voyons clairement que Tchen a une enfance pénible, malheureux et misérable (du fait que ses parents ont été atrocement tués au pillage de Kalgan) La manque de l'amour paternel marque l'enfance de Tchen c'est peut-être pour ça qu'il a un caractère excessif.

Comme il a grandi sans avoir connu l'amour paternel, Tchen déteste l'amour et l'affection, de plus, il en a peur. Sa peur, devant toutes les manifestations de l'affection a si grande qu'il ne se plait pas aux regards pleins d'affection de Gisors qui devient, après la mort de ses parents, un véritable parent, un protecteur pour lui :

« Il avait vu dans le regard de Gisors quelque chose de presque tendre. Il méprisait la tendresse, et surtout en avait peur. » (p.59)

Cependant nous ne pouvons pas expliquer sa personnalité complexe et fanatique en nous appuyant seulement sur l'assassinat de ses parents, il est possible que son éducation religieuse et puis celle à l'université de Pekin où il rencontre Gisors, ont une place importante sur sa personnalité :

« L'enfant, qui rencontrait le Christ et non Satan ni Dieu - l'expérience du pasteur lui avait enseigné que les hommes ne se convertissent jamais qu'à des médiateurs- s'abandonnait à l'amour avec la rigueur qu'il portait en tout. Mais il éprouvait assez le respect du maître – la seule chose que la Chine lui eût fortement inculquée-pour que, malgré l'amour enseignée il rencontrât l'angoisse du pasteur et que lui apparût un enfer plus terrible et plus convaincant que celui contre quoi on avait tenté de le prémunir. » (p.66)

L'éducation religieuse acquise pendant son enfance ne lui contribue aucunement dans sa lutte de vie. Sa croyance n'apaise pas ses douleurs, ni ne réduit ses afflictions et elle n'empêche pas non plus la mort de ses parents c'est pourquoi Gisors, son maître, avec qui il a fait connaissance à Pekin, crée une véritable révolution dans ses idées :

« Pour vivre, il fallait donc d'abord qu'il échappât à son christianisme. (...) Quand, au christianisme, son nouveau maître avait opposé non des arguments, mais d'autres formes de grandeur, la foi avait coulé entre les doigts de Tchen, peu à peu, sans crise. Détaché par elle de la Chine, habitué par elle à se séparer du monde, au lieu de se soumettre à lui, il avait compris à travers Gisors que tout s'était passé comme si cette période de sa vie n'eût été qu'une initiation au sens héroïque : que faire d'une âme, s'il n'y a ni Dieu ni Christ ? » (p.67)

Une autre cause qui éloigne Tchen de la société et qui le pousse à l'individualisme, de là, à la solitude, c'est la transformation de ses valeurs. Les expériences douloureuses de son enfance, l'éducation à double caractère tout différent qu'il a eue, le premier acte meurtrier qu'il a entrepris et l'atmosphère

apocalyptique où il vit le jettent à un état d'âme très affligeant, à une situation conflictuelle et à une profonde angoisse. « Etre heureux dans la vie » ; d'abord il n'a aucun objectif de cette sorte puis, le bonheur reste toujours hors de son atteinte et enfin, il est conscient de ce que le bonheur n'est pas possible pour lui : «...Je ne suis pas de ceux dont s'occupe le bonheur... » (p.166) La solitude, l'angoisse et les hésitations de Tchen créent une atmosphère lourde qui s'oppose à l'action vive du roman.

De l'autre côté, au sens exact du mot, Tchen est un homme d'action. Son maître en parle de cette façon :

« Dès qu'il avait observé Tchen, il avait compris que cet adolescent ne pouvait vivre d'une idéologie qui ne transformât pas immédiatement en actes. » (p.67)

La raison qui appelle Tchen à mettre ses idées en action se déclare dans les paroles adressées au prêtre :

-La souffrance, j'aime mieux la diminuer que d'en rendre compte. La tige de votre voix est pleine de... d'humanité. Je n'aime pas l'humanité qui est faite de la contemplation de la souffrance. (p.167)

Tchen n'est pas un homme impuissant qui se soumettrait désespérément à toutes les douleurs lui imposées par le destin, tout au contraire, il révolte contre son destin et préfère résister à la souffrance tout en souffrant. Car, résister c'est un acte honorable, quant à la soumission, elle est une passivité indigne de la dignité humaine et la préférence des faibles.

Au début, l'objectif principal de Tchen c'est donner un sens à « sa solitude. » Dans le roman, Tchen se présente comme un personnage qui ressent profondément la solitude car, ses parents sont massacrés et il reste tout seul en ce monde. Face à la cruauté de son mauvais sort, il s'abandonne à la solitude, donc, donner un sens à sa vie, s'arracher à l'angoisse de la solitude deviennent son seul but et tous les chemins le conduisent à l'action politique :

« Tchen- l'oncle pris comme otage et n'ayant pu payer sa rançon, exécuté à la prise de Swatéou- s'était trouvé sans argent, nanti de diplômes sans valeur, en face de ses vingt-quatre ans et de la Chine. Chauffeur de camion tant que les pistes du Nord avaient été dangereuses, puis aide chimiste, puis rien. Tout le précipitait à l'action politique : l'espoir d'un monde différent, la possibilité de manger quoique misérablement (il était naturellement austère, peut-être par orgueil), la satisfaction de ses haines, de sa pensée, de son caractère. » (p.68)

L'une des causes les plus importantes qui poussent Tchen au terrorisme c'est la solitude mais cette solitude n'est pas celle qu'il ressent lorsqu'il mène la vie mais celle qu'il ressent devant la mort. C'est devant la mort qu'il éprouve cette solitude d'une façon plus profonde; « Il était seul avec la mort, seul dans un lieu sans hommes, mollement écrasé à la fois par l'horreur et par le goût du sang. » (p.13)

C'est la première fois que Tchen se trouve juste devant la mort. Tuer un homme sans défense qui est en train de dormir : « Combattre, combattre des ennemis qui se défendent, des ennemis éveillés ! » (p.9) Comme l'homme qu'il est sur le point de tuer dort, il est tout seul, à ce moment-là, devant la mort, il doit combattre tout seul cette angoisse. La tourmente qu'il vit en lui-même l'amène à sonder sa propre solitude. D'ailleurs, nous allons voir plus tard que Tchen renforce, à plusieurs reprises, sa solitude, immense et infranchissable.

Tchen va, dans l'espoir de partager sa solitude chez Gisors, son maître, mais son entretien avec lui ne le contentepas et Gisors ne peut non plus remédier à sa solitude extraordinaire.

« -Je suis extraordinairement seul, dit-il, regardant enfin Gisors en face. (...)Cela ne signifiait rien. Il recommencerait. Mais, en attendant, il souhaitait un refuge. Cette affection profonde qui n'a besoin de rien expliquer, Gisors ne la portait qu'à Kyo. Tchen le savait. » (p.60- 61)

L'assassinat constitue dans la vie de Tchen un point de tournant à tel point qu'il commence à mettre en cause l'action politique qu'il entreprend pour donner un sens à « sa solitude » dans sa vie. En premier lieu, il remet en cause la fraternité et la solidarité qui sont les constantes de la révolution :

« Il n'était pas des leurs. Malgré le meurtre, malgré sa présence. S'il mourait aujourd'hui, il mourrait seul. Pour eux, tout était simple : ils allaient à la conquête de leur pain et de leur dignité. Pour lui... sauf de leur douleur et de leur combat commun, il ne savait pas même leur parler. Du moins savait-il que le plus fort des liens est le combat. Et le combat était là. » (p. 91)

Contrairement aux tourments, aux inquiétudes et aux hésitations qu'il ressent avant et pendant son premier assassinat, il exprime plus tard qu'il est facile de tuer :

« Qu'il avait été idiot toute cette nuit, toute cette matinée ! Rien n'était plus simple que de tuer. » (p.100)

Avant ce premier acte meurtrier, le but de Tchen était donner un sens à sa solitude mais après l'assassinat et un voyage introspectif qui le suit, il devient étranger à sa cause, à son milieu, à ses compagnons et même à sa vie ; « Il était brave, sans aucun doute, mais il n'était pas lié à ses hommes. Tchen était lié aux siens, mais pas assez. » (p.104) Parallèlement à ce changement, l'idéal de triompher de sa solitude, et de là, donner un sens à la vie laissent leur place à l'idée de donner un sens à sa propre mort. En bref, depuis que Tchen a effectivement découvert l'inévitabilité de la mort, il devient étranger à tout et son seul but devient mourir honorablement:

« N'est-ce pas cela surtout qu'il veut? se demandait Gisors. Il n'aspire à aucune gloire, à aucun bonheur. Capable de vaincre, mais non de vivre dans sa victoire, que peut-il appeler, sinon la mort? Sans doute veut-il lui donner le sens que d'autres donnent à la vie. Mourir le plus haut possible. » (p.64)

Le désir de mourir le plus haut possible conduit Tchen au-delà de l'action, au terrorisme : « L'action dans les groupes de choc ne suffisait plus au jeune homme, le terrorisme devenait pour lui une fascination. »(p.63) Les paroles de Monique Chartier, sur le terrorisme de Tchen, nous montrent le but de Tchen qui le conduit au terrorisme :

« Vivre sous la menace constante d'un danger provoquera peut-être cette sensations de toucher à l'extrême limite de ses forces. Faire du terrorisme signifie donc pour Tchen la possibilité de « mourir le plus haut possible » dans une explosion de tout son être : possession de soi, dans un instant, pour trouver l'apaisement total, l'extase de l'étreinte réelle et volontaire avec la mort. » (Chartier, 1970 :17-18)

Mais, ici, ce que nous entendons du terrorisme n'est pas du tout de devenir une machine à tuer qui supprime la vie de tout le monde, car, comme nous nous rappelons, dans la scène de l'assassinat, en réalisant son acte, Tchen n'agit pas comme un tueur assoiffé de sang mais au contraire il agit en éprouvant profondément en soi toute la douleur d'un acte qu'il doit réaliser pour sa cause et il se sert de l'instrument le moins répugnant. « Qu'il avait été idiot toute cette nuit, toute cette matinée ! Rien n'était plus simple que de tuer. » (La Condition Humaine, 2010 :100) En tuant, Tchen ne veut pas nuire à la dignité humaine car son objectif c'est de restituer à l'homme sa grandeur qu'il a perdue. De ce fait, pour Tchen, l'important est qu'il ne faut pas se mépriser même en opérant un acte meurtrier : « Dans le meurtre, le difficile n'est pas de tuer. C'est de ne pas déchoir. D'être plus fort que ce qui se passe en soi à ce moment-là. » (p.149)

Sans perdre la dignité humaine et pour la restituer, l'action de Tchen le conduit à l'extrémité ; c'est "l'idée de sa propre mort". Cette idée le fascine par son mystère. Il pense qu'il peut trouver le sens de sa vie par sa propre mort. Il pense que, par cette voie, il pourra obtenir l'absolu et ainsi, il recourt au terrorisme :

« - Oui : ma propre mort. »  
Toujours cette voix de distrait. « Il se tuera », pensa Kyo. Il avait assez écouté son père pour savoir que celui qui cherche aussi âprement l'absolu ne le trouve que dans la sensation.(...) Soif d'absolu, soif d'immortalité, donc peur de mourir : Tchen eût dû être lâche ; mais il sentait, comme tout mystique, que son absolu ne pouvait être saisi que dans l'instant. D'où sans doute son dédain de tout ce qui ne tendait pas à l'instant qui le lierait à lui-même dans une possession vertigineuse. » (p. 151)

Tchen préfère le terrorisme pour mourir le plus haut possible, mais, sans doute, son but explique son choix. Même quand il prétend obtenir l'absolu en se suicidant il se sent obligé de faire quelque chose pour l'humanité, c'est pourquoi dès le début, il lutte pour la dignité de l'homme. Lutter seulement pour leur propre dignité n'est pas un but pour les héros de Malraux, il existe aussi une fraternité, un altruisme qui les guident toujours. Même s'il apparaît comme une révolte individuelle, le suicide de Tchen, lui-aussi, contient une dimension fraternelle et sublime. Ce que note Chartier à ce sujet est très remarquable :

« S'il y a désir de se déifier chez Tchen, ce désir demeure inconscient ou plutôt, il est combattu avec une totale lucidité. Par son action terroriste, Tchen instaure une nouvelle mystique et une nouvelle religion : la première donnant un sens à sa vie et la seconde permettant à ses frères de mieux vivre. » (Chartier, 1970 :18)

Par ces pensées dans son esprit, Tchen se lance à la mort dans une joie inexplicable, il se sacrifie à une noble cause, à la révolution, à la dignité d'humaine. De cette manière, il pense qu'il pourra aider l'humanité au sujet de vivre humainement. Selon lui, tuer un dictateur, par exemple, monstre de toute l'humanité, est une bonne occasion pour le bien de celle-ci:

« La mort, destin fatal, devient pour Tchen un élément positif de la vie, car, selon lui, il faut détruire pour construire : mourir dangereusement pour vivre avec le plus d'intensité, tuer le dictateur pour permettre à l'Homme de s'épanouir. »(p.20)

Le rêve de Tchen sur le moment de son dernier acte terroriste nous montre nettement comment il se fascine devant son acte et sa propre mort :

« Cette nuit de brume était sa dernière nuit, et il en était satisfait. Il allait sauter avec la voiture, dans un éclair en boule qui illuminerait une seconde cette avenue hideuse et couvrirait un mur d'une gerbe de sang. La plus vieille légende chinoise s'imposa à lui : les hommes sont la vermine de la terre. Il fallait que le terrorisme devînt une mystique. Solitude, d'abord que le terroriste décidât seul, exécutât seul ; toute la force de la police est dans la délation ; le meurtrier qui agit seul ne risque pas de se dénoncer lui-même. Solitude dernière, car il est difficile à celui qui vit hors du monde de ne pas rechercher les siens. » (La Condition Humaine, 2010 : 234)

### **2.3.2. MORT EN TANT QU'EXPRESSION D'UNE VIE RESPONSABLE : KYO (OU LA VALORISATION DE LA VIE)**

Kyo est l'un des plus importants personnages de *La Condition Humaine*. Sa position face à la mort et à la vie reflète, d'une grande mesure, les idées de Malraux sur « la condition humaine. » Kyo s'interroge lui-même sur la valeur de la vie, sur l'impuissance de l'homme devant son destin fatal. Qu'est-ce qu'il faut faire ? Est-ce que l'homme doit se soumettre à son destin ou il doit y résister pour sa dignité ?

Devant la misère, l'humiliation, la condition inhumaine où se trouve l'homme, devant le destin fatal Kyo veut faire quelque chose. Ce faisant son but c'est

d'aider l'homme, son semblable désespéré. Quand il parle avec Clappique il dit : « aucun homme ne vit de nier la vie » et il ne nie pas la vie, tout au contraire, il l'accepte avec toute sa réalité, avec tous ses aspects horribles et ignobles. C'est après cette acceptation que la lutte commence. Il y a deux choix devant lui : la soumission au destin tout en acceptant la condition humaine ou rendre sa vie plus significative tout en révoltant à son destin inéluctable. Kyo préfère la révolte. Pour lui, assumer l'angoisse de la vie et l'acceptation de l'absurdité du monde et l'inevitabilité de la mort conduisent nécessairement l'homme à se livrer à l'action et à y être actif et c'est « la révolution » qui lui en procure l'occasion favorable. C'est pour ça qu'il accepte d'être le chef des forces insurrectionnelles de Shanghai. (Chartier, 1970 :24) Selon lui, c'est le chemin de dominer son destin, devenir maître de sa dignité et de la libération de l'homme devant « la condition humaine. » Le sens de sa vie, c'est restituer à l'homme la dignité qu'on lui a enlevé :

« Mais chez Kyo, tout était plus simple. Le sens héroïque lui avait été donné comme une discipline, non comme une justification de la vie. Il n'était pas inquiet. Sa vie avait un sens, et il le connaissait : donner à chacun de ces hommes que la famine, en ce moment même, faisait mourir comme une peste lente, la possession de sa propre dignité. » (La condition Humaine, 2010 :68)

Le sens de la vie chez Kyo n'est pas pareil à celui de Tchen. Celui-ci se livre aveuglement, d'une façon inconsciente, à la mort tandis que Kyo ne s'y jette pas à la manière de Tchen. La mort n'est pas fascinante pour Kyo. Il veut sauver l'honneur de l'homme, il veut améliorer sa condition infernale.

« Le sens du réel de Kyo s'oppose à l'idéalisme de Tchen. Contrairement à ce dernier, il ne cherche pas à plier l'ordre cosmique à son exigence de justice. C'est dans l'univers déjà établi qu'il veut assigner une nouvelle place à l'homme. Certes, il comprend la soif d'absolu de Tchen. Cependant lui-même n'attendra pas l'exaltation du risque pour vivre intensément. » (Chartier, 1970 :25)

Kyo ressent une grande solitude ainsi que Tchen est rongé par elle, la solitude de Tchen le pousse à l'action individualiste mais celle de Kyo l'amène à l'action solidaire parce que tous les deux ont des valeurs toutes différentes concernant la vie ; ils ont mené de différentes vies et eu de différentes éducations.

Les moyens auxquels recourent les hommes devant la solitude restent incapables à les sauver de la véritable solitude et s'avèrent des recours artificiels :

« L'étreinte par laquelle l'amour maintient les êtres collés l'un à l'autre contre la solitude, ce n'était pas à l'homme qu'elle apportait son aide ; c'était au fou, au monstre incomparable, préférable à tout, que tout être est pour soi-même et qu'il choisit dans son cœur. » (La Condition Humaine, 2010 :57)

Ces recours superficiels ne satisfont pas Kyo car ils sont des moyens trompeurs et passagers. Le seul recours de s'arracher à la solitude c'est rendre sa vie significative et dans le but de donner un sens à sa propre vie, à son existence, à son essence Kyo se propose de se sacrifier à un idéal plus humain, plus digne et plus sublime ; c'est se sacrifier à toute l'humanité. L'idéal de restituer aux hommes leur dignité et son effort déployé pour cet idéal lui permettront de rendre son existence significative :

« Il y avait d'abord la solitude, la solitude immuable derrière la multitude mortelle comme la grande nuit primitive derrière cette nuit dense et basse sous quoi guettait la ville déserte, pleine d'espoir et de haine. « Mais moi, pour moi, pour la gorge, que suis-je ? Une espèce d'affirmation absolue, d'affirmation de fou : une intensité plus grande que celle de tout le reste. Pour les autres, je suis ce que j'ai fait. » (p.57)

L'homme doit mener une vie digne de son honneur. « Il n'y a pas de dignité possible pas de vie réelle pour un homme qui travaille douze heures par jour sans savoir pour quoi il travaille. » (p.68) Vivre en s'avilissant en se méprisant et mourir en s'humiliant ne sont pas dignes de l'honneur humaine. « Y'a-t-il quelque chose de plus valeureux qu'une vie qui finit par la mort? ». Si ce monde n'est pas éternel, si nous avons des vies passagères sur cette terre et si aucun de nous ne sait quand nos fins fatidiques apparaîtront, nous devons remplir de bons actes, des beautés, tous les instants de la vie ; nous devons vivre dignement et honorablement nos actes, nos conduites doivent convenables à la grandeur humaine. La vie doit avoir un sens, pour Kyo, le sens de la vie se cache dans l'effort de redonner aux hommes la possession de leurs honneurs.

« Mais chez Kyo, tout était plus simple. Le sens héroïque lui avait été donné comme une discipline, non comme une justification de la vie. Il n'était pas inquiet. Sa vie avait un sens, et il le connaissait : donner à chacun de ces hommes que la famine, en ce moment même, faisait mourir comme une peste lente, la possession de sa propre dignité. » (p. 68)

Kyo qui met au premier plan la grandeur humaine est un homme d'action ainsi que Tchen l'est ; les idées de Kyo ne sont pas simplement le produit de son seul acte de penser mais elles sont pensées également pour être vécues :

« Ici Gisors retrouvait son fils, indifférent au christianisme mais à qui l'éducation japonaise (Kyo avait vécu au Japon de sa huitième à sa dix-septième année) avait imposé aussi la conviction que les idées ne devaient pas être pensées, mais vécues. »(p.67)

Kyo est un héros qui a des valeurs plus sublimes et plus humaines. Ses idées sont façonnées non d'après son propre intérêt mais d'après son grand idéal qu'il nourrit pour les hommes. Il ne passe pas à l'action pour le seul but de ses propres bonheurs et quiétude. Son seul but c'est de restituer à l'homme sa grandeur et c'est de l'effectuer sans risquer son propre-amour et sa dignité. En rendant la grandeur de l'homme, il remet son grandeur et son honneur au plus haut :

« Il pensa à l'une des idées de Kyo : tout ce pour quoi les hommes acceptent de se faire tuer, au-delà de l'intérêt, tend plus ou moins confusément à justifier cette condition en la fondant en dignité : christianisme pour l'esclavage, nation pour le citoyen, communisme pour l'ouvrier. » (p.228)

Les autres héros malruiciens qui nient la vie sont absolument dans une angoisse. Kyo, quant à lui, il est indubitablement conscient qu'il est impossible de nier la vie:« aucun homme ne vit de nier la vie ». Cette devise de Kyo ne reste pas sur les paroles, nous pouvons dire qu'il est le seul héros qui ne recourt pas aux moyens qui nient la vie :

« Sous ses paroles, un contre-courant confus et caché de figures glissait : Tchen et le meurtre, Clappique et sa folie, Katow et la révolution, May et l'amour, lui-même et l'opium... Kyo seul, pour lui, résistait à ces domaines. » (p.228)

Kyo, participant à de grandes actions au nom de ses grands idéaux, qui se révolte et résiste, dans le monde, aux maux de toute sorte, et qui s'efforce de donner à l'homme la possession de sa dignité se trouve arrêté et enfermé à la suite de ses actes révolutionnaires mais pendant même cet emprisonnement, il résiste à l'ignominie perpétrée par l'ennemi. Dans la prison où il se trouve enfermé pour que les hommes ne perdent pas leur dignité, le témoignage des scènes avilissantes auxquelles les hommes impuissants s'exposent le touche profondément :

« Kyo aussi regardait, presque sans rien voir... « Compassion ou cruauté ? » se demanda-t-il avec épouvante. Ce qu'il y a de bas, et aussi de fascinant en chaque être était appelé là avec la plus sauvage véhémence, et Kyo se débattait de toute sa pensée contre l'ignominie humaine : il se souvint de l'effort qui lui avait toujours été nécessaire pour fuir les corps suppliciés vus par hasard : il lui fallait, littéralement, s'en arracher. Que des hommes pussent voir frapper un fou pas même méchant, sans doute vieux à en juger par la voix, et approuver ce supplice, appelait en lui la même terreur que les confidences de Tchen, la nuit de Han-Kéou :... » (p. 283)

La scène où le gardien torture les prisonniers lui semble comme un destin ignoble. Il existe ici, un parallélisme ; entre l'impuissance de l'homme face à son destin et celle des hommes face à la cruauté des gardiens :

« Si conforme aux légendes, l'abjection du gardien ne lui semblait pas pleinement réelle ; et, en même temps, elle lui semblait une immonde fatalité comme si le pouvoir eût suffi à changer presque tout homme en bête. Ces êtres obscurs qui grouillaient derrière les barreaux, inquiétants comme les crustacés et les insectes colossaux des rêves de son enfance, n'étaient pas davantage des hommes. » (p.282)

Kyo ne veut pas rester muet devant cette scène abominable, il rejette la soumission qui est incompatible avec sa dignité. Dans cette prison, lui et ses compagnons de cause sont ensemble mais même au milieu de cette foule, chacun est tout seul à son côté, chacun vit sa propre solitude, la solitude de chacun est à soi. Cette pièce est tout comme la vie en dehors. La cellule apparaît comme une métaphore de la vie en dehors. Les prisonniers qui s'exposent tout ensemble à l'avilissement sont essentiellement ceux qui s'avilissent, se méprisent dans la vie en vertu de leurs destins. Quant au gardien, il est le destin lui-même.

Solitude et humiliation totales. « Attention », pensa-t-il, car, déjà, il se sentait plus faible. Il lui sembla que, s'il n'eût été maître de sa mort, il eût rencontré là l'épouvante. » (p.282)

Résistant à tout cela, Kyo se trouve, tout un coup, juste au milieu de cette réalité abominable. De ce fait, la soumission au gardien, ça sera la soumission à son destin. Kyo ne préfère pas être passif devant son destin: « Et mourir est passivité, mais se tuer est acte. » Lui, maître de sa mort, il se révoltera à son destin, et son choix héroïque, mourir, mourir debout, tout en gardant sa dignité, rendrait significative sa vie puisqu'il sert à sa cause :

« Pourtant, la fatalité acceptée par eux montait avec leur bourdonnement de blessés comme la paix du soir, recouvrait Kyo, ses yeux fermés, ses mains croisées sur son corps abandonné, avec une majesté de chant funèbre. Il aurait combattu pour ce qui, de son temps, aurait été chargé du sens le plus fort et du plus grand espoir ; il mourrait parmi ceux avec qui il aurait voulu vivre ; il mourrait, comme chacun de ces hommes couchés, pour avoir donné un sens à sa vie. Qu'eût valu une vie pour laquelle il n'eût pas accepté de mourir ? Il est facile de mourir quand on ne meurt pas seul. » (p.304)

Les paroles ci-dessous d'Hoffmann retracent bien l'importance de la notion de dignité dans *La Condition Humaine* :

« Mais cette dignité qu'on attend de l'effort révolutionnaire, quelle est-elle ? C'est avant tout la possibilité de vivre une vie réellement humaine, et même tout simplement le droit de vivre. » (Hoffmann, 1963 : 208)

### 2.3.3. MORT, SUBLIME EXPRESSION DE LA FRATERNITE : KATOW

« Pascal : Qu'on s'imagine un nombre d'hommes dans les chaînes, et tous condamnés à la mort, dont les uns étant chaque jour égorgés à la vue des autres, ceux qui restent voient leur propre condition dans celle de leurs semblables et se regardant les uns et les autres avec douleur et sans espérance, attendent leur tour. C'est l'image de la condition des hommes. » (Payne, 1973 :141)

Katow ne se présente pas assez suffisamment avant la fameuse scène de prison. Nous connaissons, de façon plus détaillée, ce personnage important au cours de l'épisode de prison mais plus tard, il devient le saint de toute cette histoire. « Troisième des grands personnages révolutionnaires, Katow est à bien des égards

complémentaires de Tchen et de Kyo. »(Vacher, 2008 :33) Il est un homme qui connaît les Révolutions russes de 1905 et de 1917. Nous comprenons de ses souvenirs qu'il a une vie difficile et douloureuse. Il se trouve condamné, tour à tour, à cinq ans de bagne et à mort, pendant ces Révolutions. De plus, à plus reprises il risque de mourir et il se sauve de l'échafaud qui est l'une des plus tragiques des morts :

« Beaucoup pliaient leurs pantalons, bien qu'ils eussent jeté leur capote. Ils s'étaient alignés de nouveau, au bord de la fosse cette fois, face aux mitrailleuses, clairs sur la neige : chair et chemises. Saisis par le froid, ils éternuaient sans arrêt, les uns après les autres, et ces éternuements étaient si intensément humains, dans cette aube d'exécution, que les mitrailleurs, au lieu de tirer, avaient attendu- attendu que la vie fût moins indiscreète. Ils s'étaient enfin décidés. Le lendemain soir, les rouges reprenaient le village : dix-sept mal mitraillés, dont Katow, avaient été sauvés. » (La Condition Humaine, 2010 :74)

Ses expériences lui montrent que pour réussir à la Révolution il lui faut marcher sur un long et dur chemin. C'est ses vécus qui fixent sa position dans la Révolution. Au contraire de Tchen (nous savons qu'il devient un terroriste à cause de ses vécus, de ses épreuves douloureuses) nous voyons que l'histoire de Katow lui inspire la fraternité et la prouesse. Ses expériences malheureuses lui offrent une âme d'un Saint. Dans son livre « L'Humanisme de Malraux » Hoffmann parle de la fraternité de Katow par ces paroles :

« C'est le personnage de Katow, dans la Condition Humaine, qui incarne de la manière la plus parfaite la fraternité virile ; il y vit et meurt. Ses qualités humaines le rendent capable d'éprouver très profondément ce sentiment : une tendresse et un oubli de soi qui seuls permettent cette rencontre d'autrui que leur individualisme interdisait aux aventuriers. » (Hoffmann, 1963 :222)

Katow est plus lié aux révolutionnaires qu'à la Révolution. Après avoir réalisé son premier acte meurtrier, lorsque Tchen retrouve ses compagnons de combat, Katow remarque l'angoisse de Tchen et il lui demande si tout a bien marché. Quoi que Kyo soit leur chef et qu'il ait un amour filial pour le père de Kyo, Tchen ressent plus de sympathie pour Katow que pour Kyo.

Katow, qui se sacrifie plus à la fraternité qu'à l'idéologie politique, poursuit Tchen pour le sauver car celui-ci veut se lancer à une tentative dangereuse pour tuer Tchang Kai Chek ; il s'attaquera à sa voiture avec la bombe mais Katow découvre que Tchang Kai Chek pourrait être en toute voiture qui passerait par le lieu qu'on suppose et il poursuit Tchen pour l'arracher au danger certain. Il va chez Hemmelrich où il pourrait le retrouver mais celui-ci doit renvoyer Tchen pour protéger sa famille, son épouse et son fils malade et il se trouve alors dans une grande affliction. La souffrance due à sa condition conflictuelle le ronge profondément car bien qu'il soit révolutionnaire, il ne peut pas activement participer au combat, il ne peut pas être effectivement avec ses compagnons de combat à cause de sa circonstance spécifique tout à fait familiale. Son épouse et son fils se manifestent comme la condition humaine à laquelle Hemmelrich doit se soumettre. Dans l'œuvre, presque tous les personnages sont victimes d'une grande solitude mais celle-ci est, pour eux, non seulement une limitation mais aussi une possibilité qui leur fournit une certaine liberté par laquelle ils pourront se révolter contre la condition humaine, contre la mort et contre l'angoisse. Or, sa famille est une véritable prison pour Hemmelrich qui a le même idéal qu'eux. Avant toute chose, avant même sa propre vie, il doit veiller sa famille, il doit être prudent en matière de leur vie douloureuse. A cette impasse, il n'a qu'une seule solution ; c'est sa prédilection pour sa famille. Lorsque Katow écoute Hemmelrich sans le juger injustement et que lui demande où Tchen est allé la tranquillité de Katow le met en colère et lui dit :

« Qu'est-ce que tu peux y comprendre ? et qu'est-ce que ça peut te foutre ?  
Ne me regarde pas comme ça avec ta mèche en crête de poussin et tes mains  
ouvertes, comme Jésus-Christ, pour qu'on y mette des clous... »(La  
Condition Humaine, 2010 : 206)

Même face à cet état si délicat, le fait que Katow l'écoute silencieusement et sans l'accuser conduit Hemmelrich à le voir comme un saint. Leur propos approche davantage l'un de l'autre. De leur conversation, nous comprenons qu'ils ont des douleurs semblables. De là, nous avons plus de renseignement relatifs aux expériences malheureuses que Katow a déjà connues dans le passé. Ici, leur destin

commun est l'un des motifs qui le mène au sentiment de la fraternité. Cette fraternité se déclare pour la première fois quand il parle avec Hemmelrich :

« Il montra de nouveau l'étalement d'un mouvement de son visage plat, car l'enfant criait de nouveau. Katow n'osait pas dire : « La mort va te délivrer ». C'était la mort qui l'avait délivré, lui. Depuis qu'Hemmelrich avait commencé de parler, le souvenir de sa femme était entre eux. Revenu de Sibérie sans espoir, battu ses études de médecin brisées, devenu ouvrier d'usine et assuré qu'il mourrait avant de voir la révolution, il s'était tristement prouvé un reste d'existence en faisant souffrir une petite ouvrière qui l'aimait. Mais à peine avait-elle accepté les douleurs qu'il lui infligeait que, pris par ce qu'a de bouleversant la tendresse de l'être qui souffre pour celui qui le fait souffrir, il n'avait plus vécu que pour elle, ... » (p.210)

Devant les douleurs d'Hemmelrich, Katow, lui aussi, se trouve dans une fraternité qui se montre ouvertement :

« Par les paroles il ne pouvait presque rien, mais au-delà des paroles, il y avait ce qu'expriment des gestes, des regards, la seule présence.(...) -il faut que tu comprennes sans que je dise rien, dit-il. Il n'y a rien à dire. » ( p.210)

Hoffmann signale la tendresse et la pitié de Katow comme le signe d'un cœur fraternel et amical :

« Sa tendresse et sa pitié pour les êtres permettent à Katow d'éprouver une très profonde amitié pour ses compagnons de combat ; ceux-ci d'ailleurs sentent confusément qu'il est capable de les comprendre et que son cœur leur est ouvert. » (Hoffmann, 1963 :223)

Ici on voit que Katow n'est pas lié à la révolution ainsi que Kyo y est lié, au contraire, il est lié aux hommes qui sont pour la Révolution, parce que Kyo destine toute sa lutte à réaliser la Révolution, à arriver à son but et en même temps il a des responsabilités parce qu'il est le chef des révolutionnaires. La révolution domine toute la conscience de Kyo mais pour Katow, s'approcher des hommes, partager leurs douleurs, avoir le sentiment de fraternité sont plus importants que tout. Pour Katow, en refusant Tchen, la conduite d'Hemmelrich est tout admissible parce que c'est sa femme et son enfant qui sont prioritaires, il doit au préalable les protéger, les garder. Seule cette attitude de Katow prouve que sa prédilection est pour les hommes non pas pour la Révolution car renvoyer un compagnon de combat c'est, en fait, une

trahison aux yeux d'un révolutionnaire. C'est de là que provient le remord d'Hemmelrich :

Bien qu'Hemmelrich sacralise Katow, d'après celui-ci la fraternité ne veut pas dire la sainteté :

« Il ne faut demander aux camarades que ce qu'ils peuvent faire. Je veux des camarades et pas des saints. Pas confiance dans les saints... » (La Condition Humaine, 2010 : 170)

L'action donne un sens certain à la solitude de Katow. (p.68) Grâce au sentiment d'amitié qu'il nourrit pour Hemmelrich et les autres révolutionnaires, Katow échappe à sa solitude, à la solitude de mort : « -Le dévouement, c'est beaucoup... La seule chose nécessaire est de ne pas être seule. » (p.207)

La condition humaine et la solitude devant la mort sont les deux grands problèmes qui dominent, au cours de cette histoire, sur les héros de la Révolution. Après être arrêté, Katow comprend que la cour où il a été enfermé est un endroit d'où il est impossible d'échapper : « C'est une gare. Nous en partons pour nulle part, et voilà... » (p. 296)

Dans cette cour, les prisonniers subissent les maux les plus lourds auxquels l'humanité s'expose. Dans la même cour, Kyo avait déjà assisté à la cruauté perpétrée, par une autre personne, à un pauvre homme handicapé. Quant à Katow, il subit, inhumainement, la famine et la soif. Toute victime dans cette cour est, tout comme, l'image de la condition humaine dans la vie :

« Il y avait dans cette vaste salle quelque chose d'atrocement tendu, qui n'était pas l'attente de la mort. Katow fut renseigné par sa propre gorge : c'était la soif-et la faim. » (p. 297)

Certainement, l'épouvante ressentie par Katow face à cette scène abominable avec toute sa réalité et toute son horreur est un signe manifeste de sa tendresse et sa pitié. Donc cette épouvante c'est celle qui est ressentie également par ses compagnons de combat. Katow dont tous les actes sont orientés, tout comme ceux de

Tchen et de Kyo, à donner un sens d'abord à sa solitude et puis à sa mort, rend sa solitude significative grâce à la fraternité de Révolution mais, il ne peut pas se sauver de la peur causée par la mort dans cette vaste salle, lieu où la mort le guette davantage :

« Pourtant, de quelque façon qu'elle fût transmise, l'épouvante était là- pas la peur, la terreur, celle des bêtes, des hommes seuls devant l'inhumain. »  
(p.297)

Car, dans cette salle, il n'est pas non seulement devant la mort mais aussi devant une mort inhumaine. Katow dont tout l'effort repose sur la volonté de restituer la dignité à l'homme et de repousser une vie inhumaine se trouve donc impuissant et désespéré devant elle.

Dans cette prison affreuse, tout seul face à l'humiliation et à la mort, Katow est comblé de joie à la vue de Kyo. Kyo lui aussi est arrêté et enfermé dans cette prison où Katow a été déjà mis. Pour échapper à l'atmosphère lugubre de la prison ils commencent à raconter l'un à l'autre leurs propres aventures. Tous les deux ont combattu, à leur manière, pour leurs idéaux et ils sont arrêtés sans y avoir atteint. Conscients de cet échec définitif, ils commencent à attendre leurs fins tragiques, leurs morts. Tous les deux ont du cyanure que tous les révolutionnaires cachent dans leurs bagues. Soumis à un destin cruellement effroyable, au lieu de mourir misérablement il est préférable de mourir hautement au nom leurs buts en combattant jusqu'à dernier moment. C'est-à-dire lorsqu'on risque de mourir à la suite des traitements humiliantes et méprisantes se tuer par ses propres mains est plus digne que la mort de toutes les autres manières. « Et mourir est passivité, mais se tuer est acte. » (p. 301-302) D'abord c'est Kyo qui se jette à sa mort méritoire :

« Il écrase le poison entre ses dents comme il eût commandé, entendit encore Katow l'interroger avec angoisse et le toucher, et, au moment où il voulait se raccrocher à lui, suffoquant, il sentit toutes ses forces le dépasser, écartelées au-delà de lui-même contre une toute-puissante convulsion. » (p.305)

Maintenant Katow reste tout seul, mourir n'est pas facile quand on est seul :

« Katow, depuis la mort de Kyo, - qui avait haleté une minute au moins - se sentait rejeté à une solitude d'autant plus forte et douloureuse qu'il était entouré des siens. » (p. 305)

Parmi les autres révolutionnaires, qui sont condamnés à mort, Katow rappelle l'idée de Kyo sur le sujet de « La dignité humaine ». Il commence à lutter contre le sentiment de mort et la solitude qui le possèdent ; la solitude malgré la foule qui l'entoure. Pour la première fois, la solitude gagne Katow après la mort de Kyo. La solitude obsédait toujours Kyo et Tchen mais chez Katow la conscience de sa propre solitude ne se traduit qu'à la suite de la mort de Kyo, son compagnon :

« Malgré la rumeur, malgré tous ces hommes qui avaient combattu comme lui, Katow était seul, seul entre le corps de son ami mort et ses deux compagnons épouvantés, seul entre ce mur et ce sifflet perdu dans la nuit. Mais un homme pouvait être plus fort que cette solitude et même, peut-être, que ce sifflet atroce : la peur luttait en lui contre la plus terrible tentation de sa vie. » (p.307)

Pendant que son compagnon était en vie Katow n'était pas seul, parce qu'un idéal fraternel l'embrassait, il était dans un milieu de fidélité, d'amitié, dans une solidarité et une lutte sinon solitaire non individuelle et égoïste. Il était trop occupé pour faire de son solitude une obsession, une obsession paralysante mais une fois qu'il se trouve prisonnier et en proie à toute sorte d'humiliation, cette réalité funeste s'impose.

Il y a deux chemins pour Katow, le premier c'est d'être l'esclave de la solitude, de mourir comme un vaincu qui perd toute sa dignité pour laquelle il lutte, le deuxième c'est d'être le maître de son destin, et de mourir en gardant toute sa grandeur humaine en s'élevant à une situation divine. Au lieu d'être le prisonnier de la solitude et mourir comme un peureux Katow préfère l'abattre en se munissant de fraternité et en défiant courageusement la mort.

Irrémédiablement déchiré par des exigences tout à fait contradictoires, Katow aperçoit la peur de deux jeunes révolutionnaires chinois, qui sont ses compagnons de combat et qui sont condamnés, comme lui, à mort ; ils seront exécutés en brûlant vifs dans la chaudière d'une locomotive. Il reste sous l'influence de ses épouvantes. Sous

l'influence du sentiment de fraternité et d'amitié qu'il éprouve dans toute la profondeur de son cœur, il décide de donner son cyanure à ces deux jeunes chinois.

« Impossible de voir quoi que ce fût ; ce don de plus que sa vie, Katow le faisait à cette main chaude qui reposait sur lui, pas même à des corps, pas même à des voix. » (p.307)

D'abord, les chinois le perdent et après une grande déception, un peu plus tard ils le retrouvent et se suicident. Après leur mort « Katow se sentit abandonné. »(p.309) Il reste tout seul devant la mort, la mort détestable, inhumaine et dure. Tous ses compagnons vont ensemble à la mort mais Katow choisit la mort Divine qui n'est choisie que par les saints. A ce stade, ce qu'Hoffmann nous dit de la fraternité de Katow dans la scène du préau est très remarquable :

« Cette tendresse de Katow pour ses compagnons trouvera son expression sublime dans la scène du préau, lorsqu'il partagera son cyanure avec les deux jeunes chinois terrorisés à l'idée d'être brûlés vifs dans la chaudière d'une locomotive. Dans sa vie et dans sa mort, Katow apparaît comme celui qui n'est que fraternité : à tous il apporte le réconfort de sa présence, de sa tendresse et de sa compréhension, allant jusqu'à faire pour eux le sacrifice de sa mort. » (Hoffman, 1963 :224)

Son sacrifice restitue à Katow sa dignité et il se réjouit de son geste héroïque avec une joie inexplicable:

« -Morts  
-Pourquoi répondre?  
-Isolez les six prisonniers les plus proches!  
Inutile, répondit Katow: c'est moi qui leur ai donné le cyanure.  
L'officier hésita :  
-Et vous? demanda-t-il enfin.  
-Il n'y en avait que pour deux » (La Condition Humaine, 2010 :307)

Supporter la douleur d'une manière stoïque se traduit à cet égard comme une exigence d'un héroïsme à la manière malrucienne et la douleur à laquelle Katow s'expose nous invite à nous demander si nous sommes en face d'un nouveau Christ. A ce sujet ce que Pascal Vacher remarque est très intéressant :

« De même que le Christ rompt le pain en disant « ceci est mon corps », lors de son dernier repas, Katow rompt, partage la capsule de cyanure en deux. De même que le Christ fut crucifié entre deux larrons, deux malfaiteurs, l'un des deux demandant au Christ de le sauver de l'enfer, Katow tend ses mains vers deux compagnons et leur donne ce qui va les sauver de l'horreur. » (Vacher 2008 : 72)

## TROISIEME CHAPITRE

### 3. DEBAT SUR HOMME VIE ET MORT DANS *LES NOYERS DE L'ALTENBURG*

« *Les Noyers de l'Altenburg* » qui paraît pour la première fois en Suisse en 1943 sous le nom de « La Lutte avec l'Ange » est le dernier ouvrage de Malraux. Comme « La Lutte avec l'Ange » a été anéanti par Gestapo Malraux réécrit ce livre en changeant son nom. Il n'est pas possible d'accepter qu'il l'en ait changé seulement le nom parce qu'écrire, de nouveau, un livre supprimé et attendre que le nouveau soit le double de son original n'est pas possible. Selon la plupart des spécialistes de Malraux son premier nom serait plus significatif que ce dernier titre puisque le contenu de l'œuvre est, sans aucun doute, l'homme, l'homme qui est un secret et qui lutte contre son destin fatal et donc contre la divinité.

« La Lutte avec l'Ange était un bon titre, car le thème est la querelle sans fin de l'homme avec la divinité, Jacob luttant avec les forces angéliques. »  
(Payne, 1973 :253)

Bien qu'elle soit inachevée, tout au long de cette œuvre, il est possible de voir les empreintes de l'idée de Malraux lui-même. Dans ses autres œuvres, aussi, les idées de Malraux-auteur nous frappent presque à chaque page et chez tous ses personnages. Il est rare que le porte-parole de Malraux soit un seul personnage ; Malraux confie ses idées presque à tous ses personnages. Dans *Les Noyers de l'Altenburg*, où les événements se déroulent en plusieurs lieux, divers personnages se présentent le héros principal et dans cette œuvre qui est marquée par certains critiques comme un ouvrage de caractère d'essai<sup>1</sup> Malraux prête ses idées à plusieurs personnages. Ce qui rend différent *Les Noyers de l'Altenburg* c'est que le récit sert de tremplin pour les interrogations intellectuelles sur la condition humaine. L'homme, la vie, la mort, la culture, l'art y prennent place auprès des épisodes romanesques.

---

<sup>1</sup> Pour des renseignements plus détaillés, voir ; Payne.1973p.253-254

Dans ce livre qui est un triptyque Malraux consacre la scène au début et celle à la fin, à exposer des guerres et des camps des captifs et la séquence centrale est destinée aux discussions à Altenburg, dans la bibliothèque de Dietrich Berger, grand-père du narrateur. L'ouvrage tout entier décrit sous un ton romanesque des malheurs mi fictifs mi réels des deux guerres mondiales.

### 3.1. LA TRILOGIE: HOMME, VIE ET MORT:

«Les esprits voués à cette prospection-là, disons le Tolstoï de Guerre et Paix, Stendhal, Montaigne, Meredith peut être, Dostoïevski surtout – qui vous voudrez- si on leur demandait: Alors, en somme, connaître l'homme, qu'est-ce que c'est? Ils répondraient, tout modestement: ne plus pouvoir être surpris par lui. C'est tout.» (Les Noyers de l'Altenbourg, 1997 : 102)

« Le sens de la vie était le bonheur... »(p.214)

« Les millénaires n'ont pas suffi à l'homme pour apprendre à voir mourir. »(p.34)

L'objectif de ce chapitre c'est essayer de montrer *comment* les idées de Malraux sur la vie et la mort se sont reflétées dans *Les Noyers de l'Altenburg*, son dernier roman, et de mettre au jour si elles se sont évoluées depuis *La Condition Humaine* dont les personnages nous a servi, pendant le chapitre antérieur, pour en fixer les attitudes face à la vie et à la mort. Certes, dans la scène où la vie et la mort se répondent et se trahissent tour à tour, il n'est pas étonnant que l'homme, auquel la vie et la mort tout à la fois tendent, prenne sa place pour que l'une soit plus admirable et que l'autre plus tragique.

Même si nous considérons la vie et la mort comme l'antipode l'une de l'autre, elles sont essentiellement complémentaires. En fait, en tant que « les animaux qui savent qu'ils sont mortels » nous savons qu'une certaine affinité existe entre la vie et la mort, et, de temps à autre, cette affinité atteint à tel point que nous nous trouvons soudain dans une situation qui nous fait vivre l'illusion de la mort alors que nous sommes tout vivants. Donc, toutes les limitations de la vie, les contraintes, l'emprise du temps qui conduit l'homme à la fin fatidique, les conditions qui l'empêchent de

vivre humainement et honorablement, tout cela apparaît comme de diverses manifestations de la mort. A ce stade, la solitude, l'oppression, l'esclavage, la famine, l'humiliation se traduisent à l'échelle de la mort, comme le cas est ainsi chez les personnages malruiciens. Car, poussés par toutes les manifestations du destin et de la condition humaine, qui créent chez l'homme une défiance face au monde, à la vie, presque tous les personnages malruiciens défient la mort la veulent et se jettent à la mort. A ce stade, ce que Pierre de Boisdeffre dit est fort remarquable.

« On pourrait dire des personnages de Malraux qu'ils cherchent des raisons pour mourir, que la mort est pour eux le seul moyen de remplir leur « condition humaine », de se prouver leur liberté, et, à travers elle, de lutter pour la libération d'une humanité enchaînée : plutôt la mort que la servitude ou la misère. *La mort a pris la place de la Providence* : elle est là, pour tous ces hommes qui luttent, horrible et parfois fraternelle : non pas un repos dérisoire, mais l'accomplissement d'une vie » (Boisdeffre, 1968 : 49-50)

Il est possible, d'autre part, de parler, au delà de son sens réel qui implique simplement la cessation définitive de la vie de tout organisme, d'une autre sorte de la mort qui se définit d'après l'existence de l'âme parallèlement à l'existence du corps qui est l'objet de la mort biologique. Cette sorte de mort qui signifie l'emprisonnement de l'âme dans la matière s'appelle donc la mort spirituelle. Il est possible de parler de la mort psychique, de la mort sociale et d'une autre sorte de mort que nous pourrions appeler la mort représentative. Quant aux personnages de Malraux, ils méditent rarement sur la mort, ils s'intéressent peu à ses divergences philosophiques. Mais leurs prouesses devant la mort, leurs attitudes héroïques face à elle lui accordent une telle gravité et une telle importance que, comme Galupeau le retrace (1969 :6) ; la mort se traduit par de diverses et multiples apparences : « la mort est objet, la mort est sujet, la mort est...existence » De cette façon, la mort s'élève au niveau de la vie. C'est donc pour cette raison que l'ensemble de la vie et de la mort chez Malraux constitue l'axe de son œuvre. De même que la mort s'affirme par l'absurdité de la vie, de même la valeur d'une vie peut se comparer au courage de mourir pour cette vie. La parole en qualité de maxime exprimée par Kyo juste avant de mourir le prouve bien : « Qu'eût valu une vie pour laquelle il n'eût pas accepté de mourir ? »

Dans la lutte perpétuelle entre la vie et la mort, c'est l'homme qui est la victime puisqu'il demeure exposé à la vie et à la mort à la fois. C'est l'homme qui est la réponse de tous les énigmes puisque, seul, l'homme est en mesure de rendre la vie significative et de mettre en face de la mort les qualités humaines que « les noyers vivants » symbolisent dans *Les Noyers De L'Altenburg*. « Cherchant à échapper à sa condition, il (l'homme) veut ne devoir son salut qu'à lui-même » (Hoffmann, 1963 : 283) Devant le Sphinx de « la condition humaine » le mot de passe, c'est l'homme. C'est cette évidence que Gide, lui-aussi relève dans son œuvre intitulée *Œdipe* :

« J'ai compris moi seul ai compris, que le seul mot de passe, pour n'être pas dévoré par le Sphinx, c'est : l'Homme. Sans doute fallait-il un peu de courage pour le dire, ce mot. Mais je le tenais prêt dès avant d'avoir entendu l'énigme ; et ma force est que je n'admettais pas d'autre réponse, à quelle que pût être la question » (Gide, 1942 :95)

### **3.1.1. HOMME : UNE MISERABLE PETIT TAS DE SECRET OU CE QU'IL FAIT**

« Et de la simple présence des gens qui passaient là, hâtifs dans le soleil matinal, semblables et différents comme des feuilles, paraissait sourdre un secret qui ne venait pas seulement de la mort encore embusquée dans son dos, un secret qui était bien moins celui de la mort que celui de la vie – un secret qui n'eût pas été moins poignant si l'homme eût été immortel. » (Les Noyers de L'Altenburg, 1997 : 82)

Qu'est-ce que l'homme ? C'est une question qui remonte jusqu'à l'histoire de l'homme. Selon la philosophie classique il est un être qui pense, selon Descartes il est un *homo sapiens*, selon Hypolite Taine il est une bête qui produit les philosophies et les poèmes. D'ailleurs la réponse varie selon les religions et les cultures. Par exemple, pour les musulmans l'homme qui est créé par Dieu, est un être merveilleux, de l'autre côté pour le catholicisme il est un être pêcheur dès sa naissance. Nous pouvons trouver des millénaires de réponse sur l'homme. Mais ce qui est définitif sur lui, c'est sans doute qu'il est un être éphémère et qu'il est condamné à la mort.

L'homme est déjà le sujet de la littérature, de l'art, de la religion, de la science, de la philosophie ; en somme, à la fois, il est tout et il est rien. Il est tout parce que dans ce monde éphémère tout est fondé sur lui mais de l'autre côté il est faible puis qu'il est impuissant devant son destin A cause de sa faiblesse il n'est rien :

« Mortel, poussière dans un cosmos qui existe en dehors de lui, soumis au temps, l'homme n'est rien. Parfois il pense qu'il pourra s'arracher à ce néant en s'insérant dans la grande épopée de l'Homme à travers le temps : mais qu'est-ce que l'Homme ? » (Hoffmann, 1963 : 262)

L'homme est fort et en même temps il est faible ; c'est pourquoi il est un être fort complexe. Il y a de nombreuses réponses contraires et contradictoires sur la nature de l'homme et même de nos jours une réponse définitive satisfaisante sur lui n'est pas été encore trouvée et il paraît qu'elle ne sera jamais trouvée : « l'Homme ne trouve pas dans l'Histoire de réponse à son interrogation ; il y trouve un nouveau gouffre de néant » (p.262)

Dans *Les Noyers de l'Altenburg* Malraux nous invite à un voyage de réflexion sur le mystère de l'homme. « L'objet essentiel de ce roman est en effet de tenter de répondre à la question suivante : » Qu'est-ce que l'homme?» (p.262) Au début du roman, le narrateur, le fils de Vincent Berger, commence, au cours de sa captivité dans le camp de Chartres, à méditer sur cette question. Il a les expériences semblables à son père : « A quel point je retrouve mon père, depuis que certains instants de sa vie semblent préfigurer la mienne !»(Les Noyers de L'Altenburg, 1997 :30) Et cette similarité le conduit à comparer ses questions, ses idées et ses réponses à celles de son père :

« Il n'était pas beaucoup plus vieux que moi lorsqu'à commencé de s'imposer à lui ce mystère de l'homme qui m'obsède aujourd'hui, et qui me fait commencer, peut-être à le comprendre. Ses Mémoires, que quelques-uns attendent encore et qui ne paraîtront jamais - ils n'ont jamais été rédigés - n'étaient qu'une masse de notes sur ce qu'il appelait ses rencontres avec l'homme. » (p.30)

Se dénonçant qu'il est un écrivain, le narrateur obtient, au cours de sa captivité, l'occasion d'observer son sujet, l'homme, et il se rappelle une phrase exprimée par son père qui met l'accent sur l'impossibilité d'accéder à l'homme en scrutant l'individu :

« Ecrivain, par quoi suis-je obsédé depuis dix ans, sinon par l'homme ? Me voici devant la matière originelle. Et je pense une fois de plus à une phrase de mon père que la constance de la mort a imposée à ma mémoire, que la captivité me ressasse incroyablement : « Ce n'est pas à gratter sans fin l'individu qu'on finit par rencontrer l'homme. »(p.30)

Nous ne pouvons pas trouver le mystère, qui est caché dans l'homme, en l'observant tout comme nous ne pouvons pas voir l'âme d'une personne tout en le regardant dans le miroir. Le miroir nous reflète seulement les images mais voir l'âme, l'essence, nécessitent un effort plus différent plus profond et plus minutieux.

La première divergence dans la conscience du narrateur, sur l'homme, prend une forme quand il observe le camp de Chartres. Dans l'aube : il existe deux types de l'homme ; l'un c'est l'homme intellectuel et l'autre c'est l'homme simple qui n'existe que comme un être biologique qui ne court que ses besoins élémentaires :

« Chaque matin je regarde des milliers d'ombres dans l'inquiète clarté de l'aube ; et je pense : 'C'est l'homme.' (...)J'ai cru connaître plus que ma culture parce que j'avais rencontré les foules militantes d'une foi, religieuses ou politiques ; je sais maintenant qu'un intellectuel n'est pas seulement celui à qui les livres sont nécessaires, mais tout homme dont une idée, si élémentaire soit-elle, engage et ordonne la vie. Ceux qui m'entourent, eux, vivent au jour le jour depuis des millénaires. » (p. 28)

Il pense qu'il y a deux types d'homme mais en même temps il explique la qualité d'un intellectuel. Un intellectuel ne doit pas être un homme qui se borne à lire et à penser mais il est un homme qui sait qu'il doit mener une vie guidée par ses idées.

Au cours des conversations dans la bibliothèque de l'Altenburg, les penseurs parlent de l'homme et de son secret :

« -Et d'ailleurs, que savoir jamais ? Pour l'essentiel, l'homme est ce qu'il cache... Walter haussa les épaules et rapprocha ses vieilles mains, comme les enfants pour faire un pâtre de sable : 'Un misérable petit tas de secrets'... » (p. 78-79)

Le secret de l'homme nous conduit à l'homme fondamental et comme l'un des participants de la réunion dans la bibliothèque de Dietrich Berger le souligne, l'homme fondamental c'est l'animal qui est guidé par leur seul besoin instinctif. Un homme qui se borne « à manger, à boire, à forniquer »...etc se trouve réduit au niveau de l'animal. Dans ce cas, il est manifeste que la différence primordiale entre l'être humain et les autres êtres vivants c'est la faculté de penser de l'homme. C'est cette évidence que Malraux retrace par la bouche de son personnage, Möllberg : « Il n'existe pas un homme fondamental, augmenté, selon les époques, de ce qu'il pense et croit ; il y a l'homme qui pense et croit ou rien » (La Condition Humaine, 2010 : 128, 129)

L'idée de Vincent Berger qui « est évidemment basé sur Malraux lui-même » au sujet du secret de l'homme nous donne un tuyau sur l'homme fondamental:

« 'Dans l'ordre du secret' reprit-il d'un ton plus modéré, 'les hommes sont un peu trop facilement égaux. (Les Noyers de L'Altenburg, 1997 : 79)

Les hommes sont facilement égaux, parce que les instincts sont semblables chez tous les êtres vivants comme; manger, boire, dormir... Et d'ailleurs il a les instincts comme tuer, attaquer ou effacer... Si nous nous adressons à Montaigne exprimant que « chaque homme porte la forme entière de l'humaine condition », nous pouvons dire que l'homme doit avoir quelque chose de distinctif « qui le fait réellement homme » (p.128) C'est-à-dire, pour être réellement homme ce qui est important et nécessaire, c'est la manière de vivre, les valeurs et les idées, les idéaux et le choix vis-à-vis de la vie. Comme Picon (1970: 1799 le note « l'humanisme, ce n'est pas dire : « ce que j'ai fait, aucun animal ne l'aurait fait » c'est dire : « Nous avons refusé ce que voulait en nous la bête » A cet égard, Malraux exprime par la bouche de son héros Walter la nécessité d'ériger la notion d'homme sur la conscience qu'il puisera dans lui-même:

« Le plus grand mystère n'est pas que nous soyons été jetés au hasard dans la profusion de la matière, mais que dans cette prison nous dessinons des images de nous mêmes assez puissantes pour nier notre néant » (Les Noyers de L'Altenburg, 1997 : 87)

Il est remarquable que le narrateur énonce dès le début du livre que tout homme a ses secrets mais ceux-ci ne doivent pas être les critères qui révéleraient l'homme:

« J'ai ignoré de lui la part immense que chacun ignore toujours des siens. Mais il m'a trop enseigné, je crois trop qu'un homme est plus signifié par sa valeur que par ses secrets, pour que je tiens aux secrets de ceux que j'aime. » (p.44)

Les discussions philosophiques de l'Altenburg retournant autour de l'homme se diversifie et prend une autre allure. Les participants interrogent alors l'attitude de l'Orient et celle de l'Occident vis-à-vis de l'homme. Selon Vincent Berger l'homme est le sujet de l'Occident quant à l'Orient, il s'intéresse seulement à Dieu :

« Dans les contes de l'Orient il y avait des marchands et des oiseaux fantastiques, des princesses et des génies ; pas un homme. L'Islam - toute l'Asie peut-être - s'intéressait à Dieu mais à l'homme, jamais. » (p.109)

D'après ce point de vue de Vincent Berger; L'Islam ne s'intéresse qu'à Dieu parce que les orientaux veulent trouver dans leur croyance l'harmonie du monde et de la vie et ils croient que leur croyance peut apporterait une explication à la mort et qu'un musulman pourrait obtenir l'éternité à l'au de-là après la mort. Pour les occidentaux qui sont restés dépourvus de toute évidence après « la mort de dieu » et qui ne peuvent plus établir une harmonie entre le monde et la vie, toute leur existence se transforme en destin. L'Occident refuse le cosmos et la fatalité. N'arrivant pas à combler la profonde crevasse entre le monde et son existence pour cette raison l'homme occidental recourt à la psychologie:

« Il n'y a de psychologie valable qu'en Occident, vient-on de nous dire ? Mais, d'abord, il n'y a de besoin de psychologie qu'en Occident. Parce que l'Occident s'oppose au cosmos, à la fatalité, au lieu de s'accorder à eux. Et que toute psychologie est la recherche d'une fatalité intérieure. Le coup d'Etat du christianisme, c'est d'avoir installé la fatalité dans l'homme. De l'avoir fondée sur notre nature. Un Grec était concerné par ses héros historiquement – quand il l'était. Il extériorisait ses démons en mythes, et le chrétien intériorise ses mythes en démons. Le péché originel concerne chacun. La crucifixion concerne chacun. » (p.109-110)

« Après la mort de dieu », l'Occident veut le remplacer par l'homme. « La réalité absolue a été pour vous Dieu, puis l'homme » (La Tentation de l'Occident p. 100) dit Malraux par la bouche d'un chinois. La civilisation européenne se croyant sauvée du poids du péché originel par la seule déclaration de la mort de dieu se voue complètement à l'homme mais après avoir tué le dieu, l'Européen trouve devant elle la mort comme fatalité qui lui rappelle toujours « la fatalité de sa nature, le péché originel »:

« -Mais à cause d'Adam où plutôt d'Eve, la fatalité du chrétien est devenu la nature humaine même.(.../...) - Et c'est bien pourquoi la psychologie existe. Que veut le chrétien par-dessus tout? Son salut. Qu'est-ce qui l'en écarte? La fatalité de sa nature, le péché originel, le démon. Il faut connaître l'homme pour reconnaître les voies du démon. » (Les Noyers de L'Altenburg, 1997 :110)

« Il faut connaître l'homme pour reconnaître les voies du démon. » C'est la cause qui pousse le chrétien à s'interroger sur la valeur de l'humanité.

L'homme naît à son destin, et depuis son histoire il commence à fonder des civilisations, des cultures, pour mieux vivre. Il les fonde et puis il les détruit ainsi il change et évolue. La culture change l'homme et l'homme change la culture. Dans ce rouage, la culture, la civilisation, l'homme lui-même changent continuellement. C'est pour ça que parler de l'homme permanent, de la culture immuable est impossible; l'homme est un être qui change sans cesse. Dans *La Tentation de l'Occident* (p.96) Malraux renforce qu'il n'existe pas chez l'homme quelque chose de permanent.

Lors de la discussion, Möllberg pose une question à Vincent Berger, au sujet de destin et la réponse de Vincent Berger nous invite à nous demander s'il est possible de distinguer une donnée permanente sur laquelle la nation d'homme peut se fonder:

« Elle nous amène immédiatement au problème qui s'impose, que nous le voulions ou non, à tous ceux qui, aujourd'hui pensent :  
 « La notion d'homme a-t-elle un sens?  
 « Autrement dit: sous les croyances, les mythes, et surtout sous la multiplicité des structures mentales, peut-on isoler une donnée permanente, valable à travers les lieux, valable à travers l'histoire, sur quoi puisse se fonder la notion d'homme ? » (Les Noyers de L'Altenburg, 1997 : 114)

L'homme peut varier selon les époques, les cultures, selon les lieux mais cela ne veut pas dire qu'il n'y a pas quelque chose d'immuable à tout homme, dans chaque époque, chaque culture et chaque géographie. Malraux qui recourt au procédé dialogique crée une atmosphère où diverses idées et opinions, si contradictoires soient-elles, s'expriment, se répondent et s'opposent. D'après Malraux cette donnée permanente chez tout homme c'est la grandeur humaine.

Cet être changeant qui crée des civilisations, des cultures et qui domine, de temps en temps, la nature, est faible devant son destin. Il ne peut choisir ni de naître ni de mourir. Le fait qu'il n'est en mesure de ne choisir ni sa famille, ni son pays, ni sa religion selon sa volonté, constitue l'un des composants de son destin qui s'assimile à sa condition humaine. Pendant les discussions à Altenburg, Vincent Berger parle de la faiblesse de l'homme par ces paroles:

« Nous savons que nous n'avons pas choisi de naître, que nous ne choisirons pas de mourir. Que nous n'avons pas choisi nos parents. Que nous ne pouvons rien contre le temps. Qu'il y a entre chacun de nous et la vie universelle, une sorte de... crevasse. Quand je dis que chaque homme ressent avec force la présence du destin, j'entends qu'il ressent – et presque toujours tragiquement, du moins à certains instants – l'indépendance du monde à son égard. » (p.111)

En parlant de cette faiblesse de l'homme Vincent Berger souligne clairement la condition humaine. L'homme qui s'efforce de donner un sens à sa propre existence dans ce monde absurde, de se définir, de connaître ses limites et ses

capacités commence à penser de cette question : « Qu'est-ce que l'homme ? » Quoique, pour l'homme, qui se trouve dans un univers hors de sa limite, de sa capacité humaine, se poser cette question et en chercher la réponse soient nécessaires, la réponse certaine n'est jamais possible:

« Mortel, poussière dans un cosmos qui existe en-dehors de lui, soumis au temps l'homme n'est rien. Parfois, il pense qu'il pourra s'arracher à ce néant en s'insérant dans la grand épopée de l'homme à travers le temps: mais qu'est-ce que l'Homme? L'Homme ne trouve pas dans l'histoire de réponse à son interrogation: il y trouve un nouveau gouffre de néant, car l'homme est mis en question par l'Histoire. Soupçonnée dès la *Tentation de l'Occident* et l'essai *D'une Jeunesse Européenne*, cette idée trouve son plus ample développement dans *Les Noyers de l'Altenburg*, dans le colloque qui est au centre du roman. » (Hoffmann, 1963: 262-263)

Au colloque, tous les savants expriment leurs avis au propos de connaître l'homme. Selon Thirard, dénonçant l'inutilité des livres à ce sujet, on ne peut connaître l'homme que par sa qualité qui est propre à la race humaine; c'est la charité du cœur:

« Je ne suis pas un très bon chrétien, continuait Thirard, mais je crois que la charité du cœur nous permet de connaître – oui : de connaître ! – plus de l'homme que tous les livres qui m'entourent ici. » (*Les Noyers de L'Altenburg*, 1997 :101)

L'homme se façonne par la culture où il est né. Il est le produit de la culture, de la religion, de la morale, de l'idéologie, de l'éducation, des institutions de sa société. Donc, l'homme ainsi façonné par tous ceux-ci est un homme augmenté; il n'est pas un homme fondamental. Pour remonter à l'homme fondamental, il faut effacer tout ce que lui a ajouté la culture, la religion, la morale, l'éducation... etc qui sont, toutes, la superstructure. Si l'homme est le produit de la culture, est-il possible le connaître par le biais de la culture? Non ? Car, toute culture crée son propre homme selon sa raison d'être. Il n'est pas possible d'atteindre l'homme par l'intermédiaire de la culture, on ne peut l'atteindre qu'en supprimant chez lui tout ce que la culture lui a déformé:

« La culture ne nous enseigne pas l'homme, elle nous enseigne tout modestement l'homme cultivé, dans la mesure où il est cultivé ; comme l'introspection ne nous enseigne pas l'homme, mais tout modestement l'homme qui a l'habitude de se regarder ! » (p.100-101)

L'un des participants du colloque de l'Altenburg dit que connaître un homme « ne plus être surpris par lui ». Ne pas être surpris par lui c'est à dire ne pas être surpris par tout ce qu'il fait; ne pas être surpris par la guerre, le meurtre, la violence, l'humiliation, l'abus, l'exploitation, en bref, les maux de toute sorte. On peut prétendre que ceux-ci s'assimilent au côté instinctif de l'homme, à son côté animal. Il ne faut pas oublier que l'animal tue pour vivre mais l'homme est le seul être vivant qui tue non pas seulement pour vivre ou survivre mais aussi pour d'autres raisons. Se définir un homme par les traits communs qui se trouvent chez tous les hommes ne nous en révèle que le côté animal qui correspond au mal, au mauvais :

«C'est pas le Russe ou le Français ou l'Allemand qu'est mauvais », dit une autre voix sur le ton des vérités définitives, « c'est l'homme en général ! »(p.167)

En fait, il faut rechercher la raison de toutes les discussions autour de l'homme dans l'inclination de l'homme à faire du mal. S'il faut jauger le débat sur l'homme à Altenburg, il est possible de faire une estimation suivante : Qu'est que l'homme à l'essentiel, l'homme qui, permettant les deux grandes guerres douloureuses, dépense toute sa force, toute sa capacité, toute son intelligence, au malheur de son semblable. Dans *Les Noyers De L'Altenburg*, les soldats allemands qui portent sur leur dos des mourants russes empoisonnés par le gaz, démontre que leur ennemi commun c'est la guerre. Comme celui qui tue et celui qui aide sont le même homme, il faut repenser sur la contradiction interne de l'homme. Les discussions dans la bibliothèque de Dietrich Berger à l'Antenburg sont consécutives à la déception à l'égard de l'homme qui se reflète de la face gothique de la guerre et qui devient une machine à tuer quant l'occasion se produit.

Nous savons sans doute que selon Malraux ; « L'homme est ce qu'il fait. » Il peut choisir sa condition de vivre sur ce monde. Dans la condition humaine, l'homme a le droit de préférer vivre honorablement. Si une menace qui bloque sa condition

honorable se manifeste il doit lutter, non seulement pour lui-même, mais pour toute l'humanité. C'est de cet humanisme que surgit la valeur de son choix. Certes, « l'homme n'est pas libre de naître, de choisir ses parents » de vivre dans un univers qui lui est étranger mais il est libre de combattre contre les maux et de ne pas faire ce que lui dicte la bête en lui.

### **3.1.2. VIE : SCENE OÙ LA GRANDEUR DE L'HOMME SE PROUVE ET APPARAÎT**

« Et de la simple présence des gens qui passaient là hâtifs dans le soleil matinal, semblables et différents comme des feuilles, paraissait sourdre un secret qui ne venait pas seulement de la mort encore embusquée dans son dos, un secret qui était bien moins celui de la mort que celui de la vie – un secret qui n'eût pas été moins poignant si l'homme eût été immortel. » (Les Noyers de L'Altenburg, 1997 :82)

Qu'est-ce que ça veut dire ; la vie ? C'est l'intervalle entre la naissance et la mort ou entre l'existence et l'inexistence. La vie est une réalité extérieure pour tous les êtres vivants mais seul l'homme qui se pose des questions sur elle met en cause son existence dans ce monde. Autrement dit, pour l'homme, le sens de la vie est plus vaste et plus profonde parce qu'il est *le seul animal qui sache qu'il doit mourir*. (p.218) Il est conscient de sa fin, de sa propre mort mais cet être qui se différencie également des autres vivants par son intelligence n'a pas le droit de choisir sa famille, sa religion, sa race, son sexe:

« Nous savons que nous n'avons pas choisi de naître, que nous ne choisirons pas de mourir. Que nous n'avons pas choisi nos parents. Que nous ne pouvons rien contre le temps. Qu'il y a entre chacun de nous et la vie universelle, une sorte de... crevasse. Quand je dis que chaque homme ressent avec force la présence du destin, j'entends qu'il ressent – et presque toujours tragiquement, du moins à certains instants – l'indépendance du monde à son égard. » (p.111)

Il naît dans une vie qui lui est donnée, sans qu'on lui demande s'il la veut ou non. Jusqu'à la première moitié du XX<sup>ème</sup> siècle le sens de la vie n'est jamais mis en cause de cette façon. Nous avons souligné au premier chapitre qu'à la suite de la proclamation de la mort de Dieu c'est les démons qui le remplace. Toute l'Europe a été mutilée après la Première Guerre Mondial. Les conséquences de la Deuxième

Guerre ont été plus grandes. Et d'après la remarque Lanson (p.1331) « l'âme, cette fois-ci, à été profondément blessée et la cicatrisation sera longue ». Les deux guerres ont été des véritables scènes de la bestialité des instincts déchainés et après la mise de la technologie au service de la guerre et de l'instinct humaine, on rappelle que l'homme n'est non seulement pas l'objet des maux mais aussi le sujet. Il est à la fois « la victime et le bourreau » C'est l'homme qui fait et qui de fait .C'est l'homme qui détruit et c'est lui-même qui subit cette destruction. A travers les ruines sanglantes, les morts affreuses, cette fois, l'homme européen retrouve la mort en tant que le grand composant de la condition humaine ; ce qui le pousse à interroger le sens de la vie et lui-même.

Dans *Les Noyers De L'Altenburg*; Malraux ne s'interroge pas seulement sur l'homme il s'interroge même sur le sens de la vie. Il nous montre nettement le cas de l'homme de son siècle, c'est ce qui souligne Pierre-Henri Simon :

« Car enfin, qu'est-ce que la culture, sinon une perpétuelle remise en question de la condition humaine et des valeurs qui lui donnent un sens ? L'homme est perpétuellement en procès, et le grand écrivain est toujours en quelque façon son témoin : il est donc, toujours légitime d'examiner sa déposition : cela est vrai en tout temps, mais un peu plus quand une époque de crise, de mutation brusques et vastes de structures sociales et spirituelles rend le procès plus pathétique et plus dramatique. » (Simon, 1951 :175)

Vincent Berger, quand il se trouve sur le front de la Vistule, voit les oiseaux qui descendaient vers la Vistule :

«...Sous les nuages très élevés qui surplombaient les lignes russes, une migration d'oiseaux continuait et celle des sapins, et toute la vie de la terre.

Là-haut glissaient les oiseaux, et mon père écoutait venir de l'épaisse pénombre la voix de la seule espèce qui eût appris – et si mal – qu'elle peut mourir. » (Les Noyers de L'Altenburg, 1997 :177)

Nous comprenons que la vie de toutes les autres créatures perpétuent conformément à leur nature tandis que l'être humain s'occupe d'anéantir sa propre espèce.

De l'autre côté, le narrateur qui est captivé dans le camp de Chartres, voit, dans son rêve, les pardessus sans corps et qui ont froid:

« Adolescent, j'ai rêvé que je marchais à travers des terres plombées, couvertes de tuyaux et de débris de tuiles comme ce camp, et où errait, entre des clôtures aux perspectives sans fin, une multitude de frileux pardessus sans corps ; un compagnon inconnu, qui devinait mon angoisse bien que je ne disse pas un mot, murmurait à mon côté, indiquant vaguement ces limbes : ' Ce n'est rien, monsieur : c'est l'inconscient...' » (p.28)

« Les pardessus sans corps et qui ont froid » ; Nous croyons que c'est le symbole de l'homme de XX<sup>ème</sup> siècle qui a froid et qui est seul devant le visage monstrueux de la mort. Dans ce monde de guerre et de mort, la vie perd son sens et l'homme reste tout seul devant son destin fatal. Il devient le corps sans âme. Pour échapper à cette solitude et donner un sens à la vie il faut faire quelque chose. Dans ce livre, Malraux n'enregistre pas seulement le procès verbal de son siècle, pathétique et chaotique, l'homme y est aussi en procès et Malraux met en question les moyens de l'édification de l'homme, de le redresser de la ruine de la première moitié du XX<sup>ème</sup> siècle. Nous savons bien que Malraux « conseille l'action comme dérivatif à toutes les inquiétudes. » (Lanson 1970 : 1330) Nous savons, de l'autre part, qu'il considère l'art comme « un anti destin ». Dans la bibliothèque de l'Altenburg, l'un des sujets dont les savants discutent, c'est l'art. Selon Möllberg l'art a une part divine qui rend l'homme immortel et qui établit un pont entre l'homme de ce siècle et les autres siècles:

«...le grand artiste, messieurs, établit l'identité éternelle de l'homme avec lui-même. Par la façon dont il nous montre tel acte d'Oreste ou d'Edipe, du prince Hamlet ou des frères Karamazoff, il nous rend proches ces destins si éloignés de nous dans l'espace et dans le temps ; il nous les rend fraternels et révélateurs. Ainsi certains hommes ont-ils ce grand privilège, cette part divine, de trouver au fond d'eux-mêmes, pour nous en faire présent, ce qui nous délivre de l'espace, du temps et de la mort. » (Les Noyers de L'Altenburg, 1997 : 98)

D'ailleurs, pour Vincent Berger l'art occidental étudie l'homme, s'occupe de lui. Cette analyse développée sur l'homme ne mérite pas tout le temps d'être appelée comme art. Pour que cette fiction qui analyse l'homme devienne l'art, il faut qu'elle réconcilie la contradiction entre la vie et le destin :

« Notre fiction, reprit mon père – drame, roman -, implique une analyse de l'homme. Mais il est clair que cette analyse, seule, ne serait pas un art. Pour qu'elle le devienne, il faut qu'elle entre en lutte avec la conscience que nous avons de notre destin. » (p.112)

D'après Malraux l'art ne se borne pas à analyser l'homme. La mission de l'art est plus vaste que nous n'y pensons. Il l'exprime par les paroles de Vincent Berger :

« Notre art me paraît une rectification du monde, un moyen d'échapper à la condition d'homme. **La confusion capitale me paraît venir de ce qu'on a cru – dans l'idée que nous nous faisons de la tragédie grecque c'est éclatant ! – que représenter une fatalité était la subir.** Mais non ! C'est presque la posséder. Le seul fait de pouvoir la représenter, de la concevoir, la fait échapper au vrai destin, à l'implacable échelle divine ; la réduit à l'échelle humaine. Dans ce qu'il a d'essentiel, notre art est une humanisation du monde. » (p. 113)

Et d'ailleurs l'art est un moyen pour supporter les maux de cette vie. Le narrateur commence à écrire pour supporter son captivité :

« - tandis que la vie continue jusqu'à ce qu'au fond fraternel de la mort se mêlent mes questions et les siennes...  
Ici, écrire est le seul moyen de continuer à vivre. » (p.30)

Nous voyons nettement que pour Vincent Berger (Malraux) ; « l'art est un antidestin parce qu'il est une rectification du monde, un moyen d'échapper à la condition d'homme. » (Hoffmann, 1963 : 267) Il est un moyen pour l'humanisation du monde et pour se libérer des limitations de la vie.

Accepter l'existence d'une réalité ; ce n'est pas s'y soumettre aveuglement, ni déférer à ses aspects négatifs sans lutter contre eux, du moins, sans les mettre en question. Si ce n'est pas possible de parler, il nous faut bouger les lèvres c'est de cette façon qu'il est possible d'humaniser la vie. A ce stade l'art, lui, se déclare comme un instrument le plus puissant d'améliorer, d'humaniser la vie. Malraux nous montre dans *Les Noyers De L'Altenburg*, cet aspect de l'art. A ce sujet Hoffmann dit :

« ...dans *Les Noyers de l'Altenburg*, le domaine de la création artistique n'est pas le seul qui puisse permettre de saisir les 'pouvoirs' de l'homme ; il en est un plus vaste encore : celui de la vie même. La grande révélation du roman est en effet qu'il suffit de regarder vivre les hommes pour que l'humanité fondamentale apparaisse. Cette idée s'exprime à travers le symbolisme du noyer, qui a donné son titre au livre. » (p. 268)

D'autre part, Sabot, parlant de l'autre dimension de l'art chez Malraux, nous rappelle qu'en lui l'art est un antidestin :

« ... l'art – que Malraux désignera dans *Les Voix du Silence* comme un 'antidestin' – apparaît bien comme la vérité de l'homme, en tant qu'il représente la possibilité d'une réconciliation fondamentale de l'humanité avec elle-même : ses œuvres sont comme le miroir de cette réconciliation ; elles renvoient à l'homme l'image inversée de sa propre condition – de son destin. » (Sabot, 2010 : 134)

L'art s'adresse à l'homme, entoure toute la vie et la recrée sous l'angle d'une transfiguration. Du fait qu'il a un caractère transcendant il remonte jusqu'au de-là de la vie, il défie le néant et s'oppose à la mort. En se référant à la première sculpture qui figure le visage humain, Walter Berger essaie de renforcer la dimension transcendante de l'art :

« Mais je sais que certaines œuvres résistent au vertige qui naît de la contemplation de nos morts, du ciel étoilé, de l'histoire... Il y en a quelques-unes ici. Non, pas ces gothiques ; vous... connaissez la tête de jeune homme du musée de l'Acropole ? La première sculpture qui représente un visage humain, simplement un visage humain ; libéré des monstres... de la mort... des dieux. Ce jour-là, l'homme aussi a tiré l'homme de l'argile... » (*Les Noyers de l'Altenburg*, 1997 : 86)

L'art est un moyen le plus important pour comprendre l'homme et la vie pour en dévoiler les secrets, pour prouver la grandeur de la vie, car il continue à se perpétuer même après la mort de son créateur. Il est immortel et il rend immortel son propre créateur. L'art est une plate-forme où l'homme et la vie se répondent et se complètent. L'artiste y exerce un rôle de shaman qui relève l'homme au niveau de l'univers qui n'est pas déjà à l'échelle humaine.

Bien qu'il soit obsédé par la mort, Malraux relève toujours la victoire de la vie. Les trois livres dont on discute pendant le colloque à l'Altenburg ; *Robinson Crusoe* de Defoe, *Don Quichotte* de Cervantès et *L'Idiot* de Dostoïevski, sont

exemplaires en ce qui concerne la victoire de la vie. Les auteurs de ces trois livres sont ,tous, au moins pendant une certaine période de leur vie, isolés de la vie, quant à leurs personnages, eux-aussi, ils sont solitaires mais ce qui est remarquable c'est que « la reconquête du monde ont tous été l'œuvre des hommes qui avaient été écrasés par le monde...ce sont des hommes solitaires qui tentent de lutter avec l'ange, inventant des héros qui cherchent désespérément à retourner dans le sein de l'humanité » (Payne, 1973 :261)

« Trois livres messieurs, trois livres tiennent en face de la prison.

Robinson, Don Quichotte, L'Idiot. (...) Dans les trois cas (...) un homme nous est donné initialement comme séparé des hommes, Robinson par le naufrage, Don Quichotte par la folie, le prince Muichkine par sa propre nature, par... vous voyez ce dont il s'agit... disons : par l'innocence. Les trois solitaires du roman mondial ! Et que sont les trois récits ? La confrontation de chacun de ces trois solitaires avec la vie, le récit de sa lutte pour détruire sa solitude, retrouver les hommes. La première lutte par le travail, la seconde par le rêve, la troisième par la sainteté. (...) Daniel de Foe n'était pas naufrage, Cervantes n'était pas fou, Dostoïevski n'était pas saint ! » (Les Noyers de L'Altenburg, 1997 : 105)

L'épisode parlant de Nietzsche est aussi remarquable que celui des trois livres des écrivains solitaires. Dans cette scène aussi, nous témoignons de la victoire de la vie qui se manifeste par l'intermédiaire de l'art, un chant que le philosophe chantait dans un tunnel sombre pour vaincre la peur que cause chez lui l'obscurité :

« Il avait achevé bien avant que nous eussions quitté le tunnel. Quand nous sortîmes de l'obscurité, tout était comme auparavant...Le même wagon misérable. La même paysanne, la poule, les ouvriers, ce densité. Et nous-et lui hébété. Le mystère dont vous tenez de parler, je ne l'ai jamais ressenti autant. Tout cela était si...fortuit...Et Friedrich bien plus inquiétant qu'un cadavre. C'était la vie-je dis simplement la vie...Il se passait un...événement très singulier : le chant était aussi fort qu'elle. Je venais de découvrir quelque chose. Quelque chose d'important. Dans la prison dont parle Pascal, les hommes sont parvenus à tirer d'eux-mêmes une réponse qui envahit, si j'ose dire, d'immortalité, ceux qui en sont dignes. » (p.85)

Donc, il est possible de voir que l'art devient dans l'univers romanesque de Malraux une plate-forme de magie où l'artiste essaie de démontrer que :

L'absurde n'est pas le tout de l'homme. L'homme ne pourra jamais ne pas être mortel, enfermé dans sa solitude ; mais par la conscience qu'il en a il s'arrache à sa condition et signifie sa volonté de se hausser au-dessus de cela-même qui l'écrase et le nie » (Hoffmann 1963 : 368, 369)

Acharné à faire l'homme l'artisan de son salut, Malraux tente, dans *Les Noyers De L'Altenburg* par l'intermédiaire des participants du colloque qui discutent de la puissance de l'homme dans l'atmosphère angoissante du XX<sup>ème</sup> siècle, d'arracher l'homme à néant qui l'envahit dans un monde sans dieu, ce néant qui l'écrase et qui le rappelle à tout moment sa faiblesse. L'homme est très fort mais aussi très faible. Il est aussi méchant qu'il est bienveillant. Cet être, le plus complexe du monde, a la force de détruire et de reconstruire à la fois. Il est l'union des contraires, cette complexité se déclare le plus souvent comme un mystère :

« Le plus grand mystère n'est pas que nous soyons jetés au hasard entre la profusion de la matière et celle des astres ; c'est que dans cette prison, nous tirions de nous-mêmes des images assez puissantes pour nier notre néant... »  
(*Les Noyers de L'Altenburg*, 1997 : 87)

Dans *Les Noyers De L'Altenburg* les savants parlent des statues, symbole l'immortalité et la résurrection en forme artistique, et puis pendant une pause, Vincent Berger fait une petite promenade dans la forêt. Quand il vient auprès des grands arbres, il songe aux statues :

« Il avait atteint les grands arbres : sapins déjà pleins de nuit, une goutte encore transparente à l'extrémité de chaque aiguille, tilleuls tout bruisants de moineaux ; les plus beaux étaient deux noyers. » (p.133)

Ces deux noyers cachent le mystère de la vie. La réponse que Vincent Berger veut savoir se cache dans ces noyers. Pour Möllberg les bois sont le symbole de la permanence de l'homme dans le néant. Mais pour Vincent Berger, ils ont un sens différent :

« Mon père pensait aux deux saints, à l'Atlante ; le bois convulsé de ces noyers, au lieu de supporter le fardeau du monde, s'épanouissent dans une vie éternelle en leurs feuilles vernies sur ce ciel et leurs noix presque mûres, en toute leur masse solennelle au-dessus du large anneau des jeunes pousses et des noix mortes de l'hiver. 'Les civilisations ou l'animal, comme les statues ou les bûches...' Entre les statues et les bûches il y avait les arbres, et leur dessin obscur comme celui de la vie. » (p.133)

Ici, ce qui est intéressant c'est que les noyers symbolisent la vie toute entière y compris la mort ; ils symbolisent les périodes de la vie par toutes leurs parties diverses ; par leurs pousses jeunes, par leurs branches, par leur corps couverts

d'épaisses écorces, par leurs noix mortes. Et cet arbre vit malgré tout. Nous citons ci-dessous un passage d' Hoffmann qui explique excellemment la valeur symbolique des noyers :

« ...au-delà des statues et au-delà des bûches il y a un arbre vivant, et que sans lui il n'y aurait ni bûche ni statue. Pour Berger cet arbre est comme l'incarnation d'une volonté de vivre, d'une force qui s'arrache à la terre pour se dresser vers le ciel. L'arbre, en effet, ne 'supporte' pas le 'fardeau du monde', il 's'épanouit dans une vie éternelle dans un jaillissement perpétuel. (...) Ces noyers au 'dessin obscur comme celui de la vie' donnent ainsi à Berger l'intuition d'une sorte de lutte mystérieuse par quoi est rejeté le poids du monde et où s'épanouit en plénitude et liberté une éternelle poussée de vie » (Hoffmann, 1963 :268-269)

A la fin de l'œuvre après toute l'interrogation, Malraux nous montre que ;  
« Le sens de la vie était le bonheur.. »(Les Noyers de L'Altenburg, 1997 : 214)

### **3.1.3. MORT: FACE GOTHIQUE DE LA GUERRE ET CONSPIRATRICE D'UNE VIE SIGNIFICATIVE**

« Au fond, croyants ou incroyants, tous les hommes meurent dans un mélange bien enchevêtré de crainte et d'espoir. » (Les Noyers de L'Altenburg, 1997 : 28)

La mort c'est cessation de la vie, une fin inévitable pour tous les êtres vivants. Bien qu'elle apparaisse comme une réalité redoutable, en effet c'est la mort qui pousse l'homme à interroger le sens de la vie. Car, tout homme a une seule vie, une vie unique et passagère. Cette unicité de la vie, pour chacun, la rend plus précieuse. Mais « il n'est pas facile à un poisson de voir son propre aquarium. » (p.122) L'homme n'a pas conscience de la valeur de sa vie ainsi que le poisson n'a pas de conscience de son aquarium. L'homme sait bien qu'il est mortel mais il ne cherche guère à en prendre la conscience pendant qu'il est en vie. « ...nous sommes mortels, et le savons – et ne le savons pas. Cela constitue précisément le paradoxe de la mort. » (Hebert.1978 :19) L'homme est « le seul animal qui sache qu'il doit mourir » (Les Noyers de L'Altenburg, p.218) Bien contrairement à cela, « il n'y a qu'à mourir que l'homme ne s'habitue pas. » (p.211)

Pour bien comprendre le sens de la vie, l'homme de XX<sup>ème</sup> siècle de l'Europe a dû voir le visage effrayant de la mort. Il est « la seule espèce qui eût appris – et si mal – qu'elle peut mourir. »(p.177)

De l'autre côté, la qualité de la conscience, au sujet de la signification de la vie, dépend du destin de l'homme :

« Qu'il s'agisse de Dieu dans les civilisations religieuses, ou du lien avec le cosmos dans les civilisations antérieures, chaque structure mentale tient pour absolue, inattaquable, une évidence particulière qui ordonne la vie, et sans laquelle l'homme ne pourrait ni penser ni agir. (Evidance qui n'assure pas nécessairement à l'homme une vie meilleure, qui peut fort bien concourir à sa destruction, bien sûr !) Elle est à l'homme ce que l'aquarium est au poisson qui y nage. Elle ne vient pas de l'esprit. Elle n'a rien à voir avec la recherche de la vérité. C'est elle qui saisit et possède l'homme ; lui, ne la possède jamais tout entière. Si bien que, peut-être – je rejoins ici les préoccupations de M. Vincent Berger -, les hommes sont le plus profondément définis, et séparés, par la forme de leur fatalité. » (p.122-123)

Puisque le rôle de la fatalité est déterminant au sujet de la vie et de la mort, les attitudes des hommes devant elles changent d'une culture à une autre culture, d'un âge à un autre âge, d'une nation à une autre nation... Pour les musulmans la mort n'est pas une fin au contraire c'est une renaissance à une vie éternelle :

«La vie des musulmans est un hasard dans le destin universel : ils ne se suicident jamais» (p.77)

Après la mort de Dieu, l'homme européen se sent libre de faire ce qu'il désire. D'abord, en tant qu'une réalité inévitable, la mort cause chez lui une grande angoisse mais après avoir pris conscience de l'inéluctabilité de la mort, il tend à la vie et commence à en rechercher la signification. Que la vie est-elle ? Qu'est-ce que je peux faire pour la rendre significative ? Puis-je transformer la vie en une plateforme où ma grandeur en tant que l'homme pourrait apparaître et se prouver ? Toutes ces questions autour de la vie le préoccupent et après une période d'oscillation, il passe à l'état d'éveil de l'état d'absurde tout en apprenant que la grandeur de l'homme se mesure aussi à la capacité de donner un sens à sa propre vie. Il faut qu'il affronte l'absurde pour que l'éveil apparaisse :

« En effet, l'absurde qui révolte notre conscience est aussi l'étalon qui permet de mesurer toute chose, à commencer par la vie. Puisqu'il n'est pas d'autre champ d'action que cette vie unique, puisque l'homme est libre d'attribuer à son existence la signification qu'il veut, l'exaltation du héros lucide n'a pas de bornes. Loin de se sentir vain, il se doit de vivre intensément, d'imposer un sens et un ordre à ce qui n'est qu'une suite incohérente de hasards. C'est de la pensée de la mort que provient la passion de vivre. » (Dorenlot, 1970 :68)

Dans *Les Noyers De L'Altenburg*, pour Vincent Berger le suicide de Dietrich Berger, est un prétexte d'interroger la vie:

« J'en ai vu mourir beaucoup, en effet, en Tripolitaine. Mais ceux que j'ai vus mourir n'étaient pas mes amis. » (Les Noyers de L'Altenburg, p.77)

Vincent Berger comprend bien la vérité de la mort quand il témoigne la mort de son père. Pourtant dans cette œuvre c'est les guerres chimiques qui le poussent à penser sur l'humanité, sur la vie et la mort. « ...la mort fait partie de la vie... » (p.124) mais le massacre ne doit jamais faire partie de la vie.

Au front de la Vistule, les dialogues entre Vincent Berger et le professeur Hoffmann, sur le sujet du gaz chimique nous montrent un autre visage de l'homme qui vise, à cette fois-ci, à tuer systématiquement :

« Sans doute la chimie est-elle l'arme définitive, l'arme supérieure qui confèrera aux peuples qui la manieront bien – qui la gouverneront ! -, une suprématie mondiale... Peut-être même l'empire du monde !... » (p.154-155)

Ces paroles du professeur nous présentent les démons dans les âmes de l'homme. Le massacre excite le professeur beaucoup. Etre l'empire du monde en effaçant l'humanité, c'est le rêve des démons et la face gothique de la guerre. Mais selon le professeur le gaz n'est pas une arme inhumaine :

« Si vous vous placez d'un point de vue supérieur, dit le professeur impératif, les gaz constituent le moyen de combat le plus humain. Car le gaz s'annonce, notez ! la cornée opaque devient d'abord bleue, la respiration commence à siffler, l'iris – c'est même très curieux ! – passe presque au noir. En somme, l'ennemi est prévenu. Or si je crois que j'ai ma chance même infime, je suis courageux ; mais si je sais du fond du cœur que je ne l'ai pas, il n'y a plus de courage qui tienne. Rien à faire ! » (p.156)

Toutes les armes sont le produit de l'homme. C'est celui-ci qui les crée mais aucune arme qu'on utilise pour supprimer l'homme ne peut pas être un instrument de combat humain. Car, même l'idée de tuer quelqu'un est aussi affreuse que son accomplissement et sans doute, et surtout, s'il n'y a aucun attentat à la vie, tuer ne peut pas être une action humanitaire. La rage de tuer, cette impulsion frénétique chez l'homme, lui enlève tout ce qui est d'humain ; ce qui transforme la vie en enfer.

Au moment d'attaque de gaz Vincent Berger regarde le ciel qui est le symbole de l'espoir mais cette fois le ciel renforce chez lui le désespoir concernant l'homme. :

« Sous les nuages très élevés qui surplombaient les lignes russes, une migration d'oiseaux descendait vers la Vistule. La vie des oiseaux continuait et celle des sapins, et toute la vie de la terre. » (p.177)

Toute la vie, la vie des autres espèces continuent alors que celle de l'homme prend fin. Nous voyons clairement de cette observation de Vincent Berger que l'homme est la seule espèce qui fait du mal à la nature, à la vie et au droit de vivre de tous les êtres vivants et particulièrement à son espèce :

« Pommiers taillés par l'homme, tués comme des hommes : morts plus que les autres arbres, parce que fertiles... Sous eux toute l'herbe était noire, d'un noir jamais vu. Noirs les arbres qui fermaient l'horizon, gluants eux aussi ; morts les bois devant quoi passaient en courant quelques silhouettes de soldats allemands qui s'y renforcèrent en voyant mon père se relever. Mortes les herbes, mortes les feuilles, morte la terre où s'éloignait dans le vent le galop emballé du cheval. » (p.190-191)

Nous comprenons que c'est l'intervention de l'homme qui perturbe la nature. La mort des pommiers est symboliquement la mort d'humanité. Face à mort d'humanité Vincent Berger est saisi d'horreur :

« Ce n'était pas la paralysie devant le danger, c'était le bouleversement panique ; sans doute les croyants appellent-ils présence du démon une semblable visitation de l'épouvante. L'Esprit du Mal ici était plus fort encore que la mort, si fort, qu'il fallait trouver un Russe qui ne fût pas tué, n'importe lequel, le mettre sur ses épaules et le sauver. » (p.203)

Il est possible d'empêcher quelqu'un qui vise à tuer son semblable, il est possible de prévenir, par de diverses façons, les tentatives meurtrières, il est possible encore d'empêcher des morts séparées, mais il n'est pas possible supprimer L'Esprit du Mal qui se trouve chez l'être humain car comme on souligne dans le livre, ce n'est pas les allemands, les français ou les russes qui sont mauvais mais toute l'humanité :

« 'Qu'on s'imagine un grand nombre d'hommes dans les chaînes, et tous condamnés à mort, dont les uns étant chaque jour égorgés à la vue des autres, ceux qui restent voient leur propre condition dans celle de leurs semblables... C'est l'image de la condition des hommes.' Combien une telle méditation peut crispier les hommes sur leur pauvre part de bonheur. Je me souviens de mon père... Peut-être l'angoisse est-elle toujours la plus forte ; peut-être est-elle empoisonnée dès l'origine, la joie qui fut donné au seul animal qui sache qu'elle n'est pas éternelle. » (p.254)

En somme la source de l'angoisse de l'homme, ce n'est pas la mort c'est d'être condamné à la mort par son espèce et dans une manière inhumaine. L'homme doit donner un sens à sa vie afin de ne pas se noyer dans le marécage du côté gothique de l'humanité. Pour atteindre à ce but, il faut lutter contre tout ce qui est inhumain, mettre en œuvre toute sa force, tout son être, tout son avoir, car quand on n'a pas une vie significative tout se réduit au néant.

## CONCLUSION

Avec la proclamation de Nietzsche qui crie la mort de Dieu le monde devient tout un coup le monde de la mort parce qu'il n'est plus possible ni de se reposer sur la grâce, ni de se consoler avec la foi et ni de s'assurer sur l'éternité<sup>2</sup>. Après la mort de Dieu, l'Europe qui témoigne de la face barbare de l'humanité pendant les guerres mondiales de la première moitié du XX<sup>ème</sup> siècle se choque par la mort de l'homme. Prenant comme le point de départ l'inquiétude et l'angoisse de l'Européen qui ne sait pas à quoi il doit lier la réalité de mort dans un monde sans dieu, Malraux se convainc que l'homme occidental est traqué par son destin et de là, il conclut que la vie est absurde. Malraux qui relie le destin à l'état de l'homme condamné à la mort le définit dans une terminologie propre à lui-même : la condition humaine.

Après avoir remarqué l'absurdité de la vie et à la suite d'une hésitation qui met en cause le choix de suicide dans une vie qui aboutit à la mort, Malraux qui s'oriente à une prise de conscience précise sa position dans la conviction déclarant qu'« on peut vivre en acceptant l'absurde mais on ne peut pas vivre dans l'absurde. » Et pour échapper à la condition humaine, il croit qu'il faut donner un sens à la vie. A ce stade, l'auteur qui tient compte des conditions de son époque, face à la condition humaine y compris la mort, la misère, l'humiliation, se livre à l'action qu'il considère le seul recours possible. Il faut noter que l'action à la manière malrucienne est celle qui est en mesure de « laisser une cicatrice sur la terre », c'est celle qui fait partie des grandes révolutions dans l'Histoire. L'action appelle l'aventure, le courage, l'héroïsme, la puissance virile, la volonté de puissance et à risquer sa vie. Presque toutes les œuvres romanesques de Malraux se déroulent dans ce cadre.

Les protagonistes malruciens traqués par leur destin vivent cette tragédie dans une épouvante et une inquiétude irrémédiable. Face à la réalité de la mort qui les plonge dans un grand désespoir, ils s'efforcent de rechercher un recours. Pour cela,

---

<sup>2</sup> Mounier Emmanuel, *L'espoir des désespérés*, Edition de Seuil, Paris, 1953, p.25

une occasion est déjà présente, c'est la vie. Si passagère soit-elle, si absurde se voit-elle face à la mort, au destin inéluctable de l'homme, la vie contient une multitude série de possibilités et d'actions qui pourraient se prouver par nos choix. En fait, c'est le caractère passager de la vie qui le rend précieuse. Ainsi, d'une façon antagonique, l'existence de la mort lui restitue la vie.

Justement à ce sens, *La Condition Humaine* de Malraux nous montre comment les protagonistes prennent position face à la mort et à la vie dont la valeur et la signification seraient mises en doute dans l'absence de la mort. Quant à *Les Noyers De L'Altenburg*, cette œuvre qui contient, elle- aussi, les réflexions sur la vie et la mort, met en question l'homme, l'homme qui n'est pas en mesure de prévenir l'Esprit du mal même s'il pourrait empêcher les maux séparés et elle se focalise sur cette question : « Est-ce qu'il y a une donnée fondamentale sur quoi puisse se fonder la notion d'homme ? »

Dans ce travail nous avons étudié « les personnages malruciens face à la vie et à la mort dans *La Condition Humaine* et *Les Noyers De L'Altenburg* d'André Malraux. Nous avons trouvé, entre les lignes, l'occasion de souligner la prise de position de Malraux qui préconise en effet un humanisme basé sur la grandeur et la valeur de l'homme face aux maux, produit de l'homme lui-même.

Nous avons composé ce travail en trois chapitres. Le titre du premier chapitre est « le drame de l'Europe », nous y avons parlé de la situation morale et intellectuelle de l'Europe qui met en cause toutes ses valeurs dont la civilisation dite occidentale se nourrit. Nous avons essayé dans ce chapitre d'illustrer l'angoisse existentielle de l'homme européen qui est amené à rompre tous les liens qui le lient au monde, à la vie. Ce chapitre nous a conduit, en un sens, à parler des conditions de l'après-guerre où se trouve l'Europe et ainsi nous avons eu l'occasion de parler de l'absurdité de la vie qui nous joint à la mort, irréductible réalité de l'homme traqué par sa destinée. D'autre part, dans un sous-chapitre intitulé « Malraux, au sein de l'angoisse du monde occidental » nous avons obtenu la possibilité de parler de l'attitude de Malraux qui ressent profondément l'absurdité du monde.

Dans deuxième chapitre intitulé « De la conscience de la mort à une vie pleine de sens », nous nous sommes focalisés pleinement sur la mort et sur la vie qui n'a en effet un certain sens que par l'existence de la mort car pour l'être humain, être conscient de l'inévitabilité de la mort peut rendre exclusivement la vie significative et précieuse. Dans ce chapitre, comme nous l'avons déjà indiqué, la vie et la mort ont été conjointement prises en main sous un angle dialectique. Au préalable, c'est l'emprise de la mort qui constitue le fond de ce chapitre. Ce sous-chapitre, emprise de la mort, nous permet de parler de l'angoisse des personnages malruiciens face à la mort et de relever leur aspiration à une vie compatible à la dignité de l'homme. Parallèlement à l'emprise de la mort, la signification que les personnages de *La Condition humaine* attribuent à la mort et aussi à la vie est abordée de façon complémentaire au cours de ce chapitre.

Dans ce chapitre, nous avons souligné cette remarque : En prenant position face à la vie et à la mort, les personnages malruiciens n'agissent pas suivant un chablon préétabli : « Le sens que l'homme donne à sa vie dépend de la nature du rapport qu'il établit avec les autres et des valeurs sur lesquelles il le fonde » (Bréchon 1972 : 32) Bien qu'ils ne suivent pas un chablon tous les personnages visent à un but ; rendre la vie significative. En s'efforçant d'atteindre ce but, ils risquent leur vie, affrontent la mort. Nous n'avons pas été surpris en apprenant que la mort et la vie dans *La Condition Humaine*, se traduisent comme les faits qui se justifient et se trahissent à la fois.

Tchen est un personnage qui souffre de la solitude. Lors de son premier attentat de meurtre, même si la résistance de la vie le secoue profondément, même s'il s'évanouit le plus par la résistance de la vie que par la cruauté de son acte, son attitude face à la vie et à la mort est individualiste. Ce qui le gêne le plus c'est qu'il se sent obligé de tuer quelqu'un dans son sommeil quelqu'un qui n'est pas en mesure de se défendre. Tchen est « un mystique du terrorisme ». Comme il n'a rien à perdre il vise à donner un sens à sa vie en « mourant le plus haut passible. » Nous avons observé chez l'attitude de Tchen que la mort était un examen au sujet de la valeur de la vie. Quant à Kyo, nous avons constaté qu'il trouvait dans la mort le signe d'une

vie responsable et la grandeur de l'homme. Pour lui aussi, la mort se traduit comme un moyen de donner un sens à la vie. « Qu'eût valu une vie pour laquelle il n'eût pas accepté de mourir », nous avons signalé que ce précepte qui indique une vie précieuse et pleine de sens guidait Kyo. Nous avons admiré, de l'autre côté, les valeurs que Kyo poursuivait : vivre humainement, être hors de toute humiliation, posséder sa propre dignité, être l'artisan de sa vie et libre dans ses choix...etc. Lutter pour obtenir tout cela et mourir dans cette voie, c'est de ne pas mourir en vain et la signification d'une telle vie se prouve inévitablement. A cette occasion, nous avons eu la possibilité de souligner que pour Kyo qui préfère mourir plutôt que de s'avilir, la mort « c'est la valorisation de la vie. » Quant à Katow qui préfère une mort plus pénible en donnant son cyanure à deux chinois, sa mort traduit un noble héroïsme, une fraternité indélébile et un profond humanisme. En nous référant à Katow, nous avons eu l'occasion de relever que tout en se sacrifiant à l'autrui il est possible de valoriser la vie et la mort. Katow qui se manifeste comme un nouveau Christ dans le roman nous a prouvé que le sens de la vie surgirait également de la prérogative qu'on avait accordée à l'autrui que « la dignité est un droit humain inaliénable, comprenant la possibilité de mourir par amour pour les hommes. » (Chartier, 1970 : 52)

Dans le troisième chapitre nous avons parlé de « la trilogie, homme, vie et mort » dans *Les Noyers De L'Altenburg* d'André Malraux. Dans cette œuvre mi romanesque, mi philosophique mi autobiographique de caractère d'essai où l'on recherche s'il existe « une donnée quelconque sur laquelle nous puissions baser l'idée de l'homme », nous avons dévoilé les idées sur ladite trilogie qui est incluse dans cette œuvre exceptionnelle de l'auteur. En ajoutant cette œuvre dans le domaine de notre recherche, nous avons voulu savoir comment l'homme, trop variable, trop complexe, destructeur et constructeur à la fois, prend position face à la vie et à la mort pour s'approprier à sa condition humaine.

Les discussions qui se déroulent dans la bibliothèque de Walter Berger nous a révélé les énigmes de l'homme. « La notion de l'homme a-t-elle un sens ? » ou « peut-on isoler une donnée permanente sur quoi la notion d'homme puisse se fonder ? » A travers les réponses autour de ces questions qui nous conduisent à une

philosophie d'homme nous avons témoigné de diverses hypothèses sur l'homme, nous avons médité si l'homme est ce qu'il cache ou ce qu'il fait. De plus, nous avons constaté que le Malraux de *La condition Humaine* et celui de *Les Noyers De L'Altenburg* disent la même chose au sujet de l'homme : l'homme est ce qu'il fait. Ces discussions concentrées sur l'homme ont nécessairement abouti à la vie et à la mort ; l'une est le destin inéluctable de l'homme et l'autre est un champ de possibilités et de choix qui devraient l'amener à prendre position face à la mort, une position digne de la grandeur humaine. De la communion de la vie et de la mort soulignée entre les lignes de *Les Noyers De L'Altenburg* c'est la victoire de la vie que nous avons tiré du livre et évidemment dans cette victoire, la mort, elle-aussi, a une part considérable.

En mettant fin à notre travail, nous avons eu la conviction que, même si elles se trouvent l'une à l'antipode de l'autre, la vie et la mort se répondent et la valeur de la vie ne se présente que par l'irréfutable existence de la mort en tant qu'une partie de notre condition humaine et que « l'humanisme, ce n'est pas dire : « Ce que j'ai fait, aucun animal ne l'aurait fait », c'est dire : « Nous avons refusé ce que voulait en nous la bête. (Picon 1970 : 179)

## BIBLIOGRAPHIE

Boisdeffre, Pierre De. *Une Histoire Vivante De La Littérature D'Aujourd'hui*, Paris: Librairie Académique Perrin, 1968

Bréchon, Robert. *La Condition Humaine d'André Malraux*, Paris: Hachette, 1972

Chartier, Monique. *André Malraux Le Sens de la Mort Dans La Condition Humaine*, The Faculty of Graduate Studies and Research McGill University, 1970

Dorenlot, F. E. *Malraux ou l'Unité de Pensée*, France : NRF Gallimard, 1970

Erlat, Jale. *Montaigne-Malraux: Ölüm ve Yaraticılık*, Frankofoni, Ankara, Şafak, No : 13, ss : 239-246

Gide, André. *Oedipe*, Paris, Editions Gallimard 1931,1942,  
*Romans et récits; Oeuvres Lyriques et Dramatiques*, 2009, Gallimard, Paris.

Gaulupeau, Serge. *André Malraux et La Mort*, Paris: Imprimerie Graphi-Technique, 1969

Hoffmann, Joseph. *L'Humanisme De Malraux*, Paris: Librairie C.Klincksieck, 1963

Kadioğlu, Şevket. *La quête de soi dans les oeuvres romanesques de J.M.G.Le Clézio*, These de doctorat, Hacettepe Üniversitesi, Ankara, 2005

Lagarde, André-Michard, Laurent, *XX<sup>e</sup> Siècle*, Paris: Les Editions Bordas, 1969

- Lanson, G. *Histoire de la Littérature Française remaniée et complétée pour la période 1850-1950 par Paul Tuffrau*, France, Librairie Hachette, 1970
- Mossuz-Lavau, Janine. *André Malraux et Le Gaullisme*, Paris : Presses de la Fondation nationale, 1982
- Malraux, André. *La Condition Humaine*, France: Editions Gallimard, 2010
- Malraux, André. *Les Noyers De L'Altenburg*, France: Editions Gallimard, 1997
- Malraux, André. *Œuvres complètes, Tome I*, Paris, bibliothèque de la pléiade, 1989  
*Œuvres complètes, Tome I*, Paris, bibliothèque de la pléiade, 1996  
*Œuvres complètes, Tome I*, Paris, bibliothèque de la pléiade, 1996
- Mounier, Emmanuel, *Malraux, Camus, Sartre, Bernanos, l'Espoir des Désespérés*, France, Editions du Seuil : 1953
- Payne, Robert. *Malraux*, France: Buchet/Chastel, 1973
- Picon, Gaetan. *Malraux Par Lui-Même*, France: Aux Editions Du Seuil, 1970
- Rony, Olivier. *Les Années Roman 1919-1939*, Paris: Flammarion, 1997
- Sabot, Philippe. *Littérature et Guerre Sartre, Malraux, Simon*, France : PUF, 2010
- Simon, Pierre-Henri. *Témoins de l'Homme*, Paris : Armand Collin, 1951
- Tison-Braun, Micheline. *La Crise De L'Humanisme-Tome I*, Paris: Librairie Nizet, 1958
- Tison-Braun, Micheline. *La Crise De L'Humanisme-Tome II*, Paris: Librairie Nizet, 1967

Tonnet-Lacroix, Eliane. *La Littérature Française De L'Entre Deux Guerres 1919-1939*, Paris: Armand Colin, 2005

Vacher, Pascal. *La Condition Humaine André Malraux, (Profil D'une Oeuvre)*, Paris: Hatier, 2008