

Une expérience des limites: le langage « désoccidenté » dans *La Tentation de l'Occident* d'André Malraux

Parue en 1926, *La Tentation de l'Occident* n'a encore fait l'objet d'aucune étude critique d'ensemble ; et lorsque, d'occasion, on en a parlé, on l'a abordée comme s'il s'agissait d'un essai, sans tenir compte de la disposition dialoguée qui en fait une œuvre littéraire, ni des protagonistes par l'intermédiaire desquels passe le message. En la considérant comme un traité de civilisations comparées, on a du même coup mis l'accent sur la fonction référentielle (ou cognitive) du langage. Dans le cadre restreint de cet article, nous voudrions en évoquer un autre aspect, plus secret, mais non moins essentiel, et qui a peut-être l'avantage de nous conduire au cœur du drame apparentant cette œuvre aux fictions ultérieures.

Qu'est-ce que *La Tentation de l'Occident*? Un échange de lettres entre un Français, A.D., se rendant en Asie, et un Chinois, Ling, voyageant en Europe. Il suffit de réduire l'œuvre à ses éléments constitutifs fondamentaux pour apercevoir le nœud autour duquel elle s'articule : à l'origine de *La Tentation de l'Occident*, il y a un drame de la communication. On ne peut privilégier d'emblée la fonction référentielle du langage qu'au mépris de l'ordre méthodologique qui impose, lui, l'examen préalable du code, ainsi que le rappelle fort à propos Jakobson :

« [...] le problème essentiel pour l'analyse du discours est celui du code commun à l'émetteur et au receveur et sous-jacent à l'échange des messages¹⁾. »

À plus forte raison lorsque l'émetteur et le receveur (le destinataire et le destinataire) appartiennent à deux civilisations aussi différentes que la

1) Roman Jakobson, *Essais de Linguistique générale*, éd. de Minuit, 1963, p. 31.

Chine et l'Europe. Pour que la transmission de l'acte de parole soit assurée, il faut que les protagonistes aient en commun le même système de règles, le même étalonnage de valeurs.

**

En apparence, l'accord sur le code est réalisé. Ling et A.D. communiquent en français, et l'on chercherait en vain dans le texte le moindre idéogramme ou la moindre transcription occidentale d'un mot chinois. Dans *Les Immémoriaux*, Segalen avait recours au vocabulaire maori, ou à une recreation indigène du français — la périphrase exotique — pour suggérer une autre mentalité, une autre vision des choses, l'intraduisible ; et dans *Stèles*, le dur tympan des idéogrammes couronne le poème. Il faudrait ici tout un travail de traduction pour retrouver, sous-jacentes au texte, mais malaisément discernables, certaines notions chinoises pourtant fondamentales comme le Tao, le Yin et le Yang, etc. C'est à cette activité de décryptage que se livre M^{me} Chang Mei-Yuan dans un article¹⁾ qui présente certes un intérêt indéniable pour des occidentaux, mais n'a guère à voir avec la critique littéraire. Dans la perspective que nous avons choisie, bornons-nous à constater que les deux protagonistes puisent, à l'exclusion de tout autre, dans le même fond lexical.

A un niveau supérieur, *La Tentation de l'Occident* présente une homogénéité stylistique étonnante. L'opposition systématique des deux premières lettres (que nous n'aborderons pas dans le cadre de cette étude) ne se perpétue pas sur le plan de l'expression, si bien qu'en ouvrant le livre au hasard, il est impossible, sans se référer très précisément au sens, de savoir qui parle. Ling et A.D. font appel aux mêmes ressources syntaxiques pour en tirer les mêmes effets. Encore que par certains traits la manière de Ling puisse s'apparenter au style exotique conventionnel :

« Votre foi, jadis, disposait habilement le monde, et, quelque hostilité qu'elle éveille en moi, je ne puis voir sans respect les figures presque barbares où s'est pétrifiée, grâce à elle, une grande souffrance harmonieuse. Mais je ne saurais imaginer sans trouble des méditations dans lesquelles toute l'intensité de l'amour se concentre sur un corps supplicié²⁾. »

1) Chang Mei-Yuan, *Malraux et la pensée chinoise*, in *Malraux, Etre et Dire*, Plon, 1976.

2) *La Tentation de l'Occident*, Grasset, 1956, p. 35, lettre III (nous numérotions les lettres pour plus de commodité).

ou *nôtre*, celle de la perfection, elle vient de l'intensité de l'émotion qu'un sentiment éveille en *nous*. Chez *vous*, c'est celui du sacrifice. L'admiration vient d'une action. Pour *nous*, c'est seulement la conscience d'être selon le mode le plus beau¹⁾. »

Parmi les pronoms personnels employés ici, un seul se veut inclusif (« éveille en nous ») ; encore l'unité qu'il affirme a-t-elle sa source dans la reconnaissance d'une adversité. Ce nous est l'expression d'une synthèse, non d'une identité. De façon générale, l'usage que fait Ling de la langue est manifestement ségréatif. En témoigne encore l'emploi abondant (et en contradiction complète avec ce goût pour la modération décelé plus haut) d'expressions hyperboliques où s'enferme un jugement catégorique qui n'admet ni concessions ni contestation. Le langage finit par refléter un rêve d'hégémonie :

« Les jeux de l'ombre que forme *tout ce qu'un esprit affiné peut dérober au monde et ce que le monde lui propose à voix basse, me semblent néanmoins le seul spectacle auquel puisse sans honte s'intéresser un civilisé*²⁾. »

« Les tombeaux innombrables où nous laissons, sans songer au sacrilège, gîter les lapins, fortifient en nous un sentiment *qui n'a rien de commun avec votre sentiment de la mort*³⁾. »

On s'aperçoit que Ling, si mesuré lorsqu'il parle de l'Occident, devient catégorique dès qu'il s'agit de la Chine. Dans l'espace ouvert du langage, on voit peu à peu se tracer une frontière, se clore un empire du milieu, un lieu soustrait à l'appréciation et au jugement.

Plus caractéristique encore de cette mission de scission du langage est la prolifération d'antithèses dont chacune veut enclorre dans une concision lapidaire l'opposition de deux mondes, l'Orient et l'Occident. Elles jouent sur plusieurs niveaux :

— niveau sémantique, lorsque à l'intérieur d'une structure parfaitement répétitive un terme du premier membre de l'antithèse est remplacé, dans le second, par son antonyme (cit. 3 et 4, p. 125).

— niveau syntaxique, le plus fréquent, lorsque du premier au deuxième terme on assiste à la commutation sujet-objet (cit. 1, 2, 6, p. 125).

1) *Ibid.*, p. 39, lettre III. L'italique est de nous.

2) *Ibid.*, p. 45, lettre IV. L'italique est

de nous.

3) *Ibid.*, p. 49, lettre IV. L'italique est de nous.

Chine et l'Europe. Pour que la transmission de l'acte de parole soit assurée, il faut que les protagonistes aient en commun le même système de règles, le même étalonnage de valeurs.

*

**

En apparence, l'accord sur le code est réalisé. Ling et A.D. communiquent en français, et l'on chercherait en vain dans le texte le moindre idéogramme ou la moindre transcription occidentale d'un mot chinois. Dans *Les Immémoriaux*, Segalen avait recours au vocabulaire maori, ou à une recreation indigène du français — la périphrase exotique — pour suggérer une autre mentalité, une autre vision des choses, l'intraduisible ; et dans *Stèles*, le dur tympan des idéogrammes couronne le poème. Il faudrait ici tout un travail de traduction pour retrouver, sous-jacentes au texte, mais malaisément discernables, certaines notions chinoises pourtant fondamentales comme le Tao, le Yin et le Yang, etc. C'est à cette activité de décryptage que se livre M^{me} Chang Mei-Yuan dans un article¹⁾ qui présente certes un intérêt indéniable pour des occidentaux, mais n'a guère à voir avec la critique littéraire. Dans la perspective que nous avons choisie, bornons-nous à constater que les deux protagonistes puisent, à l'exclusion de tout autre, dans le même fond lexical.

A un niveau supérieur, *La Tentation de l'Occident* présente une homogénéité stylistique étonnante. L'opposition systématique des deux premières lettres (que nous n'aborderons pas dans le cadre de cette étude) ne se perpétue pas sur le plan de l'expression, si bien qu'en ouvrant le livre au hasard, il est impossible, sans se référer très précisément au sens, de savoir qui parle. Ling et A.D. font appel aux mêmes ressources syntaxiques pour en tirer les mêmes effets. Encore que par certains traits la manière de Ling puisse s'apparenter au style exotique conventionnel :

« Votre foi, jadis, disposait habilement le monde, et, quelque hostilité qu'elle éveille en moi, je ne puis voir sans respect les figures presque barbares où s'est pétrifiée, grâce à elle, une grande souffrance harmonieuse. Mais je ne saurais imaginer sans trouble des méditations dans lesquelles toute l'intensité de l'amour se concentre sur un corps supplicié²⁾. »

1) Chang Mei-Yuan, *Malraux et la pensée chinoise*, in *Malraux, Etre et Dire*, Plon, 1976.

2) *La Tentation de l'Occident*, Grasset, 1956, p. 35, lettre III (nous numérotions les lettres pour plus de commodité).

ou *nôtre*, celle de la perfection, elle vient de l'intensité de l'émotion qu'un sentiment éveille en *nous*. Chez *vous*, c'est celui du sacrifice. L'admiration vient d'une action. Pour *nous*, c'est seulement la conscience d'être selon le mode le plus beau¹⁾. »

Parmi les pronoms personnels employés ici, un seul se veut inclusif (« éveille en nous »); encore l'unité qu'il affirme a-t-elle sa source dans la reconnaissance d'une adversité. Ce nous est l'expression d'une synthèse, non d'une identité. De façon générale, l'usage que fait Ling de la langue est manifestement ségréatif. En témoigne encore l'emploi abondant (et en contradiction complète avec ce goût pour la modération décelé plus haut) d'expressions hyperboliques où s'enferme un jugement catégorique qui n'admet ni concessions ni contestation. Le langage finit par refléter un rêve d'hégémonie :

« Les jeux de l'ombre que forme *tout ce qu'*un esprit affiné peut dérober au monde et ce que le monde lui propose à voix basse, me semblent néanmoins *le seul* spectacle auquel puisse sans honte s'intéresser *un civilisé*²⁾. »

« Les tombeaux innombrables où nous laissons, sans songer au sacrilège, giter les lapins, fortifient en nous un sentiment *qui n'a rien de commun avec* votre sentiment de la mort³⁾. »

On s'aperçoit que Ling, si mesuré lorsqu'il parle de l'Occident, devient catégorique dès qu'il s'agit de la Chine. Dans l'espace ouvert du langage, on voit peu à peu se tracer une frontière, se clore un empire du milieu, un lieu soustrait à l'appréciation et au jugement.

Plus caractéristique encore de cette mission de scission du langage est la prolifération d'antihèses dont chacune veut enclorre dans une concision lapidaire l'opposition de deux mondes, l'Orient et l'Occident. Elles jouent sur plusieurs niveaux :

— niveau sémantique, lorsque à l'intérieur d'une structure parfaitement répétitive un terme du premier membre de l'antithèse est remplacé, dans le second, par son antonyme (cit. 3 et 4, p. 125).

— niveau syntaxique, le plus fréquent, lorsque du premier au deuxième terme on assiste à la commutation sujet-objet (cit. 1, 2, 6, p. 125).

1) *Ibid.*, p. 39, lettre III. L'italique est de nous.

2) *Ibid.*, p. 45, lettre IV. L'italique est de nous.

3) *Ibid.*, p. 49, lettre IV. L'italique est de nous.

— niveau logique enfin lorsque se produit une commutation de l'ordre des moyens et des fins (cit. 5).

« Le temps est ce que vous le faites, et nous sommes ce qu'il nous fait¹⁾. »

« Si je m'abaissais jusqu'à l'ordre, je voudrais qu'il fût fait pour moi, et non pas moi pour lui . . .²⁾ »

« Dieu, pour vous, est état; pour nous, rythme³⁾. »

« Le mouvement dans le rêve », écriviez-vous. Je vous réponds: « le calme dans le rêve⁴⁾. »

« Vous analysez ce que vous avez éprouvé, nous pensons afin d'éprouver⁵⁾. »

« L'une veut apporter le monde à l'homme, l'autre propose l'homme en offrande au monde⁶⁾. »

Les mots, les phrases, sont les instruments d'exploration d'une fissure psychologique et idéologique entre le monde occidental et le monde asiatique. Mais il ne s'agissait jusqu'ici que d'utiliser les ressources ordinaires de la langue. Or, la force de ce schème diairétique est telle qu'elle va provoquer la fission du langage lui-même. En abordant l'étude de la sémantique, on va voir les mots se scinder, et les deux parties, concept et image acoustique, que le signe paraissait avoir soudées en une union indissoluble, se séparer pour former de nouvelles associations. C'est peut-être là un des aspects les plus originaux de *La Tentation de l'Occident*: il mérite que nous nous y arrétions un peu plus longuement.

*

**

Le lecteur de *La Tentation de l'Occident* se heurte tôt ou tard aux problèmes suscités par la consubstantialité du signifiant et du signifié, principe affirmé par Saussure et rappelé par Benveniste :

« Le signifiant et le signifié, la représentation mentale et l'image acoustique, sont donc en réalité les deux faces d'une même notion et se composent

1) *Ibid.*, p. 50, lettre iv.

2) *Ibid.*, p. 58, lettre v.

3) *Ibid.*, p. 71, lettre vi.

4) *Ibid.*, p. 107, lettre ix.

5) *Ibid.*, p. 159, lettre xiii.

6) *Ibid.*, p. 155, lettre xiii.

sa constellation sémantique. Dans la lettre suivante, nous constatons à propos du mot « vie » une diffraction de sens analogue :

« Je vois les Européens; je les écoute; je crois qu'ils ne comprennent pas ce qu'est la vie. Ils ont inventé le diable; j'en rends grâce à leur imagination. Mais depuis que le diable est mort, ils me semblent en proie à une plus haute divinité du désordre: l'esprit.

Le vôtre est fait de si singulière façon que, de la vie, vous ne concevez que des fragments. Toujours vous vous dirigez vers un but, vers lequel vous êtes portés tout entiers. Vous voulez vaincre. Que trouvez-vous sous vos pauvres victoires?

Nous, Chinois, ne voulons concevoir notre vie que dans son ensemble¹⁾. »

Il devient dès lors évident que Ling employait, dès le début, le mot « vie » dans son sens chinois, et que, dans son esprit, les Européens, utilisant le même terme, prennent par une erreur regrettable la partie pour le tout.

Cette logomachie est la phase destructrice, préalable à l'instauration d'un dialogue véritable. Pour parler de la Chine, il faut faire éclater l'imposture de la traduction, et (comme l'écrit Segalen, dans un plaisant effet de symétrie avec « désorienter ») il faut « désoccidenter » le langage. D'où ces contre-définitions qui contribuent toutes à ébranler le système occidental de valeurs, et à dessiner un nouvel équilibre :

« La civilisation n'est point chose sociale, mais psychologique; et il n'en est qu'une qui soit vraie: celle des sentiments²⁾. »

« L'artiste n'est pas celui qui crée: c'est celui qui sent³⁾. »

« L'homme grand n'est ni le peintre ni l'écrivain; c'est celui qui saura la porter à son plus haut période⁴⁾. »

Ainsi le premier schéma que nous avons esquissé s'inverse: ce ne sont plus deux mots qui se répondent par l'entremise douteuse d'une idée, mais deux idées qui s'opposent sous l'équivoque d'un nom. Au détournement du sens pratiqué par les Occidentaux (A) répond ici l'usurpation du langage occidental (B) qui finit par se charger de valeurs nouvelles :

1) *Ibid.*, pp. 43-44, lettre iv.

2) *Ibid.*, p. 34, lettre iii.

3) *Ibid.*, p. 38, lettre iii.

4) *Ibid.*, p. 39, lettre iii. « celui qui saura la porter »: il s'agit de la sensibilité.

— niveau logique enfin lorsque se produit une commutation de l'ordre des moyens et des fins (cit. 5).

« Le temps est ce que vous le faites, et nous sommes ce qu'il nous fait¹⁾. »

« Si je m'abaissais jusqu'à l'ordre, je voudrais qu'il fût fait pour moi, et non pas moi pour lui . . .²⁾ »

« Dieu, pour vous, est état; pour nous, rythme³⁾. »

« Le mouvement dans le rêve », écriviez-vous. Je vous réponds: « le calme dans le rêve⁴⁾. »

« Vous analysez ce que vous avez éprouvé, nous pensons afin d'éprouver⁵⁾. »

« L'une veut apporter le monde à l'homme, l'autre propose l'homme en offrande au monde⁶⁾. »

Les mots, les phrases, sont les instruments d'exploration d'une fissure psychologique et idéologique entre le monde occidental et le monde asiatique. Mais il ne s'agissait jusqu'ici que d'utiliser les ressources ordinaires de la langue. Or, la force de ce schème diairétique est telle qu'elle va provoquer la fission du langage lui-même. En abordant l'étude de la sémantique, on va voir les mots se scinder, et les deux parties, concept et image acoustique, que le signe paraissait avoir soudées en une union indissoluble, se séparer pour former de nouvelles associations. C'est peut-être là un des aspects les plus originaux de *La Tentation de l'Occident*: il mérite que nous nous y arrêtions un peu plus longuement.

*
**

Le lecteur de *La Tentation de l'Occident* se heurte tôt ou tard aux problèmes suscités par la consubstantialité du signifiant et du signifié, principe affirmé par Saussure et rappelé par Benveniste :

« Le signifiant et le signifié, la représentation mentale et l'image acoustique, sont donc en réalité les deux faces d'une même notion et se composent

1) *Ibid.*, p. 50, lettre iv.

2) *Ibid.*, p. 58, lettre v.

3) *Ibid.*, p. 71, lettre vi.

4) *Ibid.*, p. 107, lettre ix.

5) *Ibid.*, p. 159, lettre xiii.

6) *Ibid.*, p. 155, lettre xiii.

sa constellation sémantique. Dans la lettre suivante, nous constatons à propos du mot « vie » une diffraction de sens analogue :

« Je vois les Européens; je les écoute; je crois qu'ils ne comprennent pas ce qu'est la vie. Ils ont inventé le diable; j'en rends grâce à leur imagination. Mais depuis que le diable est mort, ils me semblent en proie à une plus haute divinité du désordre: l'esprit.

Le vôtre est fait de si singulière façon que, de la vie, vous ne concevez que des fragments. Toujours vous vous dirigez vers un but, vers lequel vous êtes portés tout entiers. Vous voulez vaincre. Que trouvez-vous sous vos pauvres victoires?

Nous, Chinois, ne voulons concevoir notre vie que dans son ensemble¹⁾. »

Il devient dès lors évident que Ling employait, dès le début, le mot « vie » dans son sens chinois, et que, dans son esprit, les Européens, utilisant le même terme, prennent par une erreur regrettable la partie pour le tout.

Cette logomachie est la phase destructrice, préalable à l'instauration d'un dialogue véritable. Pour parler de la Chine, il faut faire éclater l'imposture de la traduction, et (comme l'écrit Segalen, dans un plaisant effet de symétrie avec « désorienter ») il faut « désoccidenter » le langage. D'où ces contre-définitions qui contribuent toutes à ébranler le système occidental de valeurs, et à dessiner un nouvel équilibre :

« La civilisation n'est point chose sociale, mais psychologique; et il n'en est qu'une qui soit vraie: celle des sentiments²⁾. »

« L'artiste n'est pas celui qui crée: c'est celui qui sent³⁾. »

« L'homme grand n'est ni le peintre ni l'écrivain; c'est celui qui saura la porter à son plus haut période⁴⁾. »

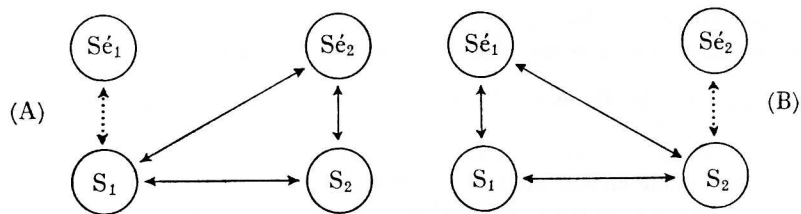
Ainsi le premier schéma que nous avons esquissé s'inverse : ce ne sont plus deux mots qui se répondent par l'entremise douteuse d'une idée, mais deux idées qui s'opposent sous l'équivoque d'un nom. Au détournement du sens pratiqué par les Occidentaux (A) répond ici l'usurpation du langage occidental (B) qui finit par se charger de valeurs nouvelles :

1) *Ibid.*, pp. 43-44, lettre iv.

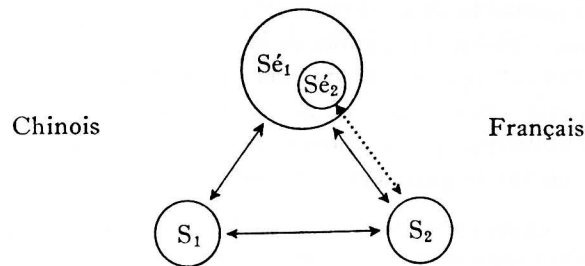
2) *Ibid.*, p. 34, lettre iii.

3) *Ibid.*, p. 38, lettre iii.

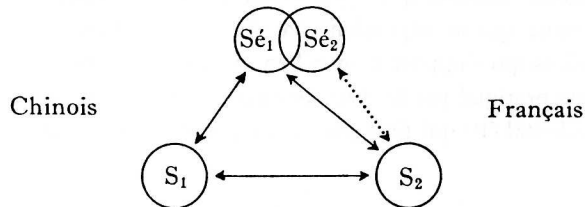
4) *Ibid.*, p. 39, lettre iii. « celui qui saura la porter » : il s'agit de la sensibilité.



Le rapport des deux signifiés, $Sé_1$ et $Sé_2$ est complexe. Il peut aller de la simple inclusion, au chevauchement (intersection), ou même à l'exclusion (incompatibilité). L'exemple de « vie » (cit. 1, p. 128) appartient à la première catégorie, puisque le signifié chinois « vie » a une plus grande extension que le signifié occidental : $Sé_2$ est inclus dans $Sé_1$, ou en d'autres termes, de $Sé_2$ à $Sé_1$ il y a adjonction de sèmes :

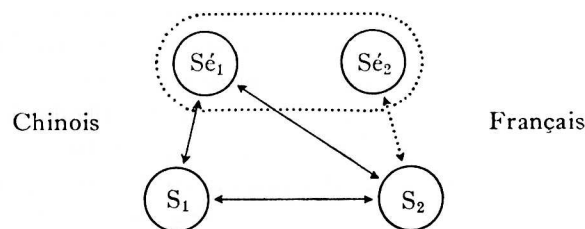


Le mot « artiste » illustre le deuxième cas : Ling appelle artiste ce que nous appellerions « esthète », et, de notre point de vue, ces deux signifiés n'ont en commun qu'une frange sémantique très incertaine, même si à l'époque classique ils ont pu coïncider plus largement :



Enfin le mot « sublime » se range dans la troisième catégorie. Pas plus dans ce cas que pour les exemples précédents il ne nous appartient de dis-

cuter ici la valeur de telles définitions : Ling a manifestement l'art de transmuier les vérités historiques en vérités éternelles, en homme pour qui l'histoire n'existe pas. Mais cette question qui mériterait d'être examinée de près, n'affecte guère notre démarche actuelle. Peu importe que cette définition du « sublime » recueille ou non l'approbation des esthéticiens : l'essentiel est qu'entre le signifié dit occidental et le signifié dit chinois il n'y ait plus de commun que l'idée de dépassement de l'humain, et que les deux champs sémantiques s'excluent totalement :



Or Ling ne fait rien d'autre que ce que nous faisons tous les jours, lorsque nous recourons à un usage très ordinaire de la langue, qui est l'usage métalinguistique. Ce rapprochement appelle toutefois certaines réserves : sauf exception, sauf tentative de terrorisme linguistique, lorsque nous redéfinissons un mot, ou lorsque nous remplaçons un terme par un autre, nous ne faisons que jouer soit sur la polysémie des mots, soit sur leur synonymie, que choisir soit parmi le répertoire codifié des signifiés possibles ou des signifiants présumés équivalents. Mais s'il y a des exemples, dans *La Tentation de l'Occident*, où le signifié « chinois » appartient au paradigme occidental des possibles, il y en a d'autres où Ling outrepassa la marge de liberté accordée à l'individu, et impose le signifié — c'est-à-dire, par contre-coup le signifiant — de façon tout à fait arbitraire. D'autre part, Ling ne parle pas en son nom personnel, mais au nom d'une communauté qui ne reconnaît pas la validité du signifié occidental. Nous nous trouvons ainsi non pas devant l'apparition d'un sous-code, mais devant un phénomène de commutation de code.

Ce phénomène apparaît clairement dans la lettre sur les passions qui nous met en présence d'un code totalement nouveau :

« Ces formes troubles qui montent, le soir, de la rizière, ou se cachent derrière les poissons de porcelaine qui ornent le toit des pagodes ; celles qui

vous accompagnent, comme des chiens fidèles et méchants, le long des routes détrempeées, sont des passions. Nées de vous, elles vous quittent et vont rejoindre, à travers le monde, leurs sœurs innombrables et différentes. Combien de ces génies chuchotent ensemble au-dessus de la terre d'automne pour faire le bruit qui monte des bois pleins de brume, pendant que les lourdes gouttes d'eau tombent une à une des manguiers chargés de pluie! . . .¹⁾ »

Ce qui est en cause ici, ce n'est plus seulement le concept de passion, mais le rapport des mots et des choses, la relation du signe au référent. Bien que le paysage évoqué ne joue pas un rôle métaphorique, ce passage, suggérant entre le monde et le langage des équivalences imprévues, nous révèle un paysage mental inconnu. De même que, pour pénétrer dans le monde du lavis, nous devons nous initier à une nouvelle distribution des masses, à un nouveau mode de représentation qui bouleverse les notions de contiguïté et de perspective, de même devons-nous nous plier ici à de nouvelles conventions symboliques. Et de même que le lavis nous donne le sentiment d'assister au surgissement d'un monde, ainsi sommes-nous parfois témoins, dans *La Tentation de l'Occident*, de la genèse du langage : nous assistons à l'émergence d'îles inconnues.

**

Devant la difficulté à cerner certains concepts, l'analogie représente la seule planche de secours. Elle crée un point de référence à partir duquel la communication peut s'établir. Ainsi à propos de la notion de « vie ». Nous avons dit qu'elle n'avait pas la même valeur pour un Chinois et pour un Occidental ; mais les commentaires de Ling demeurent insuffisants à cerner la signification et l'extension de ce concept dans la pensée chinoise. Aussi va-t-il avoir recours à une comparaison présumée éclairante :

« Nous, Chinois, ne voulons concevoir notre vie que dans son ensemble. Non que nous puissions le connaître. Mais nous savons qu'il dépasse chacun de nos actes, et le doit dépasser. De même que, trouvant parmi d'anciennes esquisses le dessin d'un bras et ne connaissant rien de celle qui en donna le modèle, vous savez qu'il fut prolongé par une main, de même nous savons et *sentons* qu'après chaque acte, quelle que soit son importance, une vie encore cachée propose ses ramifications sans nombre. La vie est une suite de possibilités, parmi lesquelles notre plaisir ou notre tendance secrète est de choisir et d'orner . . .²⁾ »

1) *Ibid.*, pp. 75-76, lettre VII.

2) *Ibid.*, pp. 44-45, lettre IV.

L'analogie proposée ici est, à strictement parler, impropre, dans la mesure où elle met sur le même plan deux ordres différents de connaissance : un savoir déductif, rendu possible par l'extension à un cas particulier d'une loi générale connue, et un savoir dicté par la seule intuition de la sensibilité. Mais l'intérêt d'une telle analogie réside précisément dans son impropriété, c'est-à-dire dans la volonté d'assimiler des faits hétérogènes. L'analogie dit plus qu'elle ne prétend, et de façon indirecte. Peut-être ne sommes-nous guère plus à même, au terme de ce passage, de comprendre la signification chinoise du mot « vie ». Du moins avons-nous saisi certaines équivalences fondamentales : que le Chinois attribue à la sensibilité autant de certitude que l'Occidental à la méthode positive ; qu'il conçoit un indéterminisme moral à la manière dont nous concevons un déterminisme biologique. Penser par analogie, c'est affirmer simultanément l'existence d'une discontinuité, et la possibilité de la franchir. L'analogie, faisant communiquer l'un avec l'autre deux systèmes conceptuels fermés, est ainsi ouverture de langage. Elle est l'arme la plus efficace lorsqu'il s'agit de miner, plutôt que d'attaquer de front, un système de valeurs. Mais il arrive qu'elle se referme, se replie sur elle-même. Nous prendrons, pour terminer cette étude, deux exemples où la comparaison n'a pas d'autre but que de désorienter le lecteur, de produire un ébranlement de valeurs. Le lecteur se trouve dans un espace inconnu où les repères ordinaires font défaut. Dans la lettre où Ling rapporte ses impressions de Rome, nous pouvons lire ces deux phrases :

« [...] je n'y ai pas trouvé cette âme que possèdent tant de villes plus solitaires, et dont l'absence m'a déçu jusqu'à la tristesse¹⁾. »

La coloration affective du langage s'accorde avec toute une technique de l'imprécision pour estomper le contenu conceptuel des mots, et composer un style éminemment allusif. Et paradoxalement, les relatives de même que la comparaison, ont une fonction indéterminante. Elles n'apportent de précision que sur le caractère exclusif du sens, comme le montre avec éclat la phrase suivante :

« [...] je n'ai pu apprendre à y trouver le sentiment qui, pour nous, fait tout le prix des lieux autrefois élus²⁾. »

1) *Ibid.*, pp. 53-54, lettre v.

2) *Ibid.*, p. 54.

L'obscurité de *La Tentation de l'Occident* vient en partie de cet orgueil de la conscience à préserver son splendide isolement. Même lorsqu'elle paraît vouloir le briser, elle prétend assigner à la communication certaines limites. Un nouveau langage, quasiment hiéroglyphique, reflet d'un rêve d'autarcie intellectuelle, tend sans cesse à se constituer. L'écriture de *La Tentation de l'Occident* exprime un double projet contradictoire : forcer la communication, mais pour consacrer l'incommunicable.

Le réexamen profond du langage devant lequel nous nous trouvons correspond à l'ambition paradoxale de faire comprendre au lecteur l'altérité fondamentale d'une civilisation inconnue. Il faut que Ling et A.D. parlent la même langue pour se rendre compte qu'ils ne se réfèrent pas au même code. En fait, le français est ici utilisé comme métalangage : la communauté de langue assure la mise en contact nécessaire, ce que les ingénieurs des communications appellent code-switching. Cette entreprise se heurte à des difficultés réelles : comment, à travers un langage autarcique, appréhender une réalité étrangère ? Et inversement, comment faire comprendre à des Occidentaux l'essence de la pensée chinoise sans compromettre la nécessité de la communication ?

Le rapprochement de *La Tentation de l'Occident* et des *Immémoriaux* s'impose. La démarche de Malraux, celle de Segalen, sont identiques. Ils ne se satisfont pas de rendre la parole à un Asiatique : ils veulent la lui rendre entière, intacte. Afin que celui-ci retrouve non seulement le droit de parler, mais un langage authentique, désaliéné. La démiurgie poétique est un premier acte d'affirmation politique. *La Tentation de l'Occident*, *Les Immémoriaux*, répondent à un même projet : faire entendre à nouveau la voix étouffée de l'Asie, d'une Tahiti oubliée des anciens dits maoris, d'une Chine mal libérée du joug de l'Occident ; rendre à l'Asie sa véritable identité, attaquer l'impérialisme politique, religieux, philosophique, de l'Occident, substituer aux images colportées par un exotisme de mauvais aloi cet exotisme vrai que Segalen, en réaction contre toute la littérature du tournant du siècle, essaie de définir ainsi :

« Avant tout déblayer le terrain. Jeter par-dessus bord tout ce que contient de mésusé et de rance ce mot d'exotisme. Le dépouiller de tous ses oripeaux : le palmier et le chameau ; casque de colonial ; peaux noires et soleil jaune ; et du même coup se débarrasser de tous ceux qui les employèrent

avec une facon de niaise [. . .]

Puis, dépouiller ensuite le mot d'exotisme de son acception seulement tropicale, seulement géographique. L'exotisme n'est pas seulement donné dans l'espace, mais également en fonction du temps.

Et en arriver très vite à définir, à poser la sensation d'Exotisme qui n'est autre que la notion du différent; la perception du Divers; la connaissance que quelque chose n'est pas soi-même; et le pouvoir d'exotisme, qui n'est que le pouvoir de concevoir l'autre¹⁾. »

Identité de projet, identité de démarche. Térii, le héros des *Immémoriaux*, est un récitant, un maître du dire; et Ling dans *La Tentation de l'Occident* retrouve la dignité pleine de sujet parlant. Il faudrait nuancer au niveau des procédés, mais, à travers l'œuvre de Malraux, on retrouve l'idée chère à Segalen que le langage est le grand mainteneur, le grand conservateur des civilisations. Les Tahitiens sont voués à disparaître pour avoir perdu les mots qui faisaient la force de leur race et les protégeaient mieux que des mousquets,

« Car on sait qu'aux changements des êtres, afin que cela soit irrévocable, doit s'ajouter l'extermination des mots, et que les mots périssent en entraînant ceux qui les ont créés²⁾. »

N'est-ce pas la même conception, bien qu'inexplicite, qui dicte dans *La Tentation de l'Occident* la résurrection du dire?

Claire SUEMATSU
Chargée de Cours
à l'Université de Seinan Gakuin

1) Segalen, *Notes sur l'Exotisme*, cité par J.L. Bédouin, in *Victor Segalen*, Seghers, 1963, pp. 18-19.

2) Segalen, *Les Immémoriaux*, coll. 10/18, 1966, p. 236.