

Recherches en langue et Littérature Françaises
Revue de la Faculté des
Lettres et Sciences Humaines
année 53 N^o 218

**L'Interculturalité
dans *La Condition humaine****

Zohreh Joozdani**

E-Mail: zohreh_joozdani@yahoo.com

Mohammad Kianidust***

E-Mail: mohammad_kianidust@yahoo.com

Résumé

Au cours de cet article nous allons définir le concept de l'espace culturel dans *La Condition humaine* d'André Malraux. L'«interculturel» représente une notion dynamique qui renferme l'idée de mouvement, de contact, d'interaction et d'interéchange entre deux ou plusieurs cultures. Les individus appartenant aux diverses cultures insinués dans un même contexte socio-culturel, communiquent les uns avec les autres d'une manière identique qui conduit à une sorte de création aboutissant à des réformes, des changements et des modifications considérables dans leur culture. Conscient de cette interaction entre les cultures, Malraux pose le problème de l'«interculturalité» dans *La Condition humaine*. En confrontant la culture de l'Occident et de l'Orient, il se propose de s'occuper de la question culturelle. Au-delà du colonialisme et des problèmes politico-économiques, Malraux cherche à percer les secrets de ces deux espaces culturels si distincts l'un de l'autre. Cet article vise à examiner la fonction qu'occupe l'interculturalité dans ce roman. En nous focalisant sur les critères à partir desquels la notion d'interculturalité se met en perspective, on examinera l'ordre hiérarchique de cet éventail contextuel. En effet, l'idéologie sociologique de Malraux est basée sur deux concepts fondamentaux: comment la conscience collective des Chinois influence leurs objectifs humanistes et la nature de la complexité de la culture occidentale ayant pour résultat cet espace culturel confus ainsi que le chaos politique subséquent.

Mots clés: interculturalité, espace culturel, contexte culturel, identité culturelle, contenu culturel.

* - تاریخ وصول: ۸۹/۳/۲۴ تایید نهایی: ۸۹/۹/۱۰ -

** - Professeur Assistant, Université d'Ispahan

*** - M.A traducian en Langue Francaise, Université d'Ispahan.

Introduction

Malgré ce qu'on pourrait penser, Malraux n'est pas vraiment un homme d'action qui a consigné ses impressions et ses expériences dans ses livres, mais plutôt un écrivain qui a cherché dans l'action un moyen de confronter ses idées et ses rêves à la réalité. La révélation de la culture orientale lui confirme, par contraste, la crise des valeurs spirituelles et morales de l'Occident fondées sur l'individualisme. Que l'identité culturelle soit au cœur des réflexions de Malraux s'explique aussi par le fait que sa génération a été l'une des premières à pouvoir apprécier, avec peu de recul, même si pas toujours objectivement, les effets de la vague de colonisation de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle.

Malraux fut incontestablement de ceux qui comprirent très tôt la nécessité de sauvegarder ce qu'on appelle de nos jours la diversité culturelle, c'est-à-dire les façons diverses de concevoir la dignité de l'homme et de la condition humaine. Ainsi, il s'occupe de l'espace culturel pour mesurer les variations entre images dites allogènes et celles dites autochtones.

C'est à partir d'une lecture des unités contextuelles (contexte riche-contexte pauvre) de la culture Occidentale et Orientale que sera étudiée l'interculturalité dans *La Condition humaine*. Pour ce faire, nous allons passer à l'étude des contenus de la culture. Nous nous pencherons sur la tendance interculturelle de Malraux, puis nous aborderons l'approche culturelle qui constitue une introduction à l'ensemble de ses réflexions.

Développement

Contenu manifeste et contenu latent de la culture

Chaque culture comporte un contenu manifeste et un contenu latent. Le premier concerne les situations-standards, proposé par T. Hall, dont fait partie le milieu. Cette partie de culture est situationnelle et dépend en grande partie du contexte spatio-temporel. Toujours dans la même optique, il est à signaler que le concept de l'altérité culturelle caractérise la manière de traiter les autres (personnes ou objets) lorsqu'il se heurte à d'autres situations-standards, ou même aux autres altérités. C'est une notion plus ou moins collective qui met en ordre les rencontres interculturelles et qui se situe dans le présent. Ce contenu manifeste est la plupart du temps momentanée et occasionnel

et de ce point de vue soumis à l'épreuve du temps. L'inconscience individuelle occupe une large place dans ce niveau momentané de la culture, puisqu'une part de notre activité altéritaire échappe au contrôle exercé par la conscience. En effet, le contenu manifeste constitue la superstructure de la culture car il est en contact direct avec l'espace culturel, tout en étant directement sous l'influence de cet espace.

Le contenu manifeste n'est pas à une organisation fixe, mais semi-fixe, voire informelle selon l'exigence de la situation où l'homme évolue. Par contre, le cas du contenu latent est un peu différent: il touche plutôt l'identité culturelle de l'homme, s'enracinant dans sa personnalité alors qu'il est directement sous l'influence du milieu et de l'environnement. Ce concept génétique et biologique se veut donc individuel et concerne à la fois le passé et le présent. C'est ce que nous appelons la dimension cachée de la culture dont le langage constitue l'élément le plus caractéristique. Il s'ancre dans les profondeurs psychologiques de l'homme et plus qu'à l'élément temporel, il est soumis à l'élément spatial. Il n'est pas, comme l'est le contenu latent, momentané et situationnel, mais intemporel, ayant une organisation presque totalement fixe. La part de la conscience individuelle est plus sensible quand il est question de la culture et de l'identification, puisque le phénomène est presque authentique et consciencieux sous le contrôle maximum de la conscience. Cette partie de la culture est considérée comme une infrastructure pour le phénomène culturel, puisqu'elle organise les fondements idéologiques et les principes culturels sur lesquels est basée l'identité de l'homme.

Dans cette optique, nous nous appuierons sur l'étude de deux concepts-clé qui sont considérés en tant qu'arrière-plan du contenu culturel: le contexte culturel et le transfert de projection. Le premier constitue la mise en perspective du contenu manifeste dans la relation de l'identité à l'altérité dans le milieu social et naturel de l'homme. Nous considérons ce dernier comme la manifestation concrète du contenu latent, et tout cela en vue de la mise en évidence de l'enigmaticité de la question du contenu culturel.

Nous allons aborder, plus en détail, les particularités et les complexes des deux cultures orientale et occidentale tout en nous appuyant sur les exemples concrets qui contribuent à schématiser cet espace culturel bipolaire. Premièrement, nous nous intéresserons au

contexte culturel pour l'appliquer dans notre analyse interculturelle du roman.

Le contexte culturel

L'étude du contenu manifeste consistant à des interéchanges situationnels sous-tend l'étude du contexte culturel. La culture joue le rôle d'un écran extrêmement sélectif entre l'homme et le monde extérieur. Le degré de conscience de cet écran sélectif placé entre soi et le monde extérieur est étroitement lié au biotope contexte riche-contexte pauvre (T. Hall, 1979, 88). Autrement dit, le contexte culturel représente la norme selon laquelle sont mesurés le degré d'importance et le critère d'hierarchisation symbolique des différents espaces culturels. Par ses progrès techniques, l'Occident se considère comme supérieur à l'égard des pays sous-développés telle la Chine, alors que les progrès techniques ne font pas toujours preuve de la suprématie culturelle des sociétés avancées. L'Occident possède une grande culture institutionnelle; cela n'est pas nécessairement provocateur de l'idée selon laquelle le monde occidental possède, de même, une grande culture sociale, puisqu'il y a une profonde distinction entre la culture institutionnelle et la culture sociale. Même si la Chine du début du XX^e siècle ne connaît point les progrès du monde occidental dans la voie de la technologie (savoir-faire techniques), elle possède quand même une grande culture sociale, extrêmement complexe, et se trouve en haut de l'échelle. «Peut-être l'amour est-il surtout le moyen qu'emploie l'occidental pour s'affranchir de sa condition d'homme» (Malraux, 1946, 191).

Malraux représente, dans son œuvre, la faiblesse de la culture européenne par l'image qu'il dresse des généraux européens.

Nous nous ferons tous massacrer, sans même maintenir la dignité du Parti, que nous menons tous les jours au bordel avec un tas de généraux, comme si c'était sa place (Ibid, 132).

En général, la communication d'une culture en contexte pauvre, comme celle d'Occident, à une culture en contexte riche, celle d'Orient, est économique, rapide, efficace et satisfaisante. La différence réside dans le fait que la culture en contexte faible éprouve un certain besoin d'adaptation et de changement, tandis que celle en contexte riche requiert de la stabilité. Ce climat contradictoire lance le conflit sans issue entre les deux cultures confrontées dans un même

espace confus de la contingence. En effet, pour les Chinois, l'impuissance à contrôler le système social auquel ils appartiennent et la volonté de se donner une identité culturelle autonome préparent leur chute. Cette idée prend du sens notamment dans la manière dont Tchen mène sa vie. Dans ces conditions, la vie, au lieu d'être un épanouissement joyeux, se transforme en une réalité sombre qui ne vaut pratiquement pas la peine d'être vécue.

La culture française est «un mélange inextricable d'institutions et de situations dont le contexte est alternativement riche ou pauvre» (T. Hall, 1979, 109). La sixième partie du roman qui se déroule à Paris présente une authenticité référentielle et documentaire affirmant le climat d'un désordre institutionnel marqué par la valorisation du pouvoir et de la hiérarchie. Les cultures au contexte riche accordent une plus grande importance à la distinction entre les autochtones et les étrangers.

Le dictateur avait représenté l'étranger, la ville était xénophobe; l'immense petite bourgeoisie était démocrate, mais non communiste (Malraux, 1946, 212).

Dans la société chinoise à contexte riche, ceux qui ont des postes de responsabilité sont personnellement et pratiquement (et non pas théoriquement) responsables des moindres actions de leurs subordonnés. L'idéologie de Souen est l'exemple par excellence.

Je ne veux pas faire la Chine, dit Souen, je veux faire les miens avec ou sans elle. Les pauvres. C'est pour eux que j'accepte de mourir, de tuer, pour eux seulement (*Ibid*, 155).

Dans les systèmes à contexte pauvre, la responsabilité est diffuse dans tout le système et difficile à cerner. Celui qui vit dans un contexte faible éprouve le besoin de recourir à un luxe de détails inusités dans ses rapports culturels avec ceux qui vivent dans un contexte riche. C'est le cas de Clappique dans ses rapports interpersonnels, notamment dans le bar de *black cat* lorsqu'il est en train de flirter avec une caucasienne et une russe (*Ibid*, 37).

Les membres des sociétés à contexte riche se sentent plus obligés de parcourir toute la chaîne des actions que les membres des sociétés à contexte pauvre. Les premiers tendent également à être polychrones, c'est-à-dire aptes à s'engager simultanément dans une quantité d'activités différentes avec différentes personnes, ce qui est le propre de la plupart des cultures méditerranéennes. Les individus

monochrones, puisque leur vie est organisée à l'avance, sont plus à l'aise à entreprendre une seule chose à la fois. Naturellement c'est le haut degré d'engagement qui donne un niveau supérieur au contexte. Pour l'individu de contexte pauvre, monochrome, qui ne fait qu'une seule chose à la fois, le comportement polychrone à un effet complètement désorganisateur. Les actions en chaîne sont interrompues et rien n'est mené à son terme. Les deux systèmes sont comme l'eau et l'huile: ils ne se mélangent pas.

Notre approche du problème resterait incomplète si nous négligeons l'examen d'un autre aspect essentiel également. Le transfert de projection, apte à révéler la profonde distinction entre les deux cultures mises en confrontation, est cet autre aspect du problème qui se donne à l'étude du contenu latent dans l'espace culturel dressé entre l'Orient et l'Occident.

Le transfert de projection

En fait, quand il est question de communication et d'interférence culturelles, il y a le «*transfert de projection*», (T. Hall, 1979, 34) qui caractérise les heurts interculturels parmi les peuples. Dans le cas de la révolution chinoise, le transfert de projection apparaît sous forme d'occidentalisation des principes culturels de la société orientale. Alors, *le transfert de projection* structure la domination de la culture occidentale sur l'espace culturel de la société primitive chinoise.

Dans cette perspective, un autre aspect de la culture chinoise est la supériorité de la conscience collective sur la conscience individuelle.

Il ne s'agissait pas de maintenir dans leur classe, pour la délivrer, les meilleurs des hommes écrasés, mais de donner un sens à leur écrasement même: que chacun s'instituât responsable et juge de la vie d'un maître (Malraux, 1946, 195).

Cette recherche d'un dépassement par l'homme de sa condition s'exprime dans les actions des personnages- Kyo, Tchen, Katow, Gisors, Pei, Ferral, Clappique, Hemmelrich. Selon Pol Gaillard:

Tous les personnages sans exception, si différents soient-ils, nous posent la question du sens de leur vie et de la nôtre, perdues dans l'univers indifférent, accrochées sans que quiconque l'ait voulu à un moment de cette terre minuscule, de cette histoire humaine où chacun pourtant doit subir ou assumer, pour lui-même, son destin (Gaillard, 1970, 84).

En fait, le thème radical du livre présente le conflit entre deux valeurs cardinales à savoir la valeur trotskiste de l'alliance révolutionnaire et la valeur staliniste de la discipline. Oscillant entre ces deux penchants, les communistes passent de la conscience individuelle à la conscience collective pour dresser une morale actionniste identifiée comme le mythe personnel de l'auteur: la dignité humaine ne peut pas être bafouée très longtemps. Malraux ne s'y prononce pas explicitement, mais il est clair que sa préférence va à Kyo et à Katow, à ceux qui combattent plutôt qu'à ceux qui s'arrêtent aux théories, à la spontanéité des masses et à l'initiative des individus plutôt qu'aux manœuvres des appareils. Ainsi, il est plus trotskyste que stalinien.

Dans une perspective socioculturelle, la rencontre interculturelle, le communisme du mouvement prolétarien et le colonialisme occidental permettent à Malraux de créer un véritable monde romanesque en s'appuyant sur l'idéologie marxiste qui apparaît «comme réalité authentique dans un monde en décomposition» (Zima, 1985, 102).

La présence de diverses idéologies (communisme et colonialisme), puisqu'elles sont radicalement opposées de part de leurs principes et de leurs origines (même de leur naissance), au sein d'un espace multiculturaliste, procure un chaos social en terme politico-économique, notamment au niveau culturel.

En effet, le multiculturalisme est le propre de l'œuvre de Malraux. Cela implique un certain anarchisme consécutif à des manifestations pluridimensionnelles de diverses identités culturelles dans l'espace confus de la Chine: «La Chine de *La Condition Humaine* est peuplée d'étrangers, et la révolution est faite par des Russes, des Baltes, des Allemands, des Suisses et des Franco-japonais» (Lacouture, 1973, 115).

Dans les contacts interculturels, l'action n'est pas unidirectionnelle, mais plutôt réciproque entre les deux cultures mises en confrontation. Une action sur une chose provoque nécessairement une réaction sur l'actant. En fait, l'approche interculturelle s'inscrit dans une perspective interactionniste construite à partir de la complémentarité des deux cultures. Le passage suivant en est exemple:

Au-dessous, tout en bas, les lumières de minuit reflétées à travers une brume jaune par le macadam mouillé, par les raies pâles des rails, palpitaient de la vie des hommes qui ne tuent pas. C'étaient là

des millions de vies, et toutes maintenant rejetaient la sienne (Malraux, 1946, 10).

Les chinois ne sont pas assassins par nature, mais par nécessité. Ils ne tuent qu'en temps de guerre; ils détestent l'assassin à tel point que Tchen se sent rejeté par eux et c'est le sentiment et en même temps le désir de se faire peuple qui cause son déséquilibre subjectif.

Typologie de la rencontre interculturelle Orient-Occident

C'est dans la perspective de cause et d'effet réciproque que nous pouvons constater le phénomène d'interculturalité entre Orient et Occident, ce qui est une dimension perpétuelle de l'évolution de toute culture. L'interculturel implique nécessairement la rencontre des deux cultures en question. Mais cette rencontre peut s'opérer sous deux formes: implicite et explicite. Implicite parce que la culture 1 n'existe et n'agit qu'implicitement dans cette rencontre interculturelle, c'est-à-dire qu'elle ne marque pas sa présence d'une manière explicite ou directe, autrement dit sous sa forme symbolique. La culture 2, au contraire, marque sa présence d'une manière directe, explicite, sous sa forme symbolique et représentative.

La deuxième forme, explicite, veut dire que les deux cultures marquent leur présence sous leur forme symbolique ou représentative par une mise en scène dans l'espace. C'est bien le cas des deux cultures orientale et occidentale que Malraux présente dans *La Condition humaine*, c'est-à-dire que les deux cultures se trouvent présentées, confrontées et représentées par l'image façonnée à partir d'un contenu choisi, ici politico-économique.

Dans une approche interculturelle (mode explicite) les deux cultures peuvent être présentées soit dans une vision idéaliste soit dans une vision dialectique. La représentation de la Chine faite par Malraux est à la fois idéaliste et dialectique, mais plutôt utopique: dans son œuvre est représenté un étranger proprement utopiste, anarchiste, mais aussi idéalisé. Malraux construit donc un mélange des trois niveaux de la représentation utopique pour interpréter l'étrangeté de la Chine d'une façon convenable. Il met en question l'identité culturelle de l'Occident (interprétation proprement utopiste), il critique les relations d'autorité qui lient l'Occident à l'Orient (interprétation anarchiste), et enfin il tente d'idéaliser l'altérité culturelle *stricto sensu* de l'Occident (interprétation idéalisante).

L'accent est mis sur les capacités et les incapacités de la société chinoise pour la représenter le plus clairement possible. Cela pourrait avoir également pour conséquence de produire chez le colonisé un sentiment d'infériorité face à la culture d'une puissance étrangère, ancien ou nouveau colonisateur, intégré dans un pays en voie de développement. Cette vision idéaliste est souvent produite ou imposée par une certaine idéologie politique.

Mais dans l'approche dialectique de Malraux, les contradictions socioculturelles se trouvent affirmées, présentées et perçues. Elles ne sont pas gommées comme dans le cas d'une vision idéaliste, purement unitaire de la culture. Une vision conflictuelle de la réalité permet une meilleure compréhension des phénomènes socio-culturels et une meilleure prise de conscience des contradictions des sociétés en question.

Dans les deux cas, de ce passé légendaire émerge la figure de l'Asie (Chine) à qui l'auteur reconnaît une qualité perdue par l'Occident: la pérennité culturelle. L'Asie apparaît donc comme le seul ensemble culturel à même de préserver son authenticité culturelle contre l'Occident, défini comme «la première civilisation capable de conquérir toute la terre, mais non d'inventer ses propres temples, ni ses tombeaux» (Malraux, 1967, 11) ou comme le territoire des «dieux qui se couchent et des villes qui se lèvent» (*Ibid*, 11, 12).

En effet, à partir d'une lecture interactive et intentionnelle des œuvres de Malraux, notamment de *La Condition humaine*, nous pouvons découvrir un réseau d'images obsédantes en ce qui concerne ses idées égalitaristes. Il ne cherche pas à développer une théorie de l'histoire de l'humanité, mais une philosophie consacrant un espace de coexistence entre deux ou plusieurs entités culturelles, en aucun cas un espace de con-fusion. Aucun ordre humain ne doit pouvoir s'imposer aux hommes avec la force d'une nature; la pluralité des identités culturelles est tout simplement un rempart contre ce qui serait un retour à la barbarie.

Ce qui a fait la grandeur de la culture occidentale, grecque et chrétienne, c'est le sens aigu que possède l'homme d'être distinct du monde et mortel, alors que l'oriental se sent relié au tout et d'une certaine manière (par la réincarnation) immortel (Bréchon, 1972, 13). De toute façon, Malraux oppose, dans son livre, «la voix de la culture rédemptrice à laquelle il ne peut pas appartenir et la voix de la culture

à laquelle il appartient, mais qui n'est pas rédemptrice» (Picon, 1953, 86).

Conclusion

Dans *La Condition humaine*, Malraux place l'activité littéraire sous la réserve de sa vision spéculative en vue de favoriser une théorie impressionniste en ce qui concerne l'identité culturelle occidentale et son altérité sur le plan des personnages. Il élabore, en outre, une pathologie systématique du système colonial en fonction du milieu social et naturel des personnages figurants dans le récit. Il déplore la nature paralysante du colonialisme culturel, qui réprime l'esprit d'indépendance de la société colonisée de la Chine et qui engendre un certain refoulement relatif au concept du développement dans le but de monopoliser l'ordre international sur le plan culturel.

Pour l'Occident, le discours d'interculturalité prend la forme du racisme culturaliste quand il est question des pays sous-développés. Au nom d'un espace nettement civilisé, l'espace culturel notamment, l'Occident se voit comme supérieur à l'égard des pays pris pour barbares, telle la Chine. L'approche équitable devant les modalités positionnelles de Malraux serait celle approuvant que sa tendance interculturelle connaisse une double vocation: l'exotisme oriental, qui porte sur un déconstructionisme frontalier, et le dialogisme des cultures et des civilisations.

Malraux ne cherche pas une dialectique des civilisations et des cultures, mais un dialogisme culturel pour ouvrir la voie à la notion d'interculturalité qui identifie métaphoriquement le dialogue des civilisations. Cette notion mise à jour depuis longtemps fait l'objet de vastes débats culturels. Au niveau international. Elle vise à mener une réflexion approfondie pour aplanir le terrain aux interéchanges idéologiques de multiples civilisations qui partagent le monde et aussi à développer les rencontres interculturelles sans passer par les contacts politico-économiques qui sont destinés à hiérarchiser les nations et à perturber l'ordre international caractérisé par le maintien de la paix universelle. L'ensemble de ces dialogues permet d'entendre les voix de l'humaine condition.

C'est le propre de l'œuvre d'André Malraux, écrivain très attentif aux événements bouleversant la communauté internationale de son temps. Son regard perce les origines philosophiques des temps anciens

pour en tirer une leçon pour l'humanité tout entière. L'interculturalité devient une philosophie de coexistence pacifique ancrée dans un vaste domaine culturel, même dans un passé historique, et qui cautionne le dialogue des cultures et des civilisations.

L'interculturalité n'est plus une simple théorie culturelle anthropocentriste, mais un art de vivre, une tolérance virtuelle à surpasser les cadres rigides de géoculturalité et à surmonter les frontières géographiques tant que la xénophobie donne place à la xénophilie. Cette première cause la mobilité et la fluidité de la paix universelle, alors que cette dernière en exige la stabilité.



Bibliographie

- Bréchon, Robert. *La condition humaine d'André Malraux*, Folio, Paris, 1972.
- Gaillard, Pol. *André Malraux*. Paris-Montréal, Bordas, 1970.
- Lacouture, Jean, *André Malraux, une vie dans le siècle*, Seuil, Paris, 1973.
- Malraux, André. *La condition humaine*, Gallimard, Paris, 1946.
- Malraux, André. *Antimémoires*, Gallimard, Paris, 1967.
- Picon, Gaétan. *Malraux par lui-même*. Seuil, Paris, 1953.
- T. Hall, Edward. *La dimension cachée* Seuil, Paris, 1971.
- T. Hall, Edward. *Au-delà de la culture*. Seuil, Paris, 1979.
- Zima, Pierre V. *Manuel de sociocritique*, L'Harmattan, Paris, 1985.

