

**Jacques Lecarme**

### **« D'une jeunesse européenne », 1927**

*Avec « D'une jeunesse européenne », Malraux est intronisé parmi l'élite des jeunes essayistes. Même si l'écrivain y subit encore les influences de quelques maîtres, il trouve déjà à exercer un art de la formule dense et une pensée aventureuse dont les fulgurances, parfois obscures, gagnent aujourd'hui à être redéployées.*

Un an après la publication de *La Tentation de l'Occident*, Malraux se voit proposer par Daniel Halévy une contribution à un volume collectif des *Cahiers verts*, intitulé *Ecrits*, destiné à mettre sous les feux de la rampe les meilleurs jeunes essayistes. Assez habilement, Malraux fait savoir que chez le même éditeur, Bernard Grasset, mais en dehors de cette précieuse collection, il a publié un essai sur un thème qui fait alors fureur, le dialogue de l'Orient et de l'Occident. Pour cela il use d'une discrète épigraphe, emprunté au chinois Ling, l'un des deux épistoliers de l'essai de 1927 : « le plus haut objet d'une civilisation affinée, c'est une attentive inculture du moi ». Cette formule à sensation, mise en exergue, marque une forte rupture avec Barrès. Et pourtant, dans ces pages intitulées fièrement « D'une jeunesse européenne », la marque de Barrès est bien sensible dans un style nerveux, mélancolique, haletant, point trop soucieux d'une déduction rigoureuse. D'autres influences stylistiques et intellectuelles se marquent ici. Alain, ce professeur de philosophie adulé, a su casser le moule et la rhétorique de la dissertation; il a pratiqué dans ses « propos » une asyndète généralisée, éprouvante, mais stimulante pour le lecteur. Paul Valéry a eu quelques longueurs d'avance sur le

tout jeune Malraux, quand il a analysé « la crise de l'esprit », et réfléchi sur la Chine et le Japon. Enfin André Suarès, outre un climat général de solitude et de grandeur, a appris à ses cadets l'ellipse, l'hyperbole, la poétique de l'imprécision, les effets soutenus de profondeur. Peut-être est-il responsable de certaines limites de l'essai de Malraux, passionnant certes, mais beaucoup moins maîtrisé ou éclairant, que sa future préface à *Sanctuaire* de Faulkner, ou sa « Note sur la psychologie du cinéma ». Pour que « D'une jeunesse européenne », cet essai juvénile, soit du grand Malraux, il s'en faut de deux points: l'image proposée de Nietzsche n'est ni très claire ni très pertinente. On sent qu'elle doit plus à *L'Excuse à Nietzsche* de Suarès qu'à *La vie de Frédéric Nietzsche* de Daniel Halévy, un excellent compendium, qui a dispensé trop de nietzschéens français de lire Nietzsche. Mais surtout l'essayiste adopte ici une stratégie suarésienne et anti-valérienne. Il opte pour la profondeur vague par la plus grande indétermination des termes et des notions. Race, individualisme, culture, Europe, Occident, absurde, humain... De ces termes récurrents, on ne peut faire un vocabulaire définitionnel. Une poétique de la répétition et de la variation les orchestre et les module, plus musicale qu'argumentative.

Malraux, Drieu et Berl se sont assurément rencontrés dans le salon de Daniel Halévy, et beaucoup plus tard Malraux croira se souvenir d'y avoir rencontré Lou Salomé, ce qui est, chronologiquement, invraisemblable. Les trois ont contribué à cette collection des *Cahiers verts*, dont Daniel Halévy annonce la fin programmée en ce numéro 70, avec pour « leaders » Chamson et Malraux. Cette collection était destinée à publier « l'essai, la lettre, la considération politique, le dialogue, la méditation, la biographie ». Mais un coup d'oeil sur le catalogue montre qu'elle ne dédaigne pas le roman à succès puisqu'elle a été inaugurée par *Marie Chapdelaine*, best-seller du roman francophone, et que, malgré sa fausse mort annoncée, elle va publier un an plus tard *Les Conquérants* de Malraux avec le succès que l'on sait. Bientôt Gaston Gallimard saura attirer et retenir le romancier, mais aussi l'essayiste, qu'il charge des expositions. La préface de Daniel Halévy est quelque peu dissuasive : il présente des jeunes gens qu'il a jusqu'ici écartés de sa collection, mais qu'il recueille dans un ultime « cahier » collectif, « une élite méditative et savante, dont les services ne peuvent être surestimés ». De Malraux, Daniel Halévy estime avoir publié « en juin dernier, à son retour de Chine, où il a séjourné deux ans, *La Tentation de l'Occident* ». En fait, ce n'est pas un salon des

refusés, mais un sommaire assez éclatant qui est ici proposé. Si les essais sur la Grèce de Jean Grenier et sur Vézelay d'Henri Petit sont très ennuyeux par leur conformisme appliqué à la tendance spiritualiste du moment, les trois poèmes de Pierre Jean Jouve sont magnifiques. Dans sa préface, Daniel Halévy évite le piège de la nouvelle génération à promouvoir; il s'appuie sur le jeune épistémologue Georges Canguilhem pour « tuer l'idée de génération », impliquant la versatilité de la mode. Pour finir, après avoir enterré sa collection, Halévy se ravise et la relance en promettant Benda et Bonnard, le pur et l'impur. En tout cas, le jumelage de Chamson et de Malraux, au printemps 1926, est judicieux et durable. Le dialogue, non plus écrit, mais oral, se reproduira à Pontigny, et il y fera sensation, comme en témoigne le reportage qu'en fait Roger Martin du Gard dans son journal posthume.

« L'esprit des terres où la civilisation occidentale qui s'oppose aujourd'hui à la tradition catholique se montre avec le moins d'artifices m'a toujours fait éprouver une impression singulière, assez semblable à celle du mystère ». Ainsi commence ce discours « d'une jeunesse européenne » dont rien de bien clair n'apparaît au lecteur sauf l'opposition radicale d'une pensée occidentale en crise et d'une renaissance de la tradition catholique, laquelle s'exprime dans le renouveau thomiste. D'emblée, le jeune Malraux dit *non* à Massis, Maurras, Maritain et même Mauriac. Le « mystère » invoqué en fin de phrase prend une curieuse attraction poétique, quand l'écrivain évoque ensuite « ces étranges cristallisations que la pensée européenne élève, comme du givre, le long de ses constructions ». L'essayiste est un peu poète, comme tous les prophètes, et ce n'est pas ainsi que parlait André Chamson, vigoureux et précis, sur un sujet assez voisin. La fin du paragraphe, après l'invocation des « *dieux morts* » et de la tragédie antique, installe le climat de l'essai, celui d'une interrogation anxieuse sur un monde résolument post-religieux et désacralisé : « Quelle notion de l'homme saura tirer de son angoisse la civilisation de la solitude, celle que sépara de toutes les autres la possession des gestes humains ? » Trente ans plus tard, un sociologue américain, David Riesman, décrira « la foule solitaire » qui est celle des pays développés. On peut voir là, chez Malraux, un effet saisissant de clair-obscur prophétique.

Le propos va-t-il se clarifier dans les vingt-cinq pages qui suivent ? Ce n'est pas si sûr, tant l'essai habite l'obscur. Une fois lue – et ce n'est pas si aisé aujourd'hui – « D'une jeunesse européenne », on retient quelques mots-dés qui donnent à rêver (dieux morts,

angoisse, absurde, révolte, ordre, infini des possibles), des séquences à la fois séduisantes et décevantes par excès de vague et par refus de définitions, et ici ou là – différemment chez chaque lecteur de 2003 – des « pensées » stupéfiantes par leur pouvoir d'anticipation et de prophétie. Le lecteur hâtif de 1927 ne pouvait certes pas s'en assurer : après la longue et vivante dissertation d'André Chamson sur le rapport de l'homme dans l'histoire au passé et à l'avenir, le lecteur a du être effaré et troublé par le texte de Malraux, sûrement pas convaincu ni enthousiasmé. (Peut-être pourrait-on évoquer le sentiment d'un mystère troublant ressenti par les lecteurs français devant la première traduction, par Henry Corbin du *Qu'est-ce que la métaphysique ?* de Martin Heidegger ?). D'un point de vue académique, la dissertation abstraite de philosophie rédigée par André Malraux aurait mérité à l'Agrégation de philosophie de 1927 une note éliminatoire, ne serait-ce que pour l'attribution à Nietzsche de deux formules que l'on cherchera en vain (tâche ingrate !) sous la plume de Nietzsche. Mais d'un point de vue *littéraire*, on peut voir ici un coup de maître de Malraux - un coup d'essai dans le genre de l'essai bref, dense et allusif. Il en fera de plus éclatants et de plus séduisants. Mais, dès 1927, la note est trouvée. Le prix du texte bref (et pourtant diffus) de Malraux tient à son refus de séduire, et à un climat curieux d'inquiétude et d'affirmation conquérante : c'est un jeune homme de vingt-cinq ans, qui pense le présent et l'avenir de la conscience européenne, sans nulle part céder au triomphalisme démagogique de la jeunesse, conçue comme un argument de promotion personnelle ou groupale.

Nous avons parlé d'anticipations étranges, comme on en trouve beaucoup dans les écrits et propos de Malraux. On va en proposer deux ou trois au risque de se voir reprocher l'anachronisme de notre lecture. Le lecteur très cultivé de 1927, pour lequel *Les Cahiers verts* constituent un médium prestigieux et légitimant, lisait Malraux et Chamson en les confrontant avec les textes sur l'Europe publiés par Bainville, Maurras, Valéry, Jacques Rivière surtout (*La Nouvelle Revue Française*, résolument engagée dans le débat politique européen, sera pour le jeune Malraux un passeport pour la célébrité et la souveraineté littéraires). Le lecteur d'aujourd'hui lit Malraux à travers les grands événements - qui sont souvent de grands textes - intervenu entre 1927 et 2003. Ainsi le thème obsessionnel de Malraux sur la mort de l'homme ne peut pas ne pas être interprété comme le modèle de la célèbre conclusion de *Les Mots et les Choses* de Michel Foucault qui fit sensation en 1965. La thématique de l'angoisse et de l'absurde,

omniprésente dans ce texte de 1927, pour qui en prend connaissance aujourd'hui, fait lire *Le Mythe de Sisyphe* d'Albert Camus comme un texte, non de pionnier, mais de suiveur, sinon d'attardé. De même les fréquentes occurrences du mot *Révolte*, confrontées à l'absence du terme *Révolution* (absence étrange pour celui qui conçoit ou écrit *Les Conquérants*) donne au lecteur l'illusion de lire une esquisse allusive sans références explicites de ce que sera *L'Homme révolté* (1951). Inversement le recours, trois fois effectué, souligné par le contexte au terme de *race*, très anodin pour le lecteur de 1927 (habitué à Barrès, Péguy, Maurras, Gide), nous gêne considérablement : quand, à la quatorzième ligne de l'essai, le récitant, non sans emphase, évoque « notre race », que peut-il bien vouloir dire ? Sans doute pas « nation », ni « lignée », ni « patrie », ni « classe », mais peut-être « génération », terme jamais employé parce que trop programmé par le titre, mais dont les lexicographes nous assurent qu'il est à l'origine de « race ». Quand le même récitant évoque les « conflits des deux races », on ne sait trop s'il évoque les Français et les Allemands, ou l'Occident et l'Orient (termes innommés ici) : voilà un usage bien extrapolé et indéterminé du terme « race » à nos yeux, mais qui allait de soi alors pour un Bernanos ou un Giraudoux (cliché dont se gausse le seul Céline au début du *Voyage au bout de la nuit*). Malraux distingue bien la « race » et « la grande culture », mais modalise cette distinction par un « peut-être » qui n'est pas familier à son écriture ordinaire. En fait le terme de *race* n'a guère de dénotation ethnique ici : il équivaut soit à une culture correspondant à un espace géographique déterminé, soit à une « inculture » pour reprendre le néologisme de Malraux qu'il reprend dans l'épigraphe, à *La Tentation de l'Occident*, tout en le corrigeant : « une attentive inculture du Moi ». La formule est aussi polysémique qu'obscur, aussi allusive que surprenante, puisqu'on y voit retourné « le culte du moi » d'un Barrès qui, lui, a toujours assumé au premier degré le terme et la valeur de *race*.

Après ces distorsions de lecture, venons-en aux prolepses ou aux prophéties, qui distinguent Malraux de tout un discours commun de l'essai dans les années 1920, et qu'on ne trouverait ni chez Drieu, ni chez Berl, ni chez Chamson, ni chez Prévost, pour déployer l'éventail des choix idéologiques. Un bon point de comparaison serait la feuille à deux rédacteurs (Berl et Drieu), *Les derniers jours*, publiés de février 1927 à juillet 1927. Le préambule apocalyptique donne bien un ton, beaucoup plus commun alors que la voix singulière du jeune Malraux :

Tout est foutu. Tout ? Tout un monde, toutes les vieilles civilisations - celles d'Europe, en même temps que celles d'Asie. Tout le passé qui a été magnifique s'en va à l'eau, corps et âmes [...]. Sur toute la planète, dans toutes les races, le pacte d'alliance est brisé. Personne n'a plus la foi .

Nous citons cet *incipit* parce qu'il nous semble reprendre, en moins étincelant, la formule valérienne de 1918, propagé par le temple de *La Nouvelle Revue Française* : « Nous autres, civilisations, nous savons maintenant que nous sommes mortelles ». Malraux, lui, est dans un tout autre registre, et beaucoup plus perspicace quand il constate qu'en 1926, « des hommes veulent se délivrer de leur civilisation, comme d'autres voulurent se délivrer du divin ». Sans beaucoup user de ce terme de civilisation, il en vient à une vue fort moderne quand il conçoit une civilisation moderne inventant une métaphysique « d'où tout point fixe soit exclu, du même ordre que sa conception de la matière ». Cette idée d'une métaphysique et d'une science décentrées, désorientées, et même « désagrégées », au sens littéral du terme nous semble plus riche de promesses que telle célèbre formule d'André Breton sur le point sublime, d'où les contradictions cesseraient d'être perçues comme telles.

Comme Jean-Claude Larrat l'a bien marqué dans ses travaux, le jeune Malraux poursuit avec constance le procès de l'individualisme gidien, mais aussi celui de l'égotisme barrésien, dont les postures lui sont plus familières ou plus spontanées. Stylistiquement, ceci se marque dans une rigoureuse exclusion de la première personne du singulier. Elle ne sert qu'une fois pour embrayer sur un « nous » qui sera constamment utilisé avant que d'être défini comme « tous ceux qui, en Europe, ont découvert la vie au lendemain de la guerre », autrement dit comme ceux qui ont été trop jeunes pour connaître l'expérience initiatique de la guerre, étant nés aux alentours de l'an 1900. Et le « moi », en tant que concept métaphysique est l'objet d'un examen fort sévère et réduit à la fonction d'un leurre nécessaire, défini au passage comme « une image dans laquelle notre déformation spéciale du monde se donne libre cours ». S'il existe un « moi profond », c'est celui de ses successives démences. La conscience d'être un, présentée comme irréductible, est cependant préservée dans la folie, et Malraux proteste ici, sans la nommer, contre la topique freudienne de la personnalité, en particulier sur sa triade constitutive. À plusieurs reprises, le jeune Malraux préfigure les formules fameuses qu'aura Lacan sur les lignes de fiction où s'inscrit le moi dans la logique du stade du miroir. On peut penser aussi à cette phrase conçue par Sartre en

1963 – vingt-six ans plus tard : « Je suis né de l'écriture : avant elle, il n'y avait qu'un jeu de miroirs; dès mon premier roman, je sus qu'un enfant s'était introduit dans le palais de glaces ». Or le Malraux de 1927, détournant à son usage des notions proustiennes ou bergsoniennes, dessine le modèle d'un moi paranoïaque et fabulateur, au sens où Bergson formulera la fonction de fabulation. Bien sûr dans la citation qui suit on reconnaîtra des vers célèbres de Shakespeare, qu'André Suarès, maître vénéré de Malraux, commentait sans relâche, mais on peut aussi voir se déployer une fantasmagorie du moi, un théâtre d'ombres où le moi et autrui s'échangent leurs rôles dans un jeu pirandellien.

Le Moi, palais du silence où chacun pénètre seul, recèle toutes les pierreries de nos provisoires démenes mêlées à celles de la lucidité; et la conscience que nous avons de nous-même est surtout tissée de vains désirs, d'espoirs et de rêves. Notre vie involontaire presque toujours loin d'être inconsciente – dominerait l'autre sans un effort constant.

Ce moi fabulateur, ce moi quasi-mythomane (si la mythomanie, c'est l'engagement à faire plus tard ce qu'on a dit d'emblée) est évidemment un personnage « propre à appeler la considération romanesque qui salue les êtres exceptionnels ». À partir d'une esquisse d'une théorie du moi, qu'on peut désigner comme une égologie sauvage, Malraux déduit les traits marquants de son univers romanesque à venir, celui des *Conquérants* et de *La Voie Royale* en particulier; les victoires imaginaires et les actions violentes seront le lot de Garine, de Perloen et de Claude Vannec. Mais la victoire devient très réelle quand on passe du héros romanesque au romancier démiurge. L'essayiste de 1927 et le romancier de 1928 sont d'accord sur un point, à savoir qu'aucune vérité ne peut sortir de ce miroir trompeur qu'on appelle le Moi. La technique du roman correspondra à la métaphysique de l'essayiste, puisque jamais il ne recourra à la narration auto-diégétique sauf dans l'aventure et le final des *Noyers de l'Altenburg*, lesquels produisent un moindre effet romanesque. Quand l'auteur des *Antimémoires* reprend en première personne l'épisode traité en troisième personne dans *Le Temps du mépris*, il y a une baisse de teneur littéraire. Le moi, chez ce narrateur, est beaucoup moins productif, que les troisièmes personnes, ou le *nous* de la fraternité.

Chez le jeune Malraux court un leitmotiv que l'on retrouvera dramatiquement évoqué dans le colloque de l'Altenburg : Nietzsche a proclamé la mort de Dieu, mais il

est temps de considérer la mort de l'homme, puisqu'il n'est plus de valeur sur laquelle fonder la notion de l'homme. Dans le texte de 1927, ce questionnement est présent d'une manière allusive et, il faut le dire, assez tendancieuse. Malraux reprend à son propre compte le scénario de la mort des Dieux (plus flaubertien que nietzschéen) qui condamnerait l'homme solitaire à la recherche d'une introuvable notion de l'homme. L'homme a donc découvert son vrai ennemi, l'homme lui-même, et il ne pourra le vaincre. Nietzsche ne sera évoqué que pour avoir remplacé le culte de Dieu par le culte de l'Homme, et pour avoir suscité le triomphe de l'individualisme. L'essayiste lui prête deux formules qui nous semblent forgées de toutes pièces : « L'Homme est le seul objet digne de notre passion; « je suis le seul objet digne de me passionner ». Tout au plus pourrait-on extrapoler la seconde formule par distorsion, *d'Ecce homo*. Et Malraux de montrer que la notion de l'homme ne peut se fonder sur la conscience de soi, sans que s'impose le sentiment de l'Absurde. En 1928, devant un Martin du Gard ébaubi qui note tout ce que dit le héraut de la génération d'après-guerre, Malraux va rendre son propos plus rude et plus roboratif encore :

Nietzsche, ç'a été la suppression de l'idée de Dieu, qu'il a remplacé par la notion de l'homme, et, de son temps, tout le monde a accepté cette notion de l'homme. Aujourd'hui, on peut aller plus loin. Il y a une forme de l'athéisme qui peut aller plus loin que Dieu et atteindre aussi l'homme. On peut parfaitement affirmer que tout ce qui jusqu'ici s'est appuyé sur cette notion de l'homme est caduc, parce que cette notion est sans valeur réelle. L'esprit moderne se refuse à rien fonder sur l'idée de l'homme, sur l'idée de la permanence humaine.

Sous la charmille de Pontigny se rejoue le dialogue brillant entre Chamson le protestant et Malraux l'athée radical, dialogue qui constituait le *Cahier vert* de Daniel Halévy. Entretemps, Malraux a pris la posture du bolchevik terroriste, que rien ne laissait prévoir dans l'essai de 1926. La lecture de Nietzsche se montre bien ici comme aberrante, car Malraux, pour se donner une posture d'anti-nietzschéen, emprunte des énoncés typiquement nietzschéens. Dans *Zarathoustra* comme dans *Humain trop humain*, l'homme n'est point la valeur suprême, il est ce qui doit être surmonté. Ce n'est pas l'Homme fondamental que prêche Nietzsche, c'est le Surhomme, ou, à la rigueur, l'aristocrate – en fait ce contresens fécond permet à Malraux de pourfendre un humanisme sentencieux, qu'énoncent déjà Chamson, Gide, Guéhenno. Malraux, à notre sens, ne rejoindra jamais cet humanisme de confort, trop nietzschéen pour ne pas

investir dans une aristocratie de l'esprit, du courage ou de la création. On peut être aussi un athée de l'humanisme et refuser de céder à l'acquiescement. Pour revenir à l'essai de 1927, l'homme n'y est pas représenté comme le lieu d'un accord désiré, mais bien d'un désaccord invincible. Cette « conscience aiguë de son désaccord » serait la cicatrice laissée sur le corps du jeune homme de 1925, et bien qu'aucune allusion ne soit faite à la guerre de 1914-1918 ou à la révolution de 1917, il semble que l'âme, l'Europe, l'Humanité soient en guerre civile avec elles-mêmes. Et « cette jeunesse européenne », qui refuse aussi bien les doctrines ou les religions que la force de l'individualisme grossier (on dirait aujourd'hui libéralisme omnipotent) ne serait plus sensible qu'à « une volonté de destruction » présente dans le mouvement des esprits. Cette jeunesse est déjà armée, plus contre elle-même que pour des objectifs d'une révolution, nulle part nommés ici. Et Malraux en arrive à une formulation très radicale, toujours aimantée par les notions de « destruction » ou de « désagrégation ».

« Notre époque, où rodent encore tant d'échos, ne veut avouer sa pensée nihiliste, destructrice, foncièrement négative ». Ici on est bien dans la note des *Conquérants* de 1928, des *Derniers jours* de Drieu et Berl, et surtout du *jeune Européen* de Drieu. Bientôt Malraux jouera à Pontigny le rôle d'un spécialiste du terrorisme qui, en Indochine, n'aurait pas hésité à sacrifier quarante mille colons en introduisant du cyanure dans un réservoir d'eau. Roger Martin du Gard, qui aurait mieux fait de lire de près *Les Conquérants*, en est à la fois terrorisé et admiratif. Plus sérieusement, Malraux qui va faire entrer le terrorisme dans l'univers du roman, écrit ici les prolégomènes à une métaphysique de la terreur. Déjà, dans son essai, il esquisse le couple antinomique de la terreur et de la fraternité, que trente ans plus tard Sartre tentera de conceptualiser sous le nom de la fraternité, terreur. Ce nihilisme de l'action violente et désespérée est lourd de menaces et de promesses, et ne se distingue guère de celui qui attirera Drieu vers le fascisme ou le nazisme, voués à la volonté de destruction. Mais il s'agit ici d'un essai littéraire, non d'un programme politique. Et Malraux met le doigt sur ce que Paulhan, dans *Les Fleurs de Tarbes*, appellera la Terreur dans les lettres, déplacement de la Terreur sur les vies humaines. On sait que Paulhan voit dans la littérature le jeu complexe de la rhétorique et de la terreur avec pour objet le langage même. Malraux, qui ne cesse d'invoquer dans son essai le mystère et l'énigme n'invente-t-il pas une rhétorique de la terreur, qui laisse le lecteur comme interdit devant cette violence et ce

sacré. Ce lecteur est finalement moins perturbé par l'intelligence voltairienne, lumineuse, de Berl ou par la sécheresse chirurgicale de Drieu, analysant le sang et l'encre dans leurs vases communicants.

L'essai de 1927 n'aborde pas vraiment le monde de l'art, alors que *La Tentation de l'Occident* lui faisait, comme à la poésie, une place essentielle. Mais là aussi n'y a-t-il pas jeté le fondement même des futurs écrits sur l'art dans leurs schèmes constants, trop constants ? En quelques lignes, Malraux va mettre en question la notion de réel, et suggérer le peu de réalité du monde extérieur, dont il n'esquissera d'ailleurs aucun paysage visible. Après avoir suggéré que les cultures se laissent pénétrer diversement par le réel, l'essayiste en vient à dire que ces cultures obligent à « la création d'un réel particulier ». Le réel n'est pas déjà là comme le principe freudien du réel laissait penser; il reste à créer à partir d'un ordre secret imposé par des traditions religieuses. Un bien étrange divorce règne sur la perception des Européens. Ils ne sont plus chrétiens, mais ils croient à une « réalité occidentale » qui ne se conçoit que selon une grille d'interprétation chrétienne. Après avoir dénoncé l'illusion réaliste, Malraux, dans une formule qu'aurait pu concevoir Heidegger ou René Char, affirme tout uniment que « le principal effort du monde moderne doit tendre à la création de sa réalité ». Il en juge incapables les catholiques, tel Jacques Maritain. Et il constate que l'homme moderne contingent est plutôt tenté « d'abattre la notion même de réalité ». Après avoir rôdé autour des surréalistes, des fous et de la folie de Nietzsche, Malraux va *in extremis* évoquer « les arts plastiques de l'Europe orientale » comme l'effervescence des *possibles*, assimilant les possibles au domaine du fantastique et de l'onirique. Il est significatif qu'il évoque, de manière restrictive, les œuvres non-figuratives de Kandinsky. Un vaste mouvement de destruction et de création ferait de ces possibles des réalités, de ces non êtres des étants, et ce mouvement constant, production d'un réel, importerait plus que des œuvres jugées éphémères. Comme si, selon le Dieu de Descartes, le réel devait son existence à une création continue, mais c'est ici de l'artiste-créateur qu'il s'agit. Et Malraux précise que la vocation de cet artiste est de désagréger le monde virtuel qu'il produit et de faire de cette désagrégation vertu. On le voit : la tâche de l'artiste ne sera pas de reproduire le monde réel, puisque celui-ci n'existe pas en soi, ni de créer un autre monde, mais de produire le seul réel qui vaille. Jamais Malraux n'a semblé si proche de Dali ou de Lacan, dont l'intuition la plus obsédante serait l'irréalité

du prétendu réel. Le procès de la vision réaliste de l'art ne sera jamais plus abandonné; le refus nihiliste, néantisant, du réel recevra, lui, les accommodements nécessaires. Il n'empêche : pour Malraux, le possible sera plus réel que le probable, que le certain, et que le réel lui-même. Zarathoustra a peut-être cassé les tables d'une vieille « réalité occidentale ». Et Malraux termine son essai en rêvant sur « l'infini des possibles » dans un paysage dévasté. La conclusion, très emphatique et aléatoire, évoque « cette jeunesse violente, merveilleusement armée contre elle-même » refusant les sacrifices ou les suicides patriotiques, mais ne sachant pas encore se lier à la vie - comme si le final des *Noyers de l'Altenburg* était en germe, confusément, dans ces trop belles phrases aux accents mélodieux.

Et l'Europe dans tout cela ? Il n'en est pas question, sauf pour des effets de lointains vers l'Europe orientale et la Russie. Le dilemme qui va obséder tant d'esprits – Genève ou Moscou – n'est jamais suggéré. La révolution soviétique, qu'il est difficile d'interpréter comme le triomphe de l'individualisme, n'est jamais évoquée. L'histoire politique et culturelle est congédiée souverainement. Certes l'Europe toute entière, ou l'Occident, est ruinée par une guerre qui n'a que des vaincus, la guerre de l'homme envers l'homme. Mais il s'agit d'un essai abstrait et non-figuratif, dont tout événement et toute historicité sont bannies au profit d'une allégorie purement métaphysique, l'écriture de l'essai tendant à l'irréalisation ou à la déréalisation. Cette jeunesse européenne est aussi fantomatique que le M. Teste de Valéry. Les silences et les ellipses de Malraux sont pourtant de grande portée. Ainsi la France est-elle négligemment évoquée en queue de liste, après la Belgique, pour n'être jamais prise en considération : cette Europe des esprits ne connaît ni les patries, ni les nations, ni les alliances. On voit à quel point le narrateur est éloigné de l'esprit du temps, tellement marqué par le nationalisme, qu'il soit belliciste ou pacifiste. La nouvelle carte de l'Europe – celle qui va mener à l'autre guerre mondiale - n'est jamais considérée. L'Extrême-Orient n'est mentionné que dans l'épigraphe; aucune allusion ne situe cet Occident par rapport à l'Orient. Malraux procède ici à ce que Deleuze a parfaitement nommé une *déterritorialisation* de l'Europe et à un effacement radical des nations. Au milieu des essais contemporains (et même des romans, si on songe à *Bella* de Giraudoux) Malraux est tout à fait singulier par son refus du politique et par son choix résolu du métaphysique. À aucun moment, il ne se dit ou ne se veut français, et cet espace européen où les États-nations sont nuls et

interchangeables annoncent fort bien l'espace européen des *Noyers de l'Altenburg*, lequel a l'imprécision fantomatique des limbes, entre la Vistule et l'Alsace. Ce refus d'être un intellectuel français singularise Malraux, par rapport à ses amis Berl et Drieu qui n'en finissent pas de « prendre la mesure de la France », même quand ils rêvent d'une Europe qui délivrerait des patries. Mais un Drieu, quand il montre le jeune Européen également fasciné par la terreur soviétique (« Les mitrailleuses de Lénine »), le capitalisme euphorique de Wall Street, et même par le neutralisme helvétique, semble beaucoup plus attaché à penser l'Europe, dans une perspective qui est celle de Briand, et non celle de Poincaré. Emmanuel Berl, dans ses deux essais retentissants, *Mort de la pensée bourgeoise* et *Mort de la morale bourgeoise*, s'en tient, lui, à une vision très autonome de la culture française, et de la politique française, quitte à les mettre plus bas que terre. On a oublié que, dans les années 1920, Henri Massis, le délégué de Maurras à la vie littéraire peut affirmer sans rire : « Pour restaurer [la notion de l'homme et de Dieu] ces biens qui se sont perdus, la France est la plus nécessaire de toutes les nations ». Malraux, à cette date, est l'anti-Massis, c'est à dire David devant Goliath. Comme David de sa fronde, il a tué le Goliath de *L'Action française*.

On peut voir deux directions d'avenir dans cet essai de Malraux. Sa réflexion, qu'il veut post-nietzschéenne, sur l'héritage chrétien et la rupture avec le christianisme, féconde bien des vues de *Humain trop humain*. Et peut-être Malraux tombera plus tard dans des illusions que Nietzsche avait démontées quand il instituera l'artiste créateur comme un survivant à la mort de Dieu, porteur unique du sacré, témoin de la transcendance. Mais il décrit fort bien, avec des outils un peu sommaires, ce que Marcel Gauchet appellera *Le désenchantement du monde* (1985). Quand celui-ci voit dans la fonction religieuse un mode d'organisation du rapport à la réalité (subdivision de la fonction symbolique), il prolonge sans le savoir les aperçus du Malraux de 1927. Et la somme médiologique de Régis Debray, *Dieu. Un itinéraire* est aussi dans le droit fil d'un Malraux postérieur, celui de la *Métamorphose des Dieux*.

À la fin de l'essai de 1927, on voit apparaître une génération active conquérante et désespérée dont la pensée est explicitement « nihiliste, destructrice, foncièrement négative ». Avec toutes les ressources de la jeunesse, on imagine un Garine partant en Chine. Ce n'est point un portrait, mais un arrière-plan métaphysique qui permet un nouveau type de héros romanesque. La puissance de suggestion de Garine est tout à fait

exceptionnelle : il est perçu comme l'homme nouveau, en 1928, plus encore que comme le héros fictif nouveau. On n'a pas assez remarqué que le pamphlet de Berl de 1929 est dédié à André Malraux mais présenté simultanément comme « une longue défense de Garine ». De fait la deuxième partie « L'École de l'Accusation » est une magnifique apologie pour Malraux – Garine, dont l'effet pervers a été assurément d'effacer toute distinction entre le romancier et sa créature, ce qui crée la mythologie. L'interprétation de Garine par Berl semble reprendre, en plus clair et plus brillant, l'esquisse « D'une jeunesse européenne ». Ainsi montre-t-il que la Révolution est un grand jeu, une grande aventure « la possibilité ultime d'un Univers dont les possibles se referment autour de l'individu condamné » – ce qui concorde terme à terme avec l'essai de Malraux. Berl pose aussi sur le mode épiphanique « Pour moi, Garine est un nouveau type d'homme. Sa seule existence dénoue beaucoup de problèmes et de difficultés ». La circulation des idées est si facile entre les trois amis Malraux, Berl et Drieu (on pourrait ajouter Morand) que Drieu va énoncer, sur un ton apocalyptique, en décembre 1930 : « Malraux, homme nouveau, pose l'homme nouveau ». Garine aura été le messie de cette génération, mais le succès des *Conquérants* a produit un tour de passe-passe, auquel Malraux s'est un peu trop bien prêté!

Qu'en est-il du style de l'essai ? Drieu était plutôt réservé pour celui (assez proche du sien) de *La Tentation de l'Occident* : « un style travaillé; trop prudent pour être efficace », une tendance à « faire des éclairs et de la fumée ». Oui, Drieu, à qui Nizan reconnaissait l'originalité d'un grand style de l'essai, est beaucoup plus hardi, ferme et maîtrisé dans *Le jeune européen*, qui, beaucoup plus narratif, mêle le récit et la fiction. Sur ce seul point, on comprend pourquoi Malraux a pu dire qu'en tant que styliste il se trouvait inférieur à Drieu. Mais la plus vive intelligence, le plaisir du texte lumineux, l'allégresse de la liberté, c'est à coup sûr dans les deux pamphlets d'Emmanuel Berl que nous les trouvons aujourd'hui. Que ne donnerait-on pas pour connaître les conversations de Malraux, Berl et Drieu en 1929 ? Il est permis de soupçonner que leur conversation était plus captivante encore que leurs écrits moraux et métaphysiques.

En cette fin des années 20, où souffle encore un esprit européen assez généreux, une internationale de l'esprit et de l'art s'est fait jour. Rompant avec les patries, les religions, les institutions, une idée de l'Europe se dessine entre nihilisme et messianisme, entre révolution et révolte. Elle est fantomatique, étrange et inquiétante.

Et si on cherchait un climat commun à « D'une jeunesse européenne », au *Jeune européen*, à *Mort de la pensée bourgeoise*, on songera aux *Démons* de Dostoïevski. L'Europe, ce sera le miroir de ces limbes-là.

---

*Pour citer ce texte :*

LECARME, Jacques : «“D’une jeunesse européenne”, 1927», *Présence d’André Malraux sur la Toile*, art. 159, juin 2013. Texte mis en ligne le 10 juin 2013.

URL : <<http://www.malraux.org/index.php/articles.html>>. Texte consulté le [date exacte du téléchargement].