

Mémoire de maîtrise d'histoire contemporaine
Sous la direction de M. Jean-François Sirinelli

Camus et le communisme

Dominique CELLÉ

Université Charles de Gaulle - LILLE III
Sciences Humaines, Lettres et Arts
octobre 1997

Table des matières

<u>INTRODUCTION</u>	3
I ^{ere} PARTIE: Entre la seconde guerre mondiale et la guerre froide : le poids des circonstances.	15
A. Le mythe de la Résistance.....	16
1. <i>L'esprit de résistance</i>	16
a. Camus se méfie de la politique.....	16
b. La guerre, l'amitié et le communisme.....	19
2. <i>Combat et Camus : a-communistes?</i>	24
a. La Résistance : l'unité au sein de la clandestinité ?.....	24
b. "De la Résistance à la Révolution" : la ligne du journal.....	27
B. La rupture.....	31
1. <i>Une entente impossible</i>	32
a. L'aggravation des tensions.....	32
b. Combat : la fin des illusions.....	35
2. <i>Du refus idéologique au rejet d' un système</i>	38
a. La guerre froide et les intellectuels.....	39
b. Ni victimes, Ni bourreaux : la fin des idéologies ou la fin du monde?.....	43
C. Le nouveau combat de Camus.....	49
1. <i>L'échec de la neutralité</i>	49
a. Les infructueuses expériences des intellectuels.....	49
b. Les Groupes de Liaison internationale.....	52
2. <i>Les hostilités</i>	54
a. Un ennemi désigné.....	55
b. L'artiste et le citoyen.....	59
II ^e PARTIE : De l'Absurde à la Révolte.	64
A. L'Absurde.....	65
1. <i>Le divorce (qu'est-ce que l'Absurde?)</i>	66
a. Les murs absurdes.....	66
b. Le péril nihiliste.....	70
2. Les noces.....	76
a. L'Envers et l'Endroit.....	76
b. L'enracinement.....	79
B. La politique selon l'homme révolté.....	83
1. Sisyphé parmi les autres.....	83
a. Le problème des valeurs.....	83
b. Justice et Liberté.....	88
2. Le socialisme libéral.....	90
a. Camus et le socialisme.....	90
b. La démocratie internationale.....	96
III ^e PARTIE: Solitaire et solidaire.....	101
A. L'Homme Révolté.....	103
1. Le chemin du totalitarisme.....	103
a. Marx, prophète bourgeois.....	103
b. La mystification nihiliste.....	107
c. De 1950 à "1984" : Orwell et Camus, des points de vue convergents.....	114
2. Le jugement.....	119
a. Polémiques.....	119
b. Camus n'est pas existentialiste.....	123
B. Le temps des luttes.....	130
1. Le silence et l'exil.....	130
a. L'Algérie et le sang des hommes.....	130
b. Le Péché Originel.....	136
2. Lutter en homme de gauche.....	139
a. Contre la gauche communisante.....	139
b. L'Europe qui souffre.....	145
<u>CONCLUSION</u>	152
<u>BIBLIOGRAPHIE</u>	157

INTRODUCTION

Peu de gens apprirent de son vivant qu'Albert Camus avait appartenu au parti communiste. Ce n'était pas un secret, non plus que son origine modeste. Mais il restait simplement discret sur cet épisode, comme sur son enfance à Alger, sans doute pour permettre une écoute plus objective à ce qu'il avait à dire. Sans doute aussi était-ce là le signe de cette pudeur que beaucoup lui reconnaissaient. Si les raisons qui ont poussé Camus à adhérer pour un temps au communisme et les conditions dans lesquelles s'est déroulée cette expérience sont aujourd'hui connues, il convient cependant d'en reconnaître la complexité. Il est vrai que cet épisode ne lasse pas d'éveiller la curiosité au vu du cheminement intellectuel qui fut celui de Camus et de ses prises de position vis-à-vis du communisme et de l'URSS par la suite. Même si ce "retournement de situation" n'est pas, loin s'en faut, isolé, même si d'autres intellectuels, sans attendre l'"hémorragie" qui suivit les crises de 1956 dans le bloc soviétique, quittèrent plus ou moins bruyamment le Parti pour se dresser contre l'idéologie communiste, il nous faut reconnaître une certaine cohérence dans la démarche de Camus et, avec elle, une certaine originalité. Pour comprendre ce qui pouvait motiver le jeune Camus à l'époque qui précéda son adhésion, il faut revenir au tout début de son histoire : c'est Camus lui-même qui nous décrit le mieux l'endroit qui le vit grandir : "*A Belcourt, comme à Bab el-Oued, on se marie jeune, on travaille très tôt et on épuise en dix ans l'expérience d'une vie d'homme*"¹. Albert Camus fut élevé, avec son frère Lucien, par sa grand-mère, madame Sintès, plus que par sa mère qui travaillait et parlait peu. Catherine Hélène Camus n'était pas elle-même très instruite, mais quand l'instituteur de l'école communale, M. Louis Germain, lui exposa les capacités d'Albert, elle accepta que son fils se présente à l'examen des bourses du secondaire : Lucien allait travailler, lui pouvait continuer ses études, malgré le fort préjugé qui régnait alors contre les études dans le milieu populaire algérois. Le quartier populaire de Belcourt² c'est également là plus que nulle part ailleurs que les Européens de la classe ouvrière côtoyaient la population musulmane indigène. Une simple rue sépare Belcourt du "Marabout", un quartier musulman. Les Européens y côtoient les "Arabes" et croient les connaître. Dans ce petit monde, "la xénophobie affleure comme la solidarité"³. Solidaire, Camus le sera très tôt, pas seulement avec le milieu des ouvriers européens mais aussi avec ces "indigènes" qui souffrent plus encore de la

¹ E. p. 72. (*Noces, L'Été à Alger*).

² Aujourd'hui, Sidi M'Hamed.

³ Olivier Todd, *Une vie*, Gallimard, 1996, p. 27.

pauvreté. L'une des premières productions littéraires de Camus fut ainsi une participation à l'hebdomadaire Ikdam, fondé en 1919 par l'émir Khaled⁴, auteur d'un manifeste sur "la situation des musulmans d'Algérie". Dirigé par l'un de ses disciples, Sadek Denden, le journal défendait un programme fort radical pour l'époque :

1. Egalité entre les colons et les musulmans.
2. Suppression de la législation spéciale et discriminatoire pour la majorité indigène.
3. Liberté d'expression et de déplacement.
4. Droit d'association.

Il semble donc bien que le jeune Camus, encore lycéen⁵ ait signé ici un véritable acte politique. Parallèlement, la montée du fascisme en Europe inquiète de plus en plus les hommes de gauche et commence à bipolariser la politique. En France, à la suite du 6 Février 1934, la gauche se regroupe dès juillet autour d'un pacte d'unité d'action et d'un programme commun entre le Parti Communiste et la S.F.I.O. (27 juillet). La droite, elle, réalise son unité autour du thème de l'anticommunisme : antifascisme contre anticommunisme, à peu de chose près la politique se réduit alors à ce choix. Le prestige du P.C.F. sur la jeunesse intellectuelle est considérable. Albert Camus s'était lié à deux étudiants de son lycée : André Bélamich et Claude de Fréminville. Celui-ci s'était ensuite rendu à Paris pour y poursuivre ses études universitaires. La lettre qu'il envoya à André Bélamich en janvier 1934 est révélatrice de l'immense espoir que représente alors le communisme pour toute une jeunesse : il écrit : "*T'ais-je dit que je suis communiste?(...) On peut, d'Oran, d'Alger, croire à la S.F.I.O.; ici, c'est impossible. Toute ma pension est communiste sauf deux crétiens et une vieille fille*"⁶. De fait le P.C.F. apparaît comme le plus dynamique des partis de la gauche. Celle-ci lui devrait d'ailleurs d'être réunifiée et la lutte contre l'extrême droite serait principalement l'initiative du Parti

⁷. Sur la forme, l'organisation du P.C.F. représente un véritable réseau de recrutement : de militants, mais aussi de cadres et d'élites intellectuelles. Les organisations culturelles, les centres de formation, les cellules du Parti, ... Le jeune militant que l'extrême droite révolue trouve au parti communiste des moyens d'action concrets .C'est ainsi que, poussé par l'enthousiasme de

⁴ Petit-fils de l'émir Abd el-Kader (1807-1883), chef de la résistance au général Bugeaud de la Piconnerie (1784-1849) qui fut gouverneur du territoire pendant les guerres de colonisation.

⁵ Cet épisode date sans doute de 1932. On ne sait rien de plus sinon qu'Yves Bourgeois, ami de Camus confia à Herbert. R. Lottman, qu'il avait entendu dire que Camus avait rencontré l'émir Khaled. (*Albert Camus* de H.R.Lottman, Seuil, 1978, p. 70).

⁶ in H.R.Lottman, op. cité.

⁷ Les historiens du P.C.F. ont longtemps tenu à lui attribuer la paternité du pacte d'unité d'action et à présenter cette stratégie comme une initiative du parti français que la III^e Internationale aurait ensuite approuvée et généralisée dès 1935. Il semble en fait avéré que la politique du P.C.F. en ce domaine était sans doute sujette aux injonctions du Komintern représenté auprès du P.C.F. par Fried dont Thorez suivait docilement les recommandations. (cf. René Rémond, *Notre siècle*, p. 149).

Fréminville, et par le dégoût que lui inspirent les idéologies d'extrême droite, influencé par les positions de deux de ses auteurs favoris, Gide et Malraux, alors véritables phares de la jeunesse et proches du parti communiste, la "tentation de l'action"⁸ saisit Camus. Il rencontre Emile Padula, secrétaire général adjoint de Paix et Liberté⁹ et responsable de la cellule communiste de Belcourt. Celui-ci l'invite à présider des réunions d'information au sous-sol du café des sports et le presse d'adhérer au parti à la cellule de Belcourt. Jean Grenier, professeur et ami intime de Camus, l'encourage et le pousse à s'engager. Selon lui à l'âge de Camus, on doit s'engager en politique et tenter une expérience, quitte à se retirer. "*Vous faites de la philosophie, la politique est nécessaire*"¹⁰. Le 21 août 1935 de Tipasa, Camus lui écrit : "*Vous avez raison quand vous me conseillez de m'inscrire au parti communiste. Je le ferai à mon retour des Baléares*"¹¹. Pourtant, ce n'est pas l'influence de "maîtres à penser" qui sera l'élément déterminant du choix de Camus; car celle-ci est facile à relativiser. En effet à la même époque, Jean Grenier abordait son Essai sur l'esprit d'orthodoxie (Paris, 1938), qui mettait en garde contre l'adhésion au P.C.F. et aux organisations intellectuelles créées par un parti qui faisait "*régner un régime de terreur sur les intellectuels*". Dans ses cours, il critiquait Staline, le Vatican de Moscou, la bureaucratie, la dictature, non du prolétariat, mais d'une nouvelle race d'inquisiteurs. Camus lui écrivit à ce sujet bien plus tard, en 1951 : "*J'avais reconnu que vous aviez raison dans ce que vous écriviez. Mais alors, vous ne pouviez avoir raison dans ce que vous m'aviez conseillé; je ne comprenais pas. Je puis témoigner cependant que je ne vous en ai jamais voulu (...)*". On peut effectivement s'interroger sur ce que voulait vraiment Jean Grenier. "*Je parlais de cette maxime générale que les hommes avaient droit au bonheur, et pas forcément à la vérité*", explique-t-il dans ses Souvenirs¹². Pour Grenier, Camus a les moyens de briller en politique et de jouer "*un grand rôle*" (p.41) : "*Le P.C. était l' aile marchante " du Front Populaire (...) Il pouvait assurer une carrière politique digne de ce nom à un nouveau Julien Sorel*". Pragmatisme? Cynisme? Il semble que le professeur ait senti chez son élève qu'il était prêt à s'engager pour un idéal et qu'il

⁸ L'expression est d'Olivier Todd.

⁹ Août 1932, se tient un congrès antifasciste à Amsterdam ; en 1933, salle Pleyel se tient un congrès antifasciste européen. De ces deux rencontres est issu le mouvement "Amsterdam-Pleyel" dont le nom officiel est " Pain et Liberté".

¹⁰ Cité par Todd, op. cité p. 89, d'après un entretien avec Louis Bénisti de 1991-1992.

¹¹ Correspondance, Albert Camus-Jean Grenier, 1932-1960, Gallimard, 1989, p. 22. Camus devait rejoindre aux Baléares sa femme, Simone Hié (épousée le 16 juin 1934) et rester aux Baléares du 30 août à la mi-septembre. Or, dans une lettre à Fréminville, il annonce: "*Je pars aujourd'hui pour les Baléares. Quinze jours ... je me suis inscrit au parti communiste*". Soit Camus s'était donc décidé à adhérer entre le 21 et le 30 août, soit il s'agit dans sa lettre à Fréminville d'un raccourci destiné à simplifier ou à montrer sa détermination. Si c'est le cas il aurait donc bien adhéré après son voyage. Jean Grenier avançait la date de 1934 pour la lettre de Camus. De même, Roger Quilliot (E. p. 1314), sur la base de plusieurs témoignages, affirme que Camus entra probablement au P.C. en 1934. Cela peut s'expliquer par le fait que l'adhésion de Camus se fit dans la plus grande discrétion, mais que ses activités et son engagement politique l'avaient précédée de quelques mois. (Pour plus de précisions, cf. Lottman, op. cité, p.103).

¹² Albert Camus, souvenirs, Jean Grenier, Gallimard, 1968, p. 44.

serait temps pour lui, par la suite de mener sa réflexion sur le problème des moyens : "...Il était plutôt à la recherche d'une première vérité, d'où il tirerait une méthode de vie et de pensée. Pour le moment, il avait très vif le sentiment de la condition humiliante à laquelle il était réduit, l'octroi de bourses et l'obtention de petits emplois n'étant que des palliatifs à une pénurie chronique (...) [de plus,] il était blessé par l'inégalité de situation des Européens et des indigènes"(pp. 42-43). Sans doute Grenier jugeait-il préférable que Camus fasse sa propre expérience, ce qui ne donnerait que plus de force à ses positions par la suite : "Tout s'était passé comme s'il s'était soumis à une épreuve - pourtant ce n'était pas le cas -, et une épreuve dont il sortirait définitivement grandi"(p. 44). Et il est vrai que Camus n'a rien d'un militant modèle. A la grande satisfaction de Grenier, il se montre peu "orthodoxe", reconnaissant au communisme des "outrances" et refusant de "mettre [jamais] entre la vie et l'homme, un volume du Capital"¹³. De même, il critique "faux rationalisme lié à l'illusion du progrès, lutte des classes et matérialisme historique, interprétés dans le sens d'une finalité dont le but serait le bonheur et le triomphe de la seule classe ouvrière"¹⁴. A bien y regarder, l'orthodoxie de Gide et Malraux, dont il dira plus tard que "leur conjonction a régné sur [sa] jeunesse"¹⁵ paraît elle aussi douteuse : le premier ne tardera à publier son Retour de l'URSS (1936, suivi de Retouches à mon retour de l'URSS, juin 1937), critique incendiaire du modèle soviétique; quant à Malraux, obsédé par l'action et le problème de l'engagement, il cherche avant tout une cause à défendre, mais n'est pas homme à souscrire aveuglément à une idéologie. Cet engagement de Camus est donc le résultat d'une réelle détermination, d'une maturation, qui, au delà des personnes et des circonstances, ne doit rien au hasard. Les motivations de Camus, nous les avons déjà évoquées plus haut sans nous attarder : elles trouvent leurs sources dans ses origines modestes. Le parti communiste est aux yeux du jeune homme, le parti qui se préoccupe le plus de la condition des ouvriers et des gens modestes. Ainsi, l'activité de Camus va principalement consister à allier son goût pour l'art et la culture et ses talents littéraires à des actions d'assistance et de solidarité pour les plus démunis. Avec quelques amis, Camus mit sur pied le Théâtre du Travail, parallèlement au Parti et dès les premières représentations, les recettes furent attribuées à des causes précises : la première représentation¹⁶, le soir du 25 janvier 1936, fut donnée au profit des chômeurs. En outre, l'entrée était gratuite pour ceux-ci. La deuxième pièce de la troupe, Révolte dans les Asturies, de leur propre composition¹⁷ se penchait sur la répression en septembre 1934 d'une insurrection de

¹³ Correspondance Albert Camus-Jean Grenier 1932-1960, p. 22.

¹⁴ ibid.

¹⁵ E. p. 1339. Interview de Gabriel d'Aubarède pour " Les Nouvelles Littéraires ", 10 mai 1951.

¹⁶ Il s'agissait du Temps du mépris d'après Malraux.

¹⁷ Plus précisément, les auteurs étaient Alfred Poignant, Yves Bourgeois, Jeanne Sicard et Camus.

mineurs par le gouvernement espagnol¹⁸. Là encore, les profits devaient aller à l'enfance malheureuse européenne et indigène. Mais elle fut interdite par le maire d'Alger, Augustin Rozis. Bien entendu, toute l'activité du parti communiste et des organisations qui en dépendent est dirigée vers la classe ouvrière en priorité. Mais Camus qui entame tout juste à l'époque son œuvre d'écrivain, fait part, dès ses premiers écrits du sentiment intime qui le lie à ces travailleurs algériens : dans Les Voix du quartier pauvre (1934) qui forme le noyau originel de L'Envers et l'Endroit, il parle de son quartier natal, de sa famille. Puis viendra Noces, écrit en 1936 et 1937. En mai 1935, il note dans ses Carnets : "*Je n'ai qu'une chose à dire, à bien voir. C'est dans cette vie de pauvreté, parmi ces gens humbles ou vaniteux, que j'ai le plus sûrement touché ce qui me parait le sens vrai de la vie*"¹⁹. Quant à son adhésion, il écrit à Jean Grenier : "*Toute doctrine peut et doit évoluer. Cela est suffisant pour que je souscrive sincèrement à des idées qui me ramènent à mes origines, à mes camarades d'enfance, à tout ce qui fait ma sensibilité*"²⁰. Pourtant le militantisme de Camus (si peu orthodoxe qu'il fut), se manifeste surtout dans son souci de la condition de ceux qu'il appelait "les Arabes". C'est cette préoccupation qui va le plus influencer l'expérience communiste de Camus. Après avoir adhéré, Camus avait été affecté à la cellule communiste du Plateau-Saulière subordonnée à la section de Belcourt d'Emile Padula²¹. Plusieurs de ses amis l'y rejoignirent, notamment les fidèles Jeanne-Paule Sicard et Margueritte Dobrenn. On y trouvait également Maurice Girard, Paul Raffi et Louis Miquel (ami d'enfance de Camus). Très vite, le jeune militant Camus allait être appelé à des responsabilités non négligeables, le parti sachant jouer de ses talents artistiques et littéraires. C'était, tout d'abord, le Théâtre du Travail, dont Camus était plus ou moins *de facto*, le directeur : metteur en scène, il dirigeait les répétitions, il décidait des programmes, auteur, il rédigeait les adaptations. Il n'était pas seul, bien sûr, mais il était le chef incontesté de la petite troupe²². A l'automne 1936, Camus décida de s'associer avec ses amis pour créer une organisation politique et culturelle, Les Amis de la revue Commune (organe de l'AEAR, Association des Ecrivains et Artistes Révolutionnaires, proche du Front Populaire). Il donnait également des cours au Collège du Travail, patronné par les syndicats de gauche et destiné à la formation des adultes, et il contribuait à Ciné-Travail, ciné-club affilié au P.C. et dont l'un des objectifs était de faire découvrir la vitalité du cinéma soviétique aux travailleurs algérois. Camus

¹⁸ Après avoir proclamé une république des ouvriers et des paysans, les insurgés furent écrasés par le gouvernement (d'extrême droite) aidé des troupes marocaines et de la légion étrangère. Il s'en suivit une impitoyable répression.

¹⁹ Carnets I, p.16.

²⁰ Correspondance Albert Camus-Jean Grenier (1932-1960) pp.22-23.

²¹ La branche algérienne du P.C.F., non encore autonome, était organisée en cellules selon les quartiers.

²² Outre Le Temps du mépris de Malraux et Révolte dans les Asturies, la troupe du Théâtre du Travail monta, entre autres, malgré le peu de moyens, Prométhée enchaîné, d'après Eschyle, La femme silencieuse de Ben Jonson ou encore L'article 330, d'après Georges Courteline.

ne prenait donc pas son engagement à la légère : Pierre-André Emery se rappelait pour Herbert R. Lottman que "*de tout le groupe, c'était Camus qui paraissait le moins indiscipliné, le plus motivé*"²³. Pour tout dire, et pour reprendre une réflexion de Lottman, "*on peut aisément imaginer que Camus ne se trouvait jamais bien loin du centre de toute choses*"²⁴. C'est encore plus évident avec les fonctions de secrétaire général qu'occupa Camus à la Maison de la Culture d'Alger. Celle-ci, sur instruction du Parti, coiffait rien moins que le Théâtre du Travail, Ciné-Travail, Médecine et Travail, les groupements culturels du Front social, le groupe des Espérantistes prolétariens, les Amis de la revue *Commune*, le groupe Savoir, les Amis de l'URSS et des associations locales d'écrivains et d'artistes. L'objectif inavoué à la section culturelle du P.C. parisien était de contrôler les intellectuels "bourgeois" et "petits-bourgeois". Les directives venaient de métropole, du centre des Maisons de la Culture à Paris. Celle d'Alger fut inaugurée le 8 février 1937. Sans qu'il y eût obligation d'être membre du Parti, la Maison de la culture regroupait les sympathisants du Front Populaire et du parti communiste. Elle organisait conférences et rencontres, s'efforçait de faire venir des écrivains célèbres. Un point en particulier doit retenir notre attention pour l'importance qu'il eut sans doute aux yeux de Camus. Parmi les objectifs qu'elle s'assignait la Maison... entendait "*servir la culture méditerranéenne et indigène*". Lors de l'inauguration, Camus prononça un discours-conférence sur *La culture indigène. La nouvelle culture méditerranéenne*²⁵. Il s'agissait pour Camus de montrer qu'il existait une culture méditerranéenne et qu'un collectivisme méditerranéen était possible, "*différent d'un collectivisme russe*"²⁶. Il déclare ainsi que l'"*Afrique du Nord est un des seuls pays où l'Orient et l'Occident cohabitent. Et à ce confluent, il n'y a pas de différence entre la façon dont vit un Espagnol ou un Italien des quais d'Alger, et les Arabes qui les entourent*". Ainsi la Maison... devait s'occuper d'organiser des entretiens sur le folklore d'Afrique du Nord, (c'est à dire l'art indigène musulman), sur la musique, les lettres et les arts, notamment musulmans. Si les indigènes avaient reçu entre 1830 et 1870 la nationalité française, ils ne jouissaient pas effectivement des mêmes droits que les Français. Ils pouvaient accéder à la citoyenneté française sur leur demande. Mais peu souhaitaient faire la démarche et les autorités ne les encourageaient guère. C'est pourquoi le gouverneur Maurice Viollette proposa d'accorder la citoyenneté aux élites indigènes en fonction du diplôme, des distinctions professionnelles, du statut d'ancien combattant, et des décorations militaires. En fait ce projet "Blum-Viollette" ne devait concerner que très peu de

²³ H.R.Lottman, op. cité, p.136. Pierre-André Emery, architecte, avait participé au Théâtre du Travail dans la conception des décors, notamment pour l'adaptation des *Bas-Fonds* de Gorki.

²⁴ Ibid p.147.

²⁵ E. pp. 1321-1327. On jugera sur pièce de la pertinence du texte, plus " instinctif " que " scientifique ". On retrouve ici les grandes lignes du chapitre sur " la pensée de midi " que Camus écrira pour "*L'Homme Révolté*".

²⁶ E. p. 1325.

musulmans sur les six millions environ qui peuplaient l'Algérie. Il sera pourtant enterré sous la pression des colons nationalistes. Le 26 avril 1937, le cercle culturel de la cellule du Plateau organisa un meeting sur le projet Blum-Viollette alors examiné à la Chambre des députés à Paris. Camus y prononça un discours. En mai 1937, le second numéro de Jeune méditerranée, le bulletin mensuel édité par la Maison de la Culture, s'achève sur un Manifeste des intellectuels en faveur du projet Viollette. Camus y défend le projet mis à mal par les nationalistes des deux bords. *"On ne saurait par exemple parler de culture dans un pays où neuf cent mille habitants sont privés d'écoles, et de civilisation, quand il s'agit d'un peuple diminué par une misère sans précédent et brimés par des lois d'exception et des codes inhumains"*²⁷. Il considère que le projet " marque une étape dans l'obtention pour ces masses d'un droit à la vie". Le texte s'adresse donc aux intellectuels afin de soutenir ce qui n'est finalement qu'"une étape dans l'émancipation parlementaire intégrale des musulmans" et "un minimum dans l'œuvre de civilisation et d'humanité qui doit être celle de la France". Camus et la Maison de la Culture avaient également des liens avec l'Union franco-musulmane de Claude de Fréminville. Celle-ci recevait l'appui du cheikh el-Okbi, dirigeant musulman modéré, et avait des contacts avec l'Etoile Nord-Africaine de Messali Hadj et avec Ferhat Abbas. Il semble même que Camus ait aidé en personne Fréminville à imprimer des tracts pour les musulmans nationalistes. Robert Namia l'accompagna un jour jusqu'à une imprimerie et put y voir en cours de tirage le journal messaliste L'Etoile Nord-Africaine²⁸. C'est sur l'initiative d'Emile Padula que s'était créé en 1926 un Front musulman du Parti, l'Etoile Nord-Africaine (E.N.A.), patronné par l'émir Khaled. Padula allait également diriger le journal du même nom. Messali Hadj, né en 1898, fut d'abord adhérent à l'E.N.A. et militant communiste. Mais il avait quitté le Parti en 1926, le jugeant trop proche des colons européens; un an plus tard, il prenait la tête de l'E.N.A. qui sous sa direction devait rester proche des communistes. L'une des fameuses "vingt et une conditions" pour adhérer à la III^e Internationale stipulait que tout parti communiste devait promouvoir la libération des colonies et réclamer l'expulsion des "impérialistes". Alors que les musulmans étaient encore largement favorables à une intégration plutôt qu'à l'indépendance, les communistes d'Algérie, suivant le mot d'ordre de Moscou, apparaissaient "plus arabes que les Arabes". Le septième congrès de l'Internationale communiste avait réitéré sa position anticoloniale. L'idée était de sensibiliser les musulmans à la lutte contre le fascisme, de trouver des cadres pour la création d'un parti communiste algérien autonome et de recruter des militants musulmans. Il fallait surtout éviter que la droite récupère les indigènes comme le général Franco l'avait fait au Maroc espagnol. C'est

²⁷ E. p. 1328.

ainsi que Camus se vit confier la mission de recruter "en milieu arabe" pour l'E.N.A., et qu'Amar Ouzégane²⁹ l'encouragea à rencontrer de jeunes intellectuels musulmans. Camus fréquenta donc musulmans et oulémas (chefs religieux), et notamment deux personnalités : le cheikh Ben Badis et le cheikh Taïb el-Okbi. Mais les effets du pacte Laval-Staline devaient bientôt se faire sentir. En effet, les deux lignes principales de la politique du Parti, anticolonialisme et antifascisme devaient apparaître rapidement sinon contradictoires, du moins incompatibles. C'est pourquoi, Staline alerté par la montée du fascisme en Europe, désirait promouvoir une France forte et avait pleinement approuvé la politique de défense française lors de sa rencontre avec Laval en 1935³⁰. Il fallait revenir progressivement sur ce qui, dans la ligne communiste pouvait affaiblir la France : c'est à dire d'une part sur les positions antimilitaristes du Parti et sur l'anticolonialisme qui pouvait de surcroît irriter les alliés éventuels des communistes. Or les communistes d'Algérie, malgré la création d'un P.C.A. séparé lors du premier Congrès d'Alger le 4 juillet 1936, étaient encore largement soumis aux directives de Paris, voire de Moscou. Le P.C.A. n'était autonome qu'en apparence et Robert Deloche, envoyé de Paris comme conseiller était en fait la véritable autorité du P.C.A. avec pour rôle d'appliquer les directives du P.C.F. L'E.N.A. de Messali Hadj se trouva ainsi rapidement prise entre deux feux : interdite par le gouvernement Léon Blum au début de l'année 1937, elle allait dès mars 1937 s'incarner dans le Parti du Peuple Algérien (P.P.A.). Le mouvement messaliste, devait en outre se heurter à l'hostilité des communistes. Le P.P.A. dont le slogan proclamait "*Ni assimilation, ni séparation mais émancipation*", représentait une gêne à la lutte contre le fascisme. D'autant que les messalistes n'avaient pas apprécié le silence du P.C.A. devant la dissolution de l'E.N.A. par un gouvernement de Front Populaire. Ainsi le ton allait monter entre les deux parties. Des deux côtés, des tracts étaient distribués. Le P.P.A. se présentait aux élections municipales de juin 1937 contre la liste communiste. Quant aux communistes, ils n'hésitaient pas à dénoncer les messalistes aux autorités. Cette situation était intolérable pour Camus : il avait lui-même recruté des militants pour l'E.N.A.³¹ et il les voyait désormais poursuivis, arrêtés,

²⁸ Selon H.R.Lottman pp. 69-70. Mais Jacqueline Levi-Valensi fait remarquer que cette information et quelques autres avancées par Lottman restent hypothétiques (*Camus et la politique*, acte du colloque de Nanterre des 5,6,et 7 juin 1985, L'Harmattan, p.151).

²⁹ Né en 1910, Ouzégane fut l'un des fondateurs des Amis de l'URSS en 1930, chargé de former des sections pour les travailleurs musulmans au sein de la C.G.T.U. (Confédération Générale du Travail Unitaire), dissidente de la C.G.T. socialiste de Jouhaux. Il devint secrétaire du P.C. d'Alger en 1934 et rédacteur de son organe *La lutte sociale*. A la réunion du Komintern en 1935, il réclama la création d'un parti communiste algérien indépendant qu'il obtint par la suite (P.C.A.). En 1936, il contribua à organiser un Congrès musulman algérien. Plus tard, il devait devenir l'un des chefs de l'insurrection musulmane, être arrêté et être nommé ministre de l'Algérie indépendante.

³⁰ Signature d'un traité d'alliance défensive le 2 mai 1935.

³¹ Du moins c'est ce qu'il affirme dans sa lettre à Jean Grenier du 18 septembre 1951 (*Correspondance Albert Camus-Jean Grenier* op. cité p. 180). Mais Jacqueline Levi-Valensi émet des doutes à ce sujet: cette mission lui paraît

emprisonnés sous les applaudissements du Parti : "*Ces militants arabes [étaient] devenus mes camarades dont j'admirais la tenue et la loyauté (...)*" . Quelques-uns vinrent le trouver et lui demandèrent s'il "[laisserait] *faire cette infamie sans rien dire (...)*" : "*Je me souviens encore, écrit-il à Grenier, que je tremblais alors qu'on me parlait; j'avais honte*"³². Il faut remarquer que d'autres dissensions ont contribué à éloigner Camus du Parti. Sa gestion du Théâtre du Travail, avec un programme finalement peu communisant fut remise en cause par des propos diffamants³³. Dès lors, l'attitude de Camus va paraître suspecte : il restait fidèle aux messalistes désormais considérés comme fascistes. Il est accusé par Robert Deloche d'être trotskiste. La nouvelle ligne du Parti est ouvertement discutée par Camus au sein de la cellule du Plateau-Saulière. Padula lui-même s'aligne sur l'attitude de Camus. Finalement la dissidence de Camus fut portée à l'ordre du jour de la cellule et seul Maurice Girard le soutint jusqu'au bout. Celui-ci rendit sa carte du Parti, mais Camus préféra se laisser exclure (à l'automne 1937). Là s'arrête pour Albert Camus son expérience de militant. Mais il est à souligner que si Camus émettait des réserves sur l'idéologie marxiste au moment même où il songeait à adhérer, sa rupture avec le Parti n'est en rien idéologique mais purement politique (voire politicienne) : c'est l'attitude des cadres du Parti et la nouvelle ligne politique qui consommèrent la rupture. Aussi bien Camus respecte toujours le modèle soviétique en 1938 : il fait remarquer à son ami Charles Poncet que "*là-bas, au moins, ce n'est pas comme chez nous où l'on fusille les lampistes. Là-bas, ce sont les généraux que l'on fusille*"³⁴. De même, il voit chez les radicaux-socialistes (qu'il déteste), les responsables de l'échec du Front Populaire, bien que ce soit le P.C.F. qui ait le premier retiré son soutien à Blum. Il garde cependant de son expérience une farouche hostilité aux cadres du Parti et aux hommes politiques en général. La politique elle-même, telle qu'elle est pratiquée ne lui inspire qu'amertume. Il confie dans ses Carnets en août 1937 : "*Chaque fois que j'entends un discours politique ou que je lis ceux qui nous dirigent, je suis effrayé depuis des années de n'entendre rien qui rende un son humain. Ce sont toujours les mêmes mots qui disent les mêmes mensonges*". Puis, en décembre : "*Ceux qui ont une grandeur en eux ne font pas de politique*"³⁵. En tous les cas, Camus, manifestement, veut prendre ses distances. Délesté de ses fonctions au Théâtre du Travail, Camus fonde avec ses amis le Théâtre de l'Equipe qui se présente ouvertement comme apolitique. Le manifeste rédigé par Camus en octobre 1937 précise : "*Le*

improbable, étant donné que l'E.N.A. de Messali Hadj n'était pas communiste (cf. Camus et la politique op. cité p.144). En revanche, Camus a sans doute bel et bien encouragé les musulmans à adhérer au communisme.

³² Lettre à Jean Grenier, 18 septembre 1951, op. cité.

³³ La lutte sociale du 26 juin 1937 parle de " bruits calomnieux " du " camarade Prédhumeau envers le secrétaire général de la Maison de la Culture ", c'est à dire Camus. Il fut probablement accusé de malversation.

³⁴ Charles Poncet, Dans le sillage de Camus.

³⁵ Carnets I, op. cité, p.64.

*Théâtre de l'équipe, sans parti pris politique ni religieux, entend faire de ses spectateurs des amis*³⁶. La politique, ou plutôt les hommes politiques ne remplissent pas leur rôle et ne font pas leur devoir vis-à-vis des classes populaires et des gens modestes. Il adresse ainsi à Edouard Daladier sous forme d'une lettre ouverte, un pamphlet intitulé Dialogue entre un président du Conseil et un employé à 1200 francs par mois : "Les hommes politiques ne comprennent jamais que la protestation unanime des ouvriers de France est née de ce désir de vivre sans injustice..." (3 décembre). Avec Pascal Pia, il écrit dans Alger-Républicain, fondé par Jean-Pierre Faure et Paul Schmitt³⁷. Il est, avec Lucienne Jean-Darrouy, le seul grand reporter. Le 12 octobre 1938, il publie un article sur le pouvoir d'achat des travailleurs après le Front Populaire (les salaires ont augmenté mais les coûts aussi). Surtout, il profite de son métier de journaliste pour manifester sa solidarité vis-à-vis des musulmans. Il soutient les messalistes pendant leur procès, en mars 1939. Moins à l'aise³⁸, il prend cependant parti pour El-Okbi, accusé d'avoir commandité le meurtre de Kahoul, grand muphti d'Alger. Celui-ci avait décrit El-Okbi en agitateur progressiste. Mais El-Okbi était surtout un dangereux réformiste pour les milieux coloniaux. Pour Antar - alias Camus -, la grandeur du combat pour El-Okbi, qui s'oppose au racisme et à l'hitlérisme, ne fait pas de doute. Mais ce que Camus écrit à cette époque de plus engagé, de plus construit, et de plus important pour la "cause indigène", ce sont les onze articles réunis sous le titre générique de Misère en Kabylie et publiés en mars et juin 1939. On le voit, s'il n'est plus militant d'un parti, Camus reste fidèle aux ouvriers d'Algérie, Européens ou "indigènes". L'adhésion de Camus au P.C. n'a donc rien d'une "erreur de jeunesse". Certes, on peut trouver un manque de maturité dans son attitude sur certains points. Il est vraisemblable, par exemple, que Camus s'engage en faveur des musulmans sans pour autant bien les connaître³⁹. De même, son plaidoyer en faveur d'une culture méditerranéenne peut sembler peu convaincant, usant de dangereux raccourcis. Mais cela reviendrait à un jugement un peu trop hâtif. Il serait trop facile, en effet, de mettre sur le compte de son jeune âge, les décisions, les actes politiques et les engagements du jeune Camus avant la guerre. Camus ne s'est pas fourvoyé en adhérant. Il a, dès le départ annoncé qu'il tentait une "expérience" avec ce que cela implique d'incertitudes. Et il a posé d'emblée les limites de son obéissance au parti. Enfin, si l'on considère les raisons qui l'ont poussé à s'inscrire au "parti de la classe ouvrière", on s'aperçoit qu'il s'est fait exclure au nom des mêmes principes. C'est sa compassion envers les plus défavorisés, son "désir

³⁶ Todd, op. cité p.161.

³⁷ Premier numéro le 6 octobre 1938.

³⁸ Le malaise vient de ce que quelques témoins de la défense appartiennent au conseil d'administration d'Alger-Républicain.

³⁹ Il était extrêmement difficile à un Européen de bien connaître les musulmans et leur culture (cf. Todd, op. cité, p. 144).

de voir diminuer la somme de malheur et d'amertume qui empoisonne les hommes", qui l'avaient motivé. Il reste fidèle aux ouvriers et aux musulmans bien après 1937. A la même époque, Camus, le philosophe, réfléchit sur ce que l'existence peut avoir d'absurde. Or c'est dans l'absence de signification humaine des tâches ouvrières, qu'il trouve l'une des manifestations les plus bouleversantes de l'Absurde⁴⁰. Entre sa pensée "politique" et sa pensée philosophique, on découvre donc une grande cohérence. C'est là une caractéristique fondamentale chez l'écrivain : entre sa sensibilité d'homme, sa philosophie et ses prises de position politiques, un lien étroit ne va cesser d'apparaître dans ses œuvres. Si ses rapports avec le communisme vont évoluer jusqu'à sa mort en fonction des rencontres et des événements, leur étude ne saurait donc se passer de ce constat préalable. Entre Camus et le communisme, à partir de 1939, la pièce se joue en quatre actes :

1. La guerre et l'expérience de la Résistance au côtés des communistes, vont faire adhérer Camus, pendant quelques temps après la Libération, au mythe d'une Résistance unie et homogène. Ainsi, l'illusion que la gauche qu'il considère comme sa famille politique, peut réussir son unité *avec* le P.C.F. va précéder une première rupture dès 1946.

2. Dès lors, en pleine guerre froide, Camus est à la recherche d'une troisième voie, entre URSS et Etats-Unis, qui pourrait, pourquoi pas, être celle du socialisme ?

3. Une seconde rupture, essentiellement personnelle cette fois, intervient en 1952 entre Sartre et Camus, après la sortie de L'Homme Révolté. Les conséquences en seront décelables jusqu'à sa mort accidentelle en 1960.

4. Quant au dernier acte, il est marqué par la guerre d'Algérie et les terribles crises qui ébranlent l'Europe de l'Est, dans le bloc soviétique.

Cependant, il importe de bien distinguer l'avant et l'après L'Homme Révolté. C'est en effet dans cet essai que Camus donne sa propre analyse du marxisme, et qu'il théorise ses griefs envers l'idéologie communiste. Avant cela, sa critique s'inscrit dans la perspective plus large de la guerre froide, et la peur d'un conflit mondial. Il met d'ailleurs un certain temps à rompre avec les communistes. Les intellectuels de gauche non marxistes, semblent chercher comme lui une voie moyenne entre les idéologies. Mais il se retrouve peu à peu marginalisé dans l'intelligentsia parisienne. Après 1952, il condamne sans appel le régime totalitaire d'union soviétique, mais agit avant tout en homme de gauche :

1. Dans un premier temps, il faut donc s'intéresser à l'évolution des rapports entre Camus et le communisme jusqu'en 1951, date de sortie de L'Homme Révolté;

⁴⁰ Carnets I, op. cité pp. 112 et 114.

2. Nous verrons ensuite quel est le contenu de l'étude sur le communisme que contient cet ouvrage et quelles réactions elle provoque. Il s'agira également de voir, dans ce même chapitre, de quelle manière Camus réagit face aux tourmentes de son époque sur fond de guerre idéologique.

3. Entre ces deux chapitres, nous nous pencherons sur la pensée de Camus et sur son œuvre globale afin de déterminer dans quelle mesure ses positions face au communisme trouvent un fondement ou un écho dans ses essais ou dans ses romans.

Pour l'heure, l'Europe est prête à exploser, au seuil du plus terrible conflit de l'histoire, et pour la seconde fois, Camus, même s'il n'est plus membre du P.C.A., subit de la part du communisme, qui avait un temps porté tous ses espoirs, une terrible déception. Le 23 août 1939, en effet, Ribbentrop pour le III^e Reich et Molotov, pour l'URSS, signent le pacte de non agression germano-soviétique. Il faudra plusieurs jours pour qu'à Alger Républicain, le journal de Pascal Pia et d'Albert Camus, on accepte d'y croire vraiment.

Iere PARTIE: Entre la seconde guerre mondiale et la guerre froide : le poids des circonstances.

Nous avons évoqué une première rupture entre Camus et les communistes en 1946. En réalité il y a en quelque sorte continuité entre la position de Camus en 1939 - quand le souvenir de son exclusion est encore vif dans sa mémoire - et son opinion après 1946. Certes s'il y a continuité, il y a également évolution: Camus va radicaliser et argumenter sa critique du communisme. Car s'il avoue franchement dès 1935 qu'il n'approuve pas la philosophie marxiste de l'histoire, il ne pousse guère plus loin, dans un premier temps, son argumentation. Il n'a d'ailleurs sans doute lu ni Marx ni Engels à cette époque². Son hostilité au Parti est, avant la guerre, encore surtout sentimentale et il s'en prend d'abord aux cadres du Parti. Mais les éléments sont cependant réunis pour qu'il s'interroge de façon plus rationnelle sur l'idéologie - l'*orthodoxie* comme dit Jean Grenier - du parti communiste. Pourquoi faut-il donc attendre si longtemps avant que Camus ne prenne position plus clairement *contre* le communisme et le régime instauré en URSS?

C'est que dans les rapports entre Camus et le communisme, plutôt que d'une rupture en 1946, il faut parler de parenthèse.

La parenthèse de la seconde guerre mondiale.

A. Le mythe de la Résistance

1. L'esprit de résistance

a. Camus se méfie de la politique

Sa rupture avec le parti communiste à l'été 1937 a pour conséquence immédiate chez Camus de renforcer sa méfiance des systèmes et des idéologies. Il a été le témoin direct du mépris dont une politique "réaliste" peut être capable envers des individus (en l'occurrence les messalistes). Mais sa méfiance va au-delà et s'étend à toutes les politiques, à tous les partis.

Déjà à l'automne 1937, son Théâtre de l'Equipe refusait clairement "*Tout parti pris politique ou religieux*"³. En décembre 1938, la revue Les vraies richesses, lancée par Edmond Charlot lance Rivages, "revue de culture méditerranéenne". Dans sa présentation de la revue, Camus réaffirme sa foi en une culture méditerranéenne mais également sa méfiance à l'égard des doctrines : "*A l'heure où le goût des doctrines voudrait nous séparer du monde, il n'est pas mauvais que*

¹ La Tunisie française, 24 mai 1941 in E. p. 1466.

² Selon Carl A. Viggiani, in "Notes pour le futur biographe d'Albert Camus", Revue des Lettres Modernes, n^{os} 170-178, Paris 1968, cité par H.R.Lottman, op. cité p.?

³ Cité in Todd, op. cité p. 161.

des hommes jeunes, sur une terre jeune, proclament leur attachement à ces quelques biens (...) qui donnent un sens à notre vie : mer, soleil, et femmes dans la lumière. Ils sont le bien de la culture vivante, le reste étant la civilisation morte que nous répudions". Plus loin il affirme : "Nous répudions toutes les puissances d'abstraction et de mort au nom de nos forces de vie"⁴. (Camus, dans ses articles, emploie facilement le "nous" qui donne du poids à ses convictions personnelles). L'abstraction, Camus la constate partout, dans la politique française, comme dans celle du gouvernement algérien; ou du conseil municipal d'Alger qui délibère dans un climat "de veulerie, d'insouciance et précisément de fantaisie déplacée", avec à sa tête le maire d'extrême droite Augustin Rozis⁵.

Journaliste à Alger-Républicain dès 1938, puis rédacteur en chef du Soir-Républicain lancé le 15 septembre 1939 pour compenser les pertes du journal, Camus ne manque pas d'occasions de dénoncer. Lui qui a des origines hispaniques par la famille Sintès (la famille de sa mère) garde toujours l'Espagne au centre de ses préoccupations. *"On ne comprend pas justement que ce qui attache tant de nous à l'Espagne républicaine, ce ne sont pas de vaines affinités politiques, mais le sentiment irrépressible que, de son côté, se trouve le peuple espagnol, si pareil à sa terre, avec sa noblesse profonde et son ardeur à vivre"*, écrit-il le 18 février 1939. La politique de non-intervention du Front Populaire l'a profondément déçu. Il réplique vivement aux attaques de La Dépêche Algérienne contre les Brigades Internationales (19 décembre 1938). Avec la même vigueur, il prend la défense des indigènes contre la politique du gouvernement général. Il défend El-Okbi, Hodent, modeste agent technique inculpé d'escroquerie, et des membres du PPA au cours d'affaires auxquelles Camus sait donner un tour politique. *"Il est surprenant, note-t-il, de voir l'aveuglement de ceux qui poursuivent ces hommes car chaque fois que le PPA a été frappé, son prestige a grandi un peu plus. (...) La seule façon d'enrayer le nationalisme algérien, c'est de supprimer l'injustice dont il est né"*, tranche-t-il⁶. De même, il estime qu'*"on ne fait pas l'Empire contre les sujets de l'Empire"* et surtout pas *"avec le décret Régnier, le code de l'indigénat et les lois d'exception (...). Une telle politique ne peut être remise dans les mains des politiciens qui nous gouvernent. C'est une politique que seule la volonté généreuse d'un peuple peut vivifier"*⁷.

Volontiers anarchisant? Camus en tout cas, n'hésite pas à dire, après Bernanos sa *"honte de ne pas voir la France égale à l'image qu'il s'en fait, honte de voir les tricheurs tenir la place et de sentir son pays incapable de s'arracher aux querelles des partis tous menteurs pour surmonter son humiliation. Tous les partis sont fiers et ont l'assurance d'être seuls à sauver la France. Il est bien temps alors que*

⁴ E. pp. 1330-1331.

⁵ E. p. 1368.

⁶ E. p. 1370.

⁷ E. p. 1371.

*quelques individus oublient leurs attaches et leurs préférences pour ne songer qu'à cette honte qui les unit et pour dire, à tour de rôle, ce mépris qui précède toutes les renaissances"*⁸.

Avec la déclaration de la guerre, c'est le paroxysme d'une politique déshumanisée que Camus va condamner dans le nazisme. Mais il s'attaque aussi à la politique française et au rétablissement de la censure, qu'il juge intolérable. Dirigé par le lieutenant-colonel Florit, le service du "contrôle des informations" surveille de près le journal de Pascal Pia et d'Albert Camus, qui affiche des opinions à contre-courant. La plupart des quotidiens d'information en France et en Algérie se contentent de faire connaître les communiqués officiels et font preuve d'un conformisme à la limite du servile. Paris-soir, La Dépêche, ou L'Echo d'Alger relayent le puissant raisonnement des ministres français : "Nous vaincrons, parce que nous sommes les plus forts". Il s'agit de ménager l'opinion, de ne pas démoraliser les troupes.

A Alger républicain, on joue l'audace et l'honnêteté : le métier de journaliste est de dire la vérité. Camus ouvre une rubrique : Les Eclairages de guerre, où il cherche à comprendre et à analyser les causes de la guerre. Acceptant de se soumettre à la censure sur les renseignements militaires, Camus et Pia précisent le 22 octobre 1939 qu'ils n'admettent pas "*la censure sur les esprits*"⁹. Ils déclarent haïr "*le national-socialisme, le bellicisme, la dictature surtout sur la pensée*"¹⁰. Car la ligne du journal se heurte de plus en plus durement aux officiers-censeurs du gouvernement général. Dans une Profession de foi, jamais publiée, Camus et Pia annoncent clairement "*Nous sommes profondément pacifistes*"¹¹. C'est une position pour le moins courageuse pour un journaliste à l'époque. Etre "pacifiste" est une attitude équivoque, coupable : un "bon Français" est un Français patriote, donc germanophobe. Les Eclairages de guerre évoquent des livres qui ne sont pas choisis au hasard : Mars ou la guerre jugée d'Alain, Le brave soldat Chveïk de Jaroslav Hasek, l'article de Voltaire sur la guerre dans son Dictionnaire philosophique... Camus se félicite de ce qu'en "*Angleterre*"¹² un candidat "pacifiste" a pu se présenter et qu'en toute occasion l'objection de conscience, par exemple, est admise par la législation anglaise".

Il est d'autant moins facile d'admettre la censure que selon lui, la guerre est le fruit de la médiocrité des gouvernants, ceux-là même qui tentent d'empêcher le journal de dire la vérité : "*Nous pensons qu'il y a des fautes à ne pas renouveler*"; ces fautes ce sont "*les erreurs de Versailles*" qui n'ont pas permis d'assurer une paix solide. La S.D.N. n'avait d'après Camus "*rien à voir avec (...)*

⁸ E. p. 1372.

⁹ E. p. 1373.

¹⁰ Ibid.

¹¹ E. p. 1386.

¹² "Notre position", Le soir républicain, 6 novembre 1939, E. p. 1378. Camus fait souvent l'erreur d'appeler "Anglais" les Britanniques, de même qu'il appelle "Arabes" la population musulmane d'Algérie, et "Russie" l'Union soviétique.

le principe de l'entente internationale." Elle était "née de l'intérêt" et avait "tout sacrifié à l'intérêt". Il fallait "la refaire". Quant à la politique agressive d'Hitler : "il y avait dans les revendications hitlériennes un mélange assez curieux de revendications légitimes et de prétentions injustifiées. (...) la politique internationale (...) a consisté, par un paradoxe non moins curieux, à refuser les premières et à accorder les secondes, et pour le reste à donner sous la menace ce qu'on n'avait pas su céder à temps".

Pourtant "ce conflit pouvait être évité et [le] peut encore"¹³. Mais pour cela, (et on retrouve ici le dégoût de la politique), il faut "refuser tous les régimes européens proposés, pas seulement le nazisme, le fascisme, le franquisme"¹⁴. Camus, déçu par la politique est devenu farouchement individualiste : "Aujourd'hui, où tous les partis ont trahi, où la politique a tout dégradé, il ne reste à l'homme que la conscience de sa solitude et sa foi dans les valeurs humaines et individuelles"¹⁵. Il note dans ses Carnets : "jamais l'individu n'a été plus seul devant la machine à fabriquer le mensonge"¹⁶.

Déjà il se sent solitaire et solidaire à la fois¹⁷. Il n'adhère plus à une doctrine, ni à aucun parti, mais il est solidaire des autres hommes. Dès la déclaration de la guerre, il a tenté de s'engager, malgré ses opinions pacifistes. Mais il a été exempté à cause de sa tuberculose : "je me suis engagé, expliquera-t-il à Jean Grenier, (...) non parce que j'adhérais, mais parce que je ne voulais pas que ma maladie me servît de paravent dans cette histoire et aussi parce que je me sentais solidaire de tous les malheureux qui partaient sans trop savoir pourquoi"¹⁸. Camus, qui n'avait "pas bien compris les hommes de 1914", se sent désormais "plus près d'eux" : "car nous savons, explique-t-il, qu'on peut faire une guerre sans y consentir".

Anticonformiste, du moins dans sa façon d'exercer son métier de journaliste, méfiant, déçu, voire écoeuré par la politique, Camus se réfugie dans un individualisme au sens large. "La grande valeur humaine, c'est l'homme lui-même", écrit-il dans les Eclairages..., en citant Anatole France. Tel est son état d'esprit en 1940, et telle est la situation dans laquelle il faut envisager les relations entre Camus et les membres du parti communiste pendant la période trouble de la guerre et de l'Occupation.

b. La guerre, l'amitié et le communisme

¹³ Ibid. p. 1379-1380.

¹⁴ In Olivier Todd, op. cité, p. 216.

¹⁵ "Profession de foi", E. p. 1387.

¹⁶ Carnets I, p. 168.

¹⁷ Comme Jonas, personnage de l'une des nouvelles qui composent L'Exil et le Royaume, en 1957.

¹⁸ Correspondance Albert Camus-Jean Grenier (1932-1960), page ? (printemps 1940).

Dans la première quinzaine de septembre 1939, à la suite du pacte germano-soviétique le 23 août, la ligne du P.C.F. n'est pas modifiée : le 2 septembre, les députés communistes ne font pas de difficultés pour accorder les crédits exceptionnels demandés par le gouvernement, et qui équivalent à une autorisation de déclarer la guerre. Cependant, L'Humanité et Ce soir qui voulaient voir dans l'attitude de Staline, une volonté de sauver la paix face aux manipulations des régimes capitalistes, ont été suspendus dès le lendemain du pacte. Mais le 17 septembre, les chars soviétiques commencent leur progression sur le territoire polonais que l'URSS et l'Allemagne nazie se sont partagé. La situation est claire : la France est entrée en guerre pour protéger la Pologne. Dès lors toute personne qui ne désavoue pas la politique soviétique est nécessairement un ennemi de la France. Or le P.C.F. qui hier approuvait l'entrée en guerre, la dénonce désormais comme une guerre impérialiste dictée aux peuples par les intérêts du capitalisme. Le 27 septembre, la dissolution du P.C.F. est décrétée, et le parti est rejeté dans la clandestinité.

Mais il faut noter que le parti dès le début du mois d'octobre 39 est en pleine déliquescence : un nombre difficilement évaluable, mais certainement important de militants quitte le parti. Nombreux étaient ceux qui avaient adhéré en 1935-1936 parce que le parti s'identifiait à la lutte contre les tyrannies et l'"esprit de Munich". La déception est donc grande pour ceux-là.

Quant aux militants suspectés de rester en contact avec la direction clandestine de Jacques Duclos et Benoît Frachon (depuis la "désertion" de Thorez, réfugié en URSS), ils se retrouvent impitoyablement traqués par la police. Le 20 février 1940, les quarante cinq députés qui n'ont toujours pas rompu avec l'URSS, sont déchus et condamnés à des peines d'emprisonnement.

Camus ne manque pas de profiter de la tribune que lui offre Le soir républicain dont il est rédacteur en chef, pour préciser ce qu'il pense de la situation. Dans leur Profession de foi, il déclare avec Pascal Pia que s'ils pensaient "*que la politique de l'URSS était valable, [ils l'écriraient] en toutes lettres et [ils la défendraient] par chacun de [leurs] actes*"¹⁹. Tout deux s'insurgent du sort réservé aux communistes. Non qu'ils défendent le Parti, mais ils considèrent que ces militants sont le plus souvent des individus de bonne foi, qui cherchent avant tout, comme Camus quelques années plus tôt, à changer le sort des plus pauvres. Leurs opinions sur l'attitude du gouvernement envers les communistes rejoint celle de Léon Blum. "*Nous n'approuvons pas les poursuites et les mesures dictatoriales prises par le gouvernement, même contre les communistes. Léon Blum l'a en son temps excellemment exprimé. Mais nous parlons ici en individus attachés à la liberté et non en hommes de partis*".

¹⁹ E. pp. 1384-1387.

Car Camus critique toujours avec la même véhémence le communisme. Il rappelle dans le même texte que sa position n'a pas changé : *"Nous avons écrit ici même que nous aimions trop la liberté d'esprit et que nous respectons trop le droit des individus pour marquer le moindre intérêt aux régimes totalitaires"*. Régimes totalitaires : l'expression, aujourd'hui à la mode, est assez rare à l'époque pour être soulignée. Camus n'était pas encore allé jusqu'à une telle "conscience politique" de ses griefs contre le communisme. Il émettait des doutes sur la philosophie marxiste, se méfiait de l'ordre - l'orthodoxie - imposé par le Parti à ses militants, mais il avait peu parlé jusque là de l'URSS et de son régime. C'est donc là l'une des premières attaques que formuleraient Camus contre le "système" politique communiste. Mais il ne faut pas oublier que Pia contresigne le texte et qu'il se peut fort bien que la réflexion soit de lui. Ce qui est certain, c'est que Camus, pendant les années de guerre, est plus préoccupé de condamner le nazisme que le communisme et qu'il se sent très vite solidaire de la lutte clandestine des résistants Français -y compris les communistes-.

Dans les jours qui suivent, le texte, censuré et jamais publié, précipite la fin du Soir Républicain (Alger Républicain avait déjà disparu depuis le 28 octobre). Le 10 janvier 1940, le journal est suspendu par le gouverneur général. Pia regagne alors Paris où il devient secrétaire de rédaction à Paris-Soir. Camus, désavoué par le conseil d'administration d'Alger Républicain, le rejoint en mars 1940 à Paris, pour devenir lui aussi secrétaire de rédaction. Le vendredi 10 mai, l'Allemagne a déclenché l'offensive, mettant fin à la "drôle de guerre" des Français. L'efficacité de la "*blitzkrieg*" ne faillira pas. En cinq semaines, la France est battue, acculée à demander l'arrêt des combats le 17 juin. Sur les routes, les Français s'enfuient par milliers. L'équipe de Paris-Soir, elle aussi fait l'"exode". Camus, victime d'une compression de personnel, est licencié et repart en Algérie. Quant au journal, il passera rapidement au service du gouvernement de Vichy.

Délibéré de ses activités journalistiques, à l'abri, provisoirement du drame Européen, Camus peut se consacrer plus sérieusement à son œuvre littéraire : L'Etranger est terminé; il achève Le Mythe de Sisyphe en février 1941. Démarche personnelle et influence de l'époque se mêlent dans l'œuvre de Camus. Très vite, il avait compris ce qui attendait la France après la victoire de l'Allemagne et l'avènement, le 10 juillet 1940 de "l'Etat Français", le régime de Vichy. Le "statut des juifs", promulgué le 2 octobre 1940, de l'initiative française et sans que cela eût été exigé par l'occupant, écœure le jeune écrivain.

Ainsi, Le Mythe de Sisyphe commencé vers 1935, s'est probablement nourri jusqu'à la dernière minute, de l'actualité brûlante. De quoi s'agit-il ? ²⁰ Sisyphe, d'après Homère, aurait enchaîné la Mort et provoqué ainsi la fureur d'Hadès, qui règne sur les Enfers. Le héros aurait alors

²⁰ Il ne s'agit pas ici, en tout cas de faire l'étude du contenu philosophique de l'ouvrage.

été condamné par les dieux à pousser sans fin au sommet d'une montagne un rocher qui sans cesse retombe. Cet "essai sur l'Absurde" se révèle être, à la lueur d'une lecture attentive, le produit de l'expérience personnelle de Camus (un premier mariage raté, sa décevante expérience politique...), et des événements qui secouent le monde. Ce constat de vivre dans un monde insensé -au sens littéral- s'accompagne d'un appel à la révolte qui, déjà, annonce L'Homme Révolté. Il s'agit pour l'heure, de défier les dieux comme Sisyphe dans la légende (c'est à dire de défier ceux qui dictent alors leur loi dans toute l'Europe : les nazis) et, chacun poussant son rocher, de continuer d'espérer au cœur de la tourmente. *"Voilà pourquoi je suis du côté de la lutte. L'époque s'y prête, je l'ai dit. Jusqu'ici la grandeur d'un conquérant était géographique. Elle se mesurait à l'étendue des territoires vaincus. (...) La grandeur a changé de camp. Elle est dans la protestation et le sacrifice sans avenir"*²¹. La troisième partie du livre devait concerner Kafka, écrivain Tchèque et juif, dont les ouvrages ambigus décrivent un univers écrasé par l'arbitraire et la terreur. Il fut signifié à Camus, lors de la publication du Mythe de Sisyphe en 1942, que cette évocation n'était pas souhaitable. Le Camus qui écrit ces lignes n'est donc plus le Camus pacifiste de 1939. Déjà avec "Comme un feu d'étoupes"²² en 1941, puis les Lettres à un ami Allemand, dès 1943, Camus exhorte ses lecteurs à préférer l'action et la résistance au désespoir stérile et annonce la déchéance du III^e Reich.

L'écrivain a donc très vite changé d'attitude pour se préparer à l'action. Avec Pia, il songeait à une revue : Prométhée (autre héros grec qui osa défier les dieux) qui, même si elle ne pouvait "*publier de la littérature cliniquement pure*" (...) ferait au moins sentir "*une orientation qui ne [serait] ni celle de Vichy, ni celle de la Kommandantur*"²³.

Revenu en France, d'abord en convalescence puis véritablement "coincé" dans le Vivarais, Camus n'est plus un inconnu dans le monde littéraire. L'Etranger, Le Mythe de Sisyphe puis Caligula, sont édités chez Gallimard. Camus a même droit aux honneurs d'une critique par M. Jean-Paul Sartre, fort intéressé par L'Etranger. Cette jolie notoriété lui vaut de rencontrer quelques écrivains, et, par l'intermédiaire de Pia, qui s'est très tôt engagé dans la lutte clandestine, Camus s'entoure rapidement de résistants actifs : ses amis les Fayol, le père Bruckberger, prêtre atypique, René Leynaud (fusillé en 1944) et l'écrivain Francis Ponge.

Celui-ci est alors communiste et membre des Francs-Tireurs, bras armé du parti communiste. Des relations épistolaires s'installent entre les deux hommes. Camus se reconnaît une "*communauté de vues*" avec lui²⁴. Il se rejoignent dans la définition d'un "*bon nihilisme, [qui] est celui*

²¹ E. p. 166.

²² Publié dans La Tunisie Française, 24 mai 1941. E. p.1465.

²³ Lettre de Pascal Pia à André Malraux, 21 décembre 1941, in Todd, op. cité, p. 274.

²⁴ E. p. 1667.

qui mène au relatif et à l'humain"²⁵. Le 30 août 1943, Camus écrit à Ponge : "J'ai des amis catholiques et pour ceux d'entre eux qui le sont vraiment, j'ai plus que de la sympathie, j'ai le sentiment d'une partie liée (...). A leur idée la solution est évidente, elle ne l'est pas pour moi... Mais ce qui nous intéresse eux comme vous, c'est l'essentiel"²⁶. Il ne croit ni au christianisme ni au communisme mais il respecte ceux qui y mettent leur foi. Il trouve chez le communiste comme chez le chrétien une même recherche d'un absolu métaphysique, ce que conteste Ponge. Pour Camus, qui fraternise alors avec des militants communistes aussi facilement qu'avec des ecclésiastiques, la simple volonté de rendre le monde plus juste rapproche les hommes quelque soient leurs convictions. Ce n'est pas l'opinion de Ponge qui tient les catholiques pour des "étouffeurs".

On prend ici la mesure de l'évolution de Camus depuis 1939. L'ennemi est clairement identifié dans l'occupant allemand et dans le gouvernement de Vichy. Quant aux amis résistants, peu importent leurs convictions : Camus "ne rencontre que l'homme sur quoi on puisse s'appuyer". Pour ce qui est des doctrines, on ne doit pas les juger "sur [leurs] sous-produits mais sur [leurs] sommets"²⁷. Même s'il reproche toujours son messianisme au marxisme, son "rationalisme démesuré", Camus est loin d'être hostiles aux communistes : il accepte de donner sa participation à la revue Confluences²⁸ d'Aragon et correspond avec Elsa Triolet.

A mesure qu'il a pris conscience de l'importance de résister, et qu'il a compris que l'"esprit ne peut rien contre l'épée"²⁹, mais qu'il devait s'unir à elle, et qu'enfin, on pouvait lutter avec "solidarité dans la souffrance" et "absence de haine"³⁰, Camus a évolué par rapport au communisme. Il semble avoir oublié l'amertume qui avait suivie son exclusion en 1937. Lui qui n'en avait jamais voulu aux militants communistes, et qui allait maintenant se trouver plus près d'eux encore au sein de la lutte clandestine, semble avoir voulu les comprendre à défaut de leur donner raison. C'est cette indulgence bienveillante, liée au désir de voir surgir une France réconciliée autour de ses libérateurs que l'on retrouvera à Combat clandestin puis dans les premiers mois de la Libération.

²⁵ Ibid p. 1666.

²⁶ Ibid p. 1596.

²⁷ Ibid. p. 1596-1597.

²⁸ *L'intelligence et l'échafaud*, Confluences, n^{os} 21-24 . Aragon était compagnon de route du Parti.

²⁹ *Première lettre à un ami Allemand*, E.p. 224.

³⁰ *Carnets I*, p. 177.

2. Combat et Camus : a-communistes?

a. La Résistance : l'unité au sein de la clandestinité ?

Le mouvement *Combat* est né en novembre 1941 de la fusion entre le mouvement *Liberté* et celui des *Petites-Ailes*. L'organe clandestin du mouvement, homonyme paraît en décembre 1941, après la fusion des journaux *Liberté* et *Vérité*³¹. Henri Frenay, qui est pour beaucoup dans sa création, devient directeur du journal. L'équipe de rédaction comprend alors Georges Bidault, rédacteur en chef, Pierre-Henri Teitgen, François de Menthon, Claude Bourdet, Cerf-Ferrière, Rémy Roure et Jacqueline Bernard. Mais Frenay part pour Londres en 1943 laissant Claude Bourdet reprendre ses responsabilités. Fin 1943, Bourdet, devenu responsable du C.N.R. (Conseil National de la Résistance), projette de confier à Camus la direction de *La Revue Noire*, publication intellectuelle. Camus est donc convoqué et se voit remettre des faux papiers au nom d'Albert Mathé. La revue est, par la suite abandonnée, mais Camus se trouve désormais à la disposition de la Résistance, comme un outil qui n'attend plus qu'à servir.

C'est sans doute Pia qui a parlé de Camus à Bourdet. Entré dans la Résistance en 1942, il est devenu rédacteur en chef de *Combat* et patron du secteur propagande et diffusion. Bourdet arrêté, Pia - alias Renoir, ou Ponteau - est appelé à coiffer toutes les activités clandestines. Il faut alors quelqu'un pour réorganiser le journal et Pia pense naturellement à Albert -Bauchard-Camus³². Il se présente avec Pia à une réunion dans une loge de concierge, rue de Lisbonne à Paris et propose son aide dans quelque domaine que ce soit précisant qu'il a "déjà fait un peu de journalisme". Ses activités sont variées, de la rédaction à la mise en page, portant parfois des maquettes à des imprimeurs, ou recrutant de nouveaux collaborateurs : c'est Camus qui amènera ainsi Dyonis Mascolo et Jean-Paul Sartre. Le journal essaye de fournir, dans la mesure du possible, une information objective et plus exacte que la propagande officielle. Mais il est difficile à l'équipe de *Combat* d'être bien informée. Elle doit donc se contenter d'entretenir l'espoir des lecteurs en dressant le bilan des opérations menées par les résistants, et en diffusant des slogans.

Le journal se présente comme l'organe du Mouvement uni de résistance (M.U.R.) depuis que *Combat*, *Libération* et *Francs-Tireurs* se sont fédérés. Les communistes jouent un grand rôle

³¹ Le 25 novembre 1940, un petit groupe de résistants fonde le journal clandestin *Liberté*. Le groupe des *Petites Ailes* créé en mars 1941 avec entre autres Henri Frenay, publiait *Résistance* en zone nord et *Vérité* en zone sud.

³² En novembre 1943, selon Jacqueline Bernard ou janvier 1944, selon Bourdet. (Témoignages recueillis par Olivier Todd, en 1993-1994).

dans la lutte clandestine, mais le plus souvent, ils forment leurs propres organisations, autonomes comme les *Franco-Tireurs et Partisans* (F.T.P.). A *Combat* on rend hommage à leur action, sans faire preuve de méfiance; l'URSS est alors en guerre contre le Reich depuis le 21 juin 1941; les communistes sont la bête noire de la police française comme de l'occupant allemand. Plus encore, c'est l'URSS qui, à l'hiver 1942-1943, a infligé à l'Allemagne sa première grande défaite à Stalingrad. Laval lui-même dessine le schéma qui profitera au Parti à la Libération : "*Je souhaite la victoire de l'Allemagne, déclare-t-il le 22 juin 1942, parce que, sans elle, le bolchevisme s'installerait partout*". Ainsi, il faudrait choisir entre communistes Français ou occupant Allemand. A *Combat*, on choisit de compter avec les communistes.

Car on commence déjà à penser à l'après-guerre. Il s'agit de gagner la guerre, mais aussi se rénover suffisamment les institutions de la France, pour qu'enfin libérée, elle puisse trouver la force de se relever rapidement et d'éviter un nouveau désastre éventuel. Dans le numéro de décembre 1943, *Combat* donne le ton : "*Nous ne voulons plus d'un système parlementaire impuissant devant les puissances capitalistes (...). Nous ne voulons plus recommencer l'expérience du Front Populaire, c'est à dire voir des réformes appliquées par un gouvernement impuissant, sabotées par des fonctionnaires hostiles, guettées par un capitalisme intact et qui a préféré perdre la France que de la voir se socialiser*". Plus loin le manifeste rejette le schéma d'une société où "*de soi-disant classes dirigeantes*" mettraient à l'écart la classe ouvrière : "*Nous voulons voir intégrer dans la démocratie les grands organismes ouvriers (C.G.T., syndicats chrétiens, etc.) qui depuis des années et plus particulièrement dans les années de résistance ont acquis la confiance de l'ensemble de la Nation*"³³. *Combat* réclame donc une France socialiste qui se fera dans la solidarité avec l'aide des diverses familles politiques, bien que les partis traditionnels, et en particulier la droite, soit d'ores et déjà fort discréditées. Dans le même numéro, page 2, *Combat* rassure ses lecteurs sur le "*spectre du bolchevisme*" : il s'agit de répondre à la propagande germano-vichyste "*dont le bolchevisme est la dernière carte et la tarte à la crème*". L'auteur de l'article se rend compte que certains craignent les communistes "*puisque le P.C. sera, au moment de la Libération, la seule force efficace*". Mais il affirme qu'il y a équilibre entre communistes et non-communistes à Alger autour de de Gaulle et du gouvernement provisoire et en France. Les communistes peuvent participer à l'œuvre commune "*car enfin, même si l'on tient à douter de la bonne foi du parti communiste, il est au moins une qualité que ses pires adversaires lui ont toujours reconnue, c'est cette science des forces et des possibilités que l'on a appelée "réalisme politique"*"³⁴. Camus partageait sans doute globalement ces vues.

³³ In Todd, op. cité, p.344.

³⁴ Ibid.

Au début de l'année 1944, il a donné son adhésion au Centre National des Ecrivains (CNE). L'organisation n'apparaît pas encore clairement comme le paravent des activités intellectuelles du parti communiste qu'elle est en réalité, mais écrivains communistes et non-communistes s'y rencontrent : Paulhan, Queneau, Mauriac, Eluard, Aragon... Le CNE dispose d'une revue, Les Lettres françaises dont le comité directeur compte Paulhan, Eluard, Jean Lescure et -en théorie- Camus. En mai, celui-ci donne un article à la revue. Camus collabore donc sans difficulté avec les communistes. Mais cette solidarité née de la clandestinité et de la lutte contre un ennemi commun n'empêche pas des accrocs et des déceptions. Ce dernier article va être ainsi l'objet d'une polémique entre Camus et deux membres communistes du CNE.

Secrétaire d'Etat à la production industrielle du 25 février au 18 juillet 1941, puis ministre de l'Intérieur jusqu'au retour de Laval en avril 1942, Pierre Pucheu avait refusé de rester au gouvernement avec celui "qui souhaitait la victoire de l'Allemagne". Il avait rejoint l'Afrique du Nord après le débarquement des Alliés en novembre 1942, espérant sur l'invitation du général Giraud, (commandant en chef pour l'Afrique du Nord et l'Afrique Occidentale), entrer dans la lutte contre l'Allemagne. Arrêté par les gaullistes, jugé puis condamné à mort, il fut exécuté le 20 mars 1944. Camus commence son article³⁵ en rappelant le "dégoût" et "la révolte" que lui inspirent les exécutions. Mais cette fois l'affaire est différente : la mort de Pucheu le laisse sans haine et sans compassion. Pour Camus cependant, on peut dire que Pucheu a été jugé "pour trahison et parce qu'il portait la responsabilité de la mort de quelques grands Français". Mais surtout, Pucheu a "manqué d'imagination" : "...ces lois qu'il signait (...) dans un bureau confortable et anonyme, il n'a pas eu assez d'imagination pour voir réellement qu'elles allaient se transformer en petits matins d'agonie pour des Français innocents qu'on mènerait à la mort". Mais cette analyse ne plaît pas à Eluard et à Morgan. L'éditorial du numéro d'avril des Lettres françaises, rédigé par Claude Morgan, rédacteur en chef, précise la position du journal sur cette exécution. "Justice est rendue à la France" déclare-t-il, rappelant que le CNE lui-même a réclamé la mort de Pucheu. L'article de Camus paraît le mois suivant avec une réplique d'Eluard : "Devant l'article "Tout ne s'arrange pas" (...), plusieurs de nos amis, d'accord avec la thèse générale de l'auteur, tiennent néanmoins à affirmer que ce manque d'imagination si commode dont il parle leur paraît toujours, et particulièrement dans le cas de Pucheu, volontaire". L'affaire n'a cependant pas de suite directe pour Camus.

La conclusion de Camus dans son article annonce que "le temps de l'abstraction est terminé" et que les criminels exécutés le seront désormais, non au nom d'une classe ou d'une idéologie mais comme "la revendication de tous les inculpés que nous sommes depuis quatre ans". Les communistes

³⁵ E. p.1468-1470.

qui sont pour beaucoup dans la mort de Pucheu semblent quant à eux manquer quelque peu d'imagination, au moment où circule dans Paris un tract qui dénonce les écrivains "existentialistes" et les "pseudo résistants". Le tract est effectivement l'œuvre de communistes - Jean Marcenac en tête - et quatre noms sont cités : Sartre, Camus, Lescure, et le poète André Frénaud, ce qui équivaut à une véritable délation.

Le 6 juin 1944, les Alliés débarquent en Normandie et commencent leur progression sur le territoire occupé. En août, encerclant Paris, ils laissent la ville se libérer elle-même. Dans la confusion de l'insurrection parisienne, le nouveau Combat s'organise pour paraître enfin au grand jour. L'équipe de rédaction s'installe au 100, rue Réaumur, avec les autres journaux de la Résistance Francs-Tireurs et Défense de la France dans les anciens locaux du Pariser-zeitung. Dès lors Camus va s'attacher à définir la ligne du journal, tout en prenant ses distances avec les Lettres françaises et en quittant le CNE, dont la nature cryptocommuniste est désormais évidente.

b. "De la Résistance à la Révolution" : la ligne du journal

Le 22 juin 1944, le général de Gaulle promulgue l'ordonnance sur la presse qui condamne tous les titres de journaux qui paraissaient sous l'Occupation ou qui ne s'étaient pas sabordés à temps. Dès l'installation du gouvernement provisoire à Paris, le *Journal Officiel* publie les titres de treize quotidiens autorisés. Très vite la presse se réorganise. Les trois-quarts de la presse nationale dépendent d'un parti politique. Plus de 25 % de l'ensemble des tirages de la presse française sont sous le contrôle ou l'influence du P.C.F. En face, Combat fait le pari de rester apolitique : mobiliser l'opinion, la faire réfléchir en dehors des cadres idéologiques des partis politiques, telle est la tâche morale que se fixe le journal. Il s'agit de reconstruire la France sur des bases nouvelles, de l'empêcher de retomber dans la médiocrité politique, qui selon l'équipe de Combat est responsable de la défaite.

"...*Que cela devienne bien clair*, écrit Camus dans l'éditorial du 24 août, *personne ne peut penser qu'une liberté conquise dans ces convulsions, aura le visage tranquille et domestique que certains se plaisent à lui rêver. Ce terrible enfantement est celui d'une révolution*". Et pour cela Camus dessine les règles déontologiques qu'il souhaiterait voir adoptées par la "nouvelle presse"³⁶. Indépendance, souci de vérité, dignité et refus du "populisme" en sont les grandes lignes. Une certaine presse le dégoûte : celle produite, par exemple par Pierre Lazareff, ancien patron de Paris-soir. Il s'insurge de voir dans Défense de la France un reportage sur l'entrée de Marlène Dietrich à Metz alors que la

³⁶ Au fil des éditoriaux, c'est un véritable leitmotiv entre 1944 et 1945.

guerre se poursuit à l'est³⁷. Le journaliste se doit de vérifier ses informations et de savoir les mettre au conditionnel s'il n'est pas sûr de lui. Il est, en somme "*un historien au jour le jour*"³⁸.

Le journal porte désormais en en-tête sa fameuse devise, tirée d'un article de Georges Altman : "*De la Résistance à la Révolution*". Camus définit cette révolution qu'il appelle de ses vœux au fil de ses éditoriaux : chaque nouvel article précise un peu plus ce qu'il faut attendre de la France libérée : "*Ce ne serait pas assez de reconquérir les apparences de liberté dont la France de 1939 devait se contenter(...) Et nous n'aurions accompli qu'une infime partie de notre tâche si la République française de demain se trouvait comme la III^e République sous la dépendance étroite de l'Argent*"³⁹. Cette révolution est en réalité essentiellement morale. Elle est avant tout une réaction à la "*France de boutiquiers*" à cette "*morale sans obligation ni sanction*" qui était, selon Camus celle des radicaux⁴⁰. Mais, si le parti radical est particulièrement visé, c'est le procès de la politique de la III^e République toute entière qui est dressé.

Cependant, l'indépendance politique de Combat ne signifie pas le désintérêt et la frilosité face à la "chose politique". Elle suggère au contraire qu'en rejetant la soumission à un quelconque parti, le journal se heurte à tous. Et il règne à ce sujet, dans la fébrilité des premiers mois de liberté, une réelle entente, une véritable communauté de vues à la rédaction. Albert Ollivier, le 8 novembre 1944, dans un article non signé dénonce les partis politiques – quels qu'ils soient – comme des organisations conçues "*pour la lutte électorale et la prise de pouvoir [dont] l'objet est de rassembler le maximum d'adhérents, de bulletins de vote et de sièges à l'Assemblée [et pour qui] l'essentiel n'est pas de frapper juste, mais de frapper fort*". De même, on trouve à Combat des hommes comme Claude Chevalley et Robert Aron. Celui-ci est l'auteur avec Arnaud Dandieu de La Révolution nécessaire, critique radicale de l'hitlérisme mais également du stalinisme et du capitalisme. La tendance du journal est à un socialisme neuf qui mettrait fin au règne de l'Argent par la socialisation du crédit et des industries-clé et le partage international des matières premières. On espère voir surgir une élite issue de la Résistance, à la fois "*hors de l'arène électorale et cependant au cœur de la politique*"⁴¹ pour appliquer ce programme. Aussi, si les activités du gouvernement sont critiquées sans fard, le général de Gaulle se trouve préservé par la rédaction. On souhaite, à la suite de Léo Hamon, le voir prendre la tête d'un vaste mouvement politico-moral de tendance travailliste. François Bruel donne la ligne du journal sur le plan économique :

³⁷ E. p. 268. (Combat, 22 novembre 1944).

³⁸ Combat, 1^{er} septembre 1944, in Todd, op. cité, p. 369.

³⁹ In Todd, op. cité, p. 358.

⁴⁰ E. p. 288 (Combat, 27 juin 1945).

⁴¹ Albert Ollivier, Combat, éditorial du 8 novembre 1944.

— Soutien à Pierre Mendès-France, ministre de l'Economie Nationale, contre René Pleven (ministre des Finances) en faveur de la réduction de la quantité de papier-monnaie en circulation,

— Dénonciation de la "puissante bourgeoisie" (15 décembre 1944),

— Pour le blocage des prix et des salaires et contre l'"illusion d'un avantage" que représente une augmentation salariale aux dépens des investissements techniques susceptibles d'intensifier la production⁴².

Tels sont les idées que défend l'équipe de Combat, du moins jusqu'au second semestre de 1945. Vis-à-vis des communistes, cette volonté de rester en marge des institutions traditionnelles et d'être égal face à tous les partis se traduit par un étrange mélange entre désaccord et tolérance. Quand Pierre Kaufman arrive à la rédaction, Camus qui le reçoit lui annonce d'emblée, avant de lui confier le poste de reporter : "*Nous ne ferons pas d'anticommunisme mais lorsque nous ne serons pas d'accord, nous le dirons*"⁴³. Camus était persuadé, comme les gaullistes, que les Alliés se méfiaient du gouvernement français issu de la Résistance. Le 30 septembre, il écrit : "*La France d'aujourd'hui forme un tout, avec le général de Gaulle et avec les communistes (...)*". Mais il rappelle aussitôt : "*Nous ne sommes pas forcés d'approuver sans cesse le général de Gaulle, de partager toujours les vues du parti communistes*". Le 7 octobre 1944, Camus commence son éditorial⁴⁴ en rappelant que pour Combat, "*l'anticommunisme est le commencement de la dictature*". La formule, apparemment favorable aux communistes appelle cependant un "mais" qui ne tarde pas : "*Cela ne signifie pas que nous sommes communistes(...) Notre position(...) revient à dire : si nous ne sommes pas d'accord avec la philosophie du communisme, ni avec sa morale pratique, nous refusons énergiquement l'anticommunisme politique, parce que nous en connaissons les inspirations et les buts inavoués (...)*". Etre anticommuniste s'apparente trop à la droite, voire au fascisme. La droite traditionnelle passe pour avoir trahi : elle représentait ce règne de l'Argent, règne de la mesquinerie et du profit immoral qui s'était mis trop facilement au service de l'ennemi. Il faut dire que les grands industriels n'ont pas tous été exemplaires, et qu'un Louis Renault se verra confisquer son entreprise en représailles. De plus, la phrase de Laval est encore dans les esprits : ceux qui ont collaboré ne l'ont peut-être pas tous fait par peur du bolchevisme, mais il est certain que celle-ci a eu son importance. La suite du texte semble vouloir ménager les communistes : "*Simplement, et nos camarades le reconnaissent volontiers, ils trouvent dans une philosophie de l'Histoire très cohérente, la justification du réalisme politique comme méthode privilégiée pour aboutir au triomphe d'un idéal commun à beaucoup de Français. C'est sur ce*

⁴² On peut consulter l'éditorial de Camus du 9 février 1945 qui résume admirablement les positions du journal.(E. p. 1551: "*Il paraît que Combat a changé d'orientation...*").

⁴³ In Todd, op. cité, p. 384.

point que, très clairement, nous nous séparons d'eux." Camus n'ignore pas l'importance fondamentale de ce point particulier. Mais il semble vouloir le minimiser, prétendre passer outre. Il affirme même sa *"solidarité [à] l'un des mouvements les plus considérables de l'histoire politique"*.

Cette attitude ambiguë, s'explique par la crainte de voir les divergences idéologiques répéter le schéma politique d'avant-guerre. Camus ne veut pas revoir des luttes électorales stériles et des guerres entre partis politiques, qui empêchent les hommes compétents et intelligents de faire valoir leurs idées (comme ce fut le cas pour Violette). Bref il refuse de voir s'installer *"un climat politique où les meilleurs des français se refuseraient à vivre, préférant la solitude à la polémique et à la désunion"*. La France doit se reconstruire dans la solidarité en évitant la discorde. Aussi, lors du voyage de de Gaulle en URSS, Camus salut le rapprochement franco-soviétique, conscient que ce geste compte autant pour la politique extérieure du pays que pour sa cohésion interne. Il exprime son regret qu'en France soit entretenue une méconnaissance de l'URSS où se déroule *"une étonnante expérience"*.

Camus rêve-t-il de solidarité, oubliant du même coup le pacte germano-soviétique, son exclusion du Parti en 1937, la délation de 1944 ? Le prestige des communistes est grand, bien sûr, à la Libération. Prestige des F.T.P. qui ont libéré des régions entières, prestige de l'URSS : dictature en 1939, elle fait maintenant partie pour l'opinion des grandes démocraties triomphantes du nazisme. L'ambition de changer le visage de la politique française passait par la transformation des rapports en politique. Rien n'était possible dans la suspicion et l'hostilité. Et Camus a voulu croire un temps que la fraternité issue de la Résistance pouvait dépasser les dogmes politiques et réaliser l'irréalisable.

⁴⁴ E. pp. 272-275.

B. La rupture

Camus n'était pas dupe des divergences idéologiques qui le séparaient des communistes. Il rejetait le matérialisme historique depuis toujours, avant même d'avoir souscrit au parti en 1935. Mais la gauche était sa *famille politique*. Un même idéal ou presque : une société plus juste, moins corrompue, moins soumise au règne de l'Argent. En 1944, Camus n'a plus vraiment à se plaindre de sa situation financière, pas plus du moins que tous les Français qui souffrent de privations au lendemain de la guerre : *L'Etranger* se vend bien, Camus travaille à *Combat* et chez Gallimard. Mais il se souvient de ses origines. Il se sent proche des ouvriers typographes de *Combat*. Les premiers coups qu'il porte sont donc pour le capitalisme plus que pour le communisme. Mais pour autant, faut-il croire que Camus ait mêlé au mythe d'une Résistance homogène et régénératrice de la société française, celui d'une gauche réunissant des hommes aux aspirations identiques ? Qu'il ait cru possible dans l'émulation qui régnait à *Combat*, avivée par l'insurrection parisienne, que de la Résistance survienne un renouveau, une *révolution*, ses articles de 1944 en témoignent et le sous-titre choisi au journal ne permet pas d'en douter. Les hommes de la Résistance s'étaient battus contre le totalitarisme nazi. Qu'est-ce qui pouvait les motiver sinon le désir de justice et une révolte morale ? Ces mêmes hommes, avec les mêmes motivations pouvaient changer la politique, lui donner une "grandeur". Mais ces illusions furent de courte durée. Il y a fort à parier que Camus a feint d'y croire plus qu'il n'y a cru vraiment. Le communisme repose sur une philosophie de l'Histoire. La rejeter, c'est rejeter le marxisme dans sa totalité. Or, Au sortir de la guerre le prestige du P.C.F. est, on l'a dit, grand dans l'opinion -énorme chez les intellectuels-. L'anti-anticommunisme est devenu la règle : oubliée l'entrée en guerre chaotique de l'URSS ou la retraite de Thorez; s'opposer aux communistes subodore qu'on est un traître, que l'on est "fasciste". Il faut être prudent dans ses critiques. Camus a-t-il cru au *mythe de la gauche* (que Raymond Aron dénoncera dans *L'opium des intellectuels*) ? Tout au plus a-t-il cru possible un compromis, une entraide entre les partis. Prudence due au prestige du communisme, volonté de ne pas être le premier à rompre les liens issus de la lutte contre un ennemi commun. Cela expliquerait mieux le brusque changement d'attitude de Camus en 1945. Car le contexte international implique bientôt de prendre position. D'autant que les témoignages se multiplient, qui accablent le régime soviétique.

1. Une entente impossible

a. L'aggravation des tensions

Malgré toute sa bonne volonté Camus ne pouvait rester longtemps en bon termes avec la famille communiste. Il avait dit à plusieurs reprises qu'il ne voulait pas faire d'anticommunisme mais qu'il n'hésiterait pas à dire son désaccord. Pour les communistes, exprimer son désaccord avec le marxisme, c'est *déjà* faire de l'anticommunisme. Dans l'éditorial de *Combat* du 4 novembre 1944, Camus rend hommage à Jean Guéhenno qui a donné au *Figaro littéraire* un article, "Sur la pureté". Or cet article répond au communiste Gilbert Mury qui estimait que la pureté morale revenait à un détachement intellectuel. "*Bien entendu, c'est le problème du réalisme qui est posé : il s'agit de savoir si tous les moyens sont bons(...) Nous sommes tous d'accord sur les fins(...) Nous apportons tous, n'en doutons pas, une passion désintéressée au bonheur impossible des hommes. Mais simplement il y a ceux qui, parmi nous pensent qu'on peut tout employer pour réaliser ce bonheur, et il y a ceux qui ne le pensent pas.*" Formulé ainsi, le différend qui sépare Camus des communistes est sans ambiguïté. S'il ne met pas en cause Mury en tant que communiste, le message s'adresse bien à eux. L'anticommunisme, à gauche, s'assimile à l'antisoviétisme. "*L'antisoviétisme, précise Camus, est une stupidité aussi redoutable que le serait l'hostilité systématique à l'Angleterre ou aux Etats-Unis.*"¹ L'antisoviétisme...pas l'anticommunisme. Camus prend soin de toujours distinguer le peuple et le régime. En précisant que l'antisoviétisme est une stupidité, Camus s'ouvre la voie pour une critique de la doctrine communiste *puis* du régime soviétique.

Celui-ci n'est pas encore, en 1944-1945 nettement dénoncé par Camus. Il connaît mal l'URSS et celle-ci représente pour de nombreux intellectuels - notamment Sartre qui n'en démordra plus - la patrie de la classe ouvrière où se déroule "*une étonnante expérience*". Camus n'en est sans doute pas profondément convaincu, mais il reste prudent. A *Combat* on ne sait pas la vérité sur l'univers totalitaire soviétique et on ne cherche pas à la connaître. Des reporters et des envoyés spéciaux sont expédiés aux Etats-Unis (Sartre), en Pologne (Serge Karsky), en Roumanie, en Tunisie...Mais pas immédiatement à Moscou. L'importance prise par le communisme dans la vie politique française comme dans les milieux intellectuels amène immédiatement un certain malaise quand il s'agit de le critiquer. Un grand nombre d'organisations issues de la Résistance sont sous le contrôle du Parti : l'Union des femmes françaises, l'Union des jeunes filles de France, le Mouvement de la jeunesse républicaine de

¹ In H.R.Lottman, op. cité, *Combat*, 10 avril 1945.

France. Le principal syndicat ouvrier, la C.G.T. qui réunit près de 5 millions d'adhérents à la fin de 1945, est majoritairement communiste. Quant au parti, il devient le premier de France avec les élections municipales d'avril-mai 1945, puis l'élection-référendum du 21 octobre 1945 : 26,1% des suffrages exprimés, plus d'un quart des électeurs soit environ 5 millions de voix (avec le vote des femmes autorisé par une ordonnance du 21 avril 1944). Les adhésions sont de plus en plus nombreuses : le niveau de 1937, avant le pacte germano-soviétique est bientôt dépassé². Toute une génération d'intellectuels est attirée par les idées marxistes, et quand ils n'adhèrent pas au parti, ils font "route à ses côtés". *L'Humanité* mis à part, le Parti dispose en outre de plusieurs titres de presse qui lui sont plus ou moins dévoués, épousant le plus souvent ses vues : *Action*, *Les Lettres Françaises*, *Libération*.

Cette prééminence du parti s'accompagne d'un certain autoritarisme intellectuel. Certes, le Parti est bien intégré à la vie politique française. Ceux qui craignaient qu'ils ne s'empare du pouvoir en 1944 peuvent être rassurés. Pourtant certains voient un danger totalitaire en France : André Gide note dans son journal, le 15 janvier 1945 : "*Je crois qu'on reconnaîtra vite le bien-fondé de certaines de mes accusations; celles, en particulier portant sur l'oppression de la pensée (...) Cette oppression commence de s'exercer, à l'instar de l'URSS, en France. Toute pensée non conforme devient suspecte et est aussitôt dénoncée*". Parce qu'il ne s'était pas engagé dans la Résistance, il a été la cible des communistes, notamment dans *Les Lettres Françaises*. Camus a pris sa défense et c'est l'une des raisons pour lesquelles il s'est éloigné des *Lettres Françaises* et du CNE. Il a écrit à cette occasion à Paulhan : "*Je vous serais reconnaissant de bien vouloir communiquer à nos camarades ma démission (...). Je suis trop mal à l'aise pour m'exprimer dans un climat où l'esprit d'objectivité est reçu comme une critique forcément malveillante et où la simple indépendance morale est si mal supportée...*"³.

L'épuration devient sujet de polémique. Celle-ci, en ce qui concerne Camus l'oppose à Mauriac⁴ : l'un écrit à *Combat*, le second au *Figaro*. Camus veut une "*Justice exacte et rapide*"⁵ qui n'exclue pas, au début, la peine de mort. Mauriac, fervent catholique prêche pour la charité. En fait, le point de vue de Camus évolue rapidement⁶ : la peine capitale le rebute,

² Avec un plafond à 900 000 cartes d'adhérents début 1947 (chiffre annoncé par le parti) le P.C.F. a plus de militants qu'aucun parti n'en a jamais eu.

³ In Todd, op. cité, p. 371. Paulhan, critique et essayiste, était un personnage important chez Gallimard par le rôle important qu'il jouait à la Nouvelle Revue Française. Ancien résistant, il avait adhéré comme Camus au CNE mais non-communiste convaincu, il le quitta peu de temps après lui.

⁴ Cette polémique Camus/Mauriac dure d'octobre 1944 à janvier 1945.

⁵ *Combat*, 4 septembre 1944.

⁶ Surtout après l'exécution de Brasillach le 3 janvier. Camus a signé une pétition en sa faveur; de même, il intervient, avec d'autres intellectuels en faveur de Rebatet (qui aura la vie sauve) et contre l'exécution du maréchal Pétain.

les injustices dans les condamnations le déçoivent⁷. Tout cela l'amène à déclarer le 30 août 1945 que "*l'épuration en France est non seulement manquée, mais encore déconsidérée. Le mot d'épuration était déjà assez pénible en lui-même. La chose est devenue odieuse*"⁸. Ainsi les points de vue des deux hommes ne sont pas contradictoires : la question est surtout de savoir au nom de quoi l'incroyant doit absoudre son prochain, le chrétien ayant pour lui la justice divine, indépassable.

Les communistes, en revanche, ne sont pas contre une justice expéditive. En province, des tribunaux populaires s'étaient instaurés en 1944 et rendaient des jugements rapides et implacables, parfois arbitraires. Les intellectuels du C.N.E. (Aragon, Eluard, Benda, Vercors, Morgan, Sartre et Beauvoir) se sont érigés en juges et ont organisé un comité d'épuration de l'édition. Claude Morgan estimait pour sa part que "*le silence de Giono fut à lui seul un crime*"⁹.

Les communistes étendent donc leur influence sur la société française en s'appuyant sur le prestige de la Résistance. Or deux grands mouvements sont issus de la Résistance : le Mouvement de Libération Nationale et le Front National, communiste. Celui-ci propose au M.L.N. une fusion qui ferait de L'ensemble de la Résistance la force politique capable d'appliquer le programme du C.N.R. Le Congrès du M.L.N. débat de la question en janvier 1945 (du 23 au 28). Malraux intervient, entraînant une majorité à refuser une fusion qui risque de placer toute la Résistance sous la tutelle communiste.

En juin 1945, cet épisode qui montre la mainmise exercée par le P.C.F. et la crainte qu'il peut inspirer à ses détracteurs est commentée par Camus dans ces termes : "*On n'a jamais refusé le droit aux socialistes de ne pas être tout à fait communistes et de former leur propre parti. On ne voit pas pourquoi ce droit serait refusé aux résistants (...)*"¹⁰. Ainsi après une solidarité de courte durée, les relations entre Camus et les communistes tournent à une sorte de conflit larvé. Larvé pour les deux raisons que nous avons avancées : une évidente "bonne volonté" de Camus, soucieux de ne pas briser l'édifice fragile de la Résistance, et une domination du P.C.F. sur les esprits, du moins à gauche. Mais les premières attaques directes se font jour. Marxistes et existentialistes ne font pas bon ménage à cette époque¹¹ et Camus, assimilé à

⁷ Notamment la condamnation de René Gérin à 8 ans de travaux forcés pour sa chronique littéraire dans *L'Oeuvre* : cf. E. p. 290, *Combat*, 30 août 1945.

⁸ Ibid., p. 289.

⁹ Todd, op. cité p. 371.

¹⁰ E. p. 1559, *Combat* 16 juin 1945.

¹¹ Pour des motifs auxquels nous reviendrons.

l'existentialisme sartrien, doit essuyer une première vague de critiques du journal *Action*¹² : on lui reproche le pessimisme de *l'Etranger*, de *Caligula*, et du *Malentendu*. Dans ses *Carnets* il se demande de quel droit un communiste ou un chrétien lui reprocherait son pessimisme : les chrétiens estiment l'Homme perdu sans Dieu; les communistes se méfient de leurs semblables. Le christianisme est pessimiste envers l'Homme et optimiste envers sa destinée. Le marxisme est pessimiste quant à l'Homme et sa destinée mais optimiste quant à l'Histoire. "*Je dirais, moi que pessimiste quant à la condition humaine, je suis optimiste quant à l'Homme*".

A *Combat* aussi on reproche un certain pessimisme. Ceci dit, le journal a des raisons de ne pas être optimiste. Dès le début de l'année 1945, il devient de plus en plus difficile de garder la neutralité politique qui faisait sa ligne et sa cohésion.

b. Combat : la fin des illusions

Dès 1945, une conclusion s'impose : "*La vie publique française continuera sans doute d'être ce qu'elle est, c'est à dire l'arène où s'affrontent de puissantes orthodoxies au milieu desquelles quelques voix solitaires essaient de se faire entendre*"¹³. Les partis se sont reformés, la vie politique a repris son cours, les hommes de la III^e République, Blum, Thorez, Herriot...sont toujours présents. Bref, le renouveau politique espéré n'a pas eu lieu. Les rêves de révolution morale s'effondrent tandis que les batailles électorales se font jour. Déçue, l'équipe du journal devant l'essoufflement des ventes et une aspiration de plus en plus marquée du public pour la presse à sensation à la façon de *Paris-soir*, se laisse peu à peu envahir par un sentiment d'échec encore diffus. Reste à continuer d'être cette "voix solitaire" qui se fait entendre au dessus de l'agitation politique.

L'équipe rédactionnelle comprend le directeur Pia, le rédacteur en chef Camus, ainsi qu'Albert Ollivier et Henri Frédéric, Georges Altschuler, socialisant, Henri Gimont, plus "philocommuniste", Pierre Kaufman, Jacques Laurent-Bost, Jean Grenier, Serge Karsky, Alexandre Astruc, Roger Grenier, Henri Thomas, Jacques Lemarchand et Raymond Aron, nouveau venu, ex-rédacteur en chef de *France-Libre* à Londres et qui devient l'un des principaux éditorialistes de *Combat*. Des personnalités différentes, des opinions différentes... Et malgré un ton, un style qui, curieusement se dégage de *Combat*, rendant même difficile

¹² cf. "Le pessimisme et le courage", *Combat*, septembre 1945, E. p. 311. Les attaques étaient proférées par George Adam des *Lettres Françaises* (communistes) et par Georges Rabeau, de *L'Aube* pour les chrétiens.

¹³ *Combat*, 1^{er} septembre 1945 in "A la vie, à la mort, histoire du journal *Combat*" de Yves-Marc Ajchenbaum.

l'attribution des articles non signés, il va être bien difficile au journal de ne garder qu'une voix.

Le 20 janvier 1946, le général de Gaulle annonce sa démission et se retire de la vie politique, provisoirement. Les trois grands partis, P.C.F., S.F.I.O., et M.R.P. se partagent alors à égalité les ministères et reconduisent la majorité et le gouvernement sous la présidence de Félix Gouin : c'est la période du "Tripartisme", qui durera 15 mois. Certains à *Combat* y voient le moyen de brider l'action du P.C.F. (Altschuler), d'autres avec Ollivier, Chauveau ou Bruel craignent une dégradation de la vie politique. La cohésion de la rédaction s'altère.

Reste à la France à définir une nouvelle constitution : le premier projet est adopté le 19 avril 1946 par la conjonction des communistes et des socialistes contre le M.R.P., les radicaux et les modérés. Il défend la conception d'une assemblée toute puissante qui consacrerait pour de Gaulle ce "régime des partis" qu'il abhorre. A *Combat*, le 21 décembre 1945, on a pris position : le renforcement de l'exécutif est "*une vieille formule*" mais elle "*peut prendre des formes qui ne sont pas antidémocratiques*" : en clair, l'article, prudent, est plutôt pour du moment que ce renforcement ne consacre pas un régime bonapartiste.

Albert Ollivier et Raymond Aron orientent le journal contre l'alliance socialo-communiste et dénoncent les pleins-pouvoirs d'une Assemblée souveraine et les effets néfastes du scrutin à la proportionnelle. Ce serait plébisciter le P.C.F.¹⁴ Le "oui" au projet constitutionnel serait "*un blanc-seing au parti communiste*" et relèguerait la S.F.I.O. au rôle de "*brillant second*"¹⁵. Le 26 avril, Raymond Aron appelle à voter "non" à la mainmise des partis sur l'Etat : "*Si le pays répond non, il reconduit le provisoire pour sept mois, s'il répond oui, il le reconduit définitivement. Mais quelle sera la durée de ce définitif?*". Le 27 avril, en prenant l'exemple de la République de Weimar, Aron dénonce les faiblesses du projet constitutionnel et l'opportunité qu'elles offrent à un parti révolutionnaire d'instaurer un régime totalitaire. Le dimanche 5 mai, Albert Ollivier avertit encore : le projet constitutionnel est un danger pour la démocratie et peut favoriser l'arrivée au pouvoir d'un parti totalitaire.

C'est ce dimanche 5 mai que les Français votent : le projet est finalement rejeté par référendum, l'Assemblée dissoute et une seconde assemblée constituante est élue le 2 juin.

L'agitation électorale a mis à jour des tensions au sein de l'équipe de *Combat*. Camus lui-même, fatigué, malade (sa tuberculose le poursuit), désireux de se consacrer plus sérieusement à *La Peste*, ne participe plus que de loin à l'activité du journal. De septembre

¹⁴ Ibid., éditorial du 28 avril 1946.

¹⁵ Ibid., éditorial du 24 avril 1946.

1945 à novembre 1946, il ne donne plus que de rares articles à *Combat*. Parti aux Etats-Unis pour une tournée de conférences depuis fin mars, il constate à son retour en novembre que l'unité de la rédaction vole en éclat : la présence d'Aron qui ne cache pas son hostilité au communisme est perçue comme un virage à droite. Jacques-Laurent Bost vient s'en plaindre à Camus : "Si tu n'es pas content, va-t-en.

C'est ce que je vais faire!" rétorque Bost.

Le second projet de Constitution quelque peu amélioré, mais *grosso modo* analogue, est approuvé par référendum le 13 octobre 1946; mais avec plus de 30% d'abstention seul un tiers des électeurs l'ont entériné. Là encore ce fut une dure épreuve pour le journal. Les éditoriaux d'Aron et d'Ollivier appelaient à voter "non" au projet défendu par les communistes alors que leurs collaborateurs y étaient dans l'ensemble plutôt favorables.

L'indépendance politique était en fait compromise dès le départ : elle supposait un même point de vue de tous les collaborateurs mais également une situation financière confortable : l'indépendance idéologique nécessite souvent l'autonomie financière. Or le journal souffre d'un lectorat de plus en plus restreint : le style et le contenu austères rebute le grand public, et les restrictions de papier compliquent encore les choses¹⁶. Mais *Combat* est cependant un titre prestigieux de la presse parisienne. Ce qui explique que les propositions de reprise par des groupes politiques et financiers se succèdent.

Ce n'est pas la première fois que le journal doit lutter pour conserver son indépendance : en 1945 Henri Frenay, fondateur du journal devenu ministre des Prisonniers et Déportés s'est vu accusé par *L'Humanité* d'assurer sa charge de façon partisane. Voulant répondre par une série d'articles dans "son" journal, la rédaction a unanimement refusé de publier sa réponse. Il s'en est suivi une querelle dont la conclusion a donné raison à l'équipe du journal. Mais cependant, il a fallu verser une importante compensation à Frenay et à Bourdet, au moment où le journal connaissait ses premiers déboires financiers.

Au début de l'année 1947, la fin du journal est proche. Camus se fait encore quelques illusions : "Pour *Combat* tout est simple. Pia et quelques uns voudraient lâcher (...) Finalement il a accepté de rester (...) Si la vente remonte, Pia aura eu la démonstration que le journal peut réussir et il reprendra son travail"¹⁷. Mais Pia quitte le journal définitivement.

La création du Rassemblement du Peuple Français finit de rompre l'unité du journal tandis qu'une grève de la presse parisienne donne le coup de grâce. Ollivier part rejoindre les

¹⁶ L'allocation de papier étant déterminée en fonction du nombre d'exemplaires vendus, la baisse des ventes entraînait une baisse de tirages qui entraînait à son tour une baisse des ventes et ainsi de suite.

gaullistes. Sur la politique internationale comme sur les événements nationaux, le manichéisme règne : il faut choisir entre suivre de Gaulle ou s'opposer à lui, accepter le plan Marshall et se soumettre aux Etats-Unis ou le refuser et entrer dans le bloc soviétique. Le 22 avril 1947, Camus tente une ultime mise au point¹⁸ : "Combat, si mes souvenirs sont bons, n'a pas été créé pour être le journal d'un parti (...). Jusqu'à preuve du contraire, le R.P.F. n'est rien d'autre qu'un nouvel élément dans la vie politique du pays. Il convient donc de le traiter au moins sur un pied d'égalité avec les autres partis. A cet égard, l'excommunication et l'adoration nous paraissent deux attitudes également puérides. Après tout un certain nombre de Français pensent comme nous que le problème national ne s'identifie pas absolument au dilemme de Gaulle-Thorez et qu'il est encore permis de garder son sang-froid."

Le temps est pourtant compté pour le journal. Après avoir courageusement refusé les propositions des gaullistes puis de La Voix Du Nord, l'équipe est contrainte le 2 juin de céder le journal à Henri Smadja, financier poussé par Bourdet et Frenay. "Nous vous donnons 100% des parts et vous pouvez faire ce que voulez, je ne veux même pas savoir ce que vous ferez" déclare Camus à Bourdet. Combat ne change pas de nom, mais Camus tient à le préciser aux lecteurs dans un article en forme d'adieu : "Ceci doit être bien clair. Nous formons les vœux les plus loyaux pour la réussite d'une entreprise qui nous a été si chère. Mais, de même que nos camarades qui feront le journal demain ne doivent pas supporter les responsabilités que nous avons prises, de même notre départ nous dégage de toute obligation ultérieure"¹⁹. Le Combat de Camus et de Pia est bel et bien mort.

L'expérience a prouvé à Camus que la liberté d'esprit n'était pas chose facile. Il savait déjà ce qu'il en était à l'intérieur d'une organisation politique : le militantisme exige de consacrer toute son énergie à la ligne dictée par le parti. Désormais, il connaît la difficulté de rester neutre au milieu des passions idéologiques. Pour dire ce qu'il a à dire, et dénoncer le totalitarisme, il va maintenant agir seul.

2. Du refus idéologique au rejet d'un système

Le temps des illusions est bien révolu. Plus question en cette fin d'année 1946 de rêver pouvoir dire son désaccord en toute quiétude, en toute "fraternité". Mais, malgré tout et malgré l'hostilité des communistes à toute critique, exprimer son désaccord ne signifie pas

¹⁷ In Todd, op. cité p. 434, lettre du 2 janvier 1947 à son épouse, Francine Camus.

¹⁸ E. pp. 1559-1561, "Le Choix", Combat, le 22 avril 1947.

nécessairement condamner sans appel. Or Camus n'a pas encore, jusqu'ici, nettement condamné le communisme soviétique comme totalitaire. La rupture est consommée avec la série d'articles publiée du 19 au 30 novembre 1946 sous le titre générique de "Ni victimes ni bourreaux". Cette fois, et pour la première fois, c'est le régime soviétique qui est visé. Quelles ont été les raisons qui ont poussé Camus à écrire "Ni victimes ni bourreaux" ? Pour mieux comprendre, il nous faut revenir au contexte de ce début de guerre froide qui implique bientôt le monde entier. Les intellectuels ne sauraient passer outre : la politique internationale devient sujet de polémique à Saint-Germain-des-Prés. Or c'est justement le milieu que Camus fréquente à cette époque. Il compte dans son entourage quelques unes des personnalités qui vont le plus marquer la pensée politico-philosophique en France des années 1940 aux années 1970.

a. La guerre froide et les intellectuels

Le bloc soviétique a commencé de se former en 1945, à l'occasion de la lutte de l'URSS contre l'Allemagne nazie déboutée. Chaque territoire libéré de l'occupant allemand par les soviétiques passait plus ou moins sous leur contrôle, en plus des territoires déjà annexés à la faveur de l'alliance avec Hitler entre 1939 et 1941²⁰. En Yougoslavie (7 mars) et en Pologne (juin), les communistes prennent une place prééminente dans les gouvernements d'Union Nationale. En Roumanie, ils s'imposent grâce à un coup de force (fin février), puis sont majoritaires aux élections du 18 novembre 1946. Le partage du monde entre Soviétiques et Américains est entériné par les conférences de Yalta (4-11 février 1945) qui fixent les frontières orientales de la Pologne et les modalités d'occupation de l'Allemagne, et de Potsdam (17 juillet-2 août). Mais la méfiance entre les deux empires s'installe rapidement.

Le 9 février 1946, Staline rappelle la nature belliqueuse des régimes capitalistes. Le 5 mars, Winston Churchill prononce un discours à l'université Fulton aux Etats-Unis, où il dénonce *le "rideau de fer"* qui est descendu à travers le continent européen. Derrière ce rideau, les communistes "*cherchent partout à s'emparer d'un contrôle totalitaire. Sauf en Tchécoslovaquie, dit-il, il n'existe pas, dans cette partie de l'Europe, de véritable démocratie*"²¹. L'URSS n'est plus la grande démocratie qui a combattu le III^e Reich. Pour les milieux libéraux, s'opposer à elle, c'est défendre la liberté. L'affrontement des deux idéologies sera concrétisée l'année suivante

¹⁹ "A nos lecteurs", E. p. 1561-1562.

²⁰ L'URSS s'était ainsi emparée de l'est de la Pologne, de la Bessarabie, et des Etats Baltes.

²¹ Winston Churchill, discours prononcé à l'université de Fulton, Missouri, Etats-Unis, le 5 mars 1946, in L'HISTOIRE n°209, avril 1997, p. 31.

par la doctrine Truman et son antithèse, la doctrine Jdanov. Mais l'état d'esprit et la phraséologie de la guerre froide, qui oppose monde libre et espoir socialiste sont déjà en place en 1946. Dans cet affrontement entre l'Est et l'Ouest, l'Europe apparaît comme un enjeu de taille. Pour tout dire, le "rideau de fer" "*passé au beau milieu de la société française*"²². La France, et son gouvernement tripartite, tentent pourtant de garder leur neutralité, de conserver le rôle d'intermédiaire - mais plus pour longtemps-.

Le 5 mai 1947, les ministres communistes sont révoqués et le gouvernement ne tarde pas à envisager d'accepter l'offre des Etats-Unis qui proposent une aide financière considérable aux pays européens dans le cadre du plan Marshall. La société française se trouve donc divisée. Le communisme n'a jamais eu autant de prestige auprès de ses intellectuels, mais, d'un autre côté, une certaine littérature commence à conceptualiser le phénomène totalitaire. D'un côté, des témoignages de plus en plus nombreux qui accablent le système soviétique. De l'autre une idée syllogistique tenace, que défendent, par exemple Sartre ou Merleau-Ponty :

- Le parti communiste est le parti de la classe ouvrière.
- L'URSS est la patrie du communisme.
- L'URSS est la patrie du Proletariat.

C'est là, bien entendu, un rapide résumé de la situation. L'adhésion de Merleau-Ponty, puis plus tard celle de Sartre, à la doctrine marxiste n'ont rien de simpliste. Ils n'ont pas accepté un ensemble de dogmes uniquement parce que l'idée globale les séduisait. C'est pour eux, pour Camus et pour d'autres, un cheminement intellectuel qui amène à réfuter ou à approuver la doctrine communiste²³.

Mais pour autant, la réflexion de chacun est guidée par la lectures d'ouvrages par rapport auxquels prendre position devient plus ou moins déterminant : avant la guerre, déjà, il y avait eu le retentissant Retour d'URSS de Gide. On sait à quel point il avait marqué Camus. Celui-ci ne pouvait ignorer non plus les leçons de son ancien professeur, Jean Grenier : "*La misère n'a pas son remède dans la tyrannie. La Justice ne doit pas devenir l'ennemie de la Liberté. Il vaut mieux construire le socialisme à partir du peuple qu'à partir de l'Etat, par des adhésions plutôt que par des contraintes*"²⁴. Camus n'est jamais allé ni en URSS, ni dans aucun pays communistes. Mais il lit beaucoup et les témoignages sur la réalité soviétique affluent :

²² In René Rémond, op. cité, p. 359.

²³ Sartre écrivait en 1952, dans Les Temps Modernes: "Le but de cet article est de déclarer mon accord avec les communistes sur des sujets précis et limités, en raisonnant à partir de *mes* principes et non des *leurs*". (Les communistes et la paix, in Situations VI, p. 168).

Margarete Beuber Neuman, Elinor Lipper, Joseph Czapski racontent bien avant Soljenitsyne, le système concentrationnaire d'URSS. Anton Cigila, Boris Souvarine, David Rousset : Camus côtoie personnellement certains de ces témoins privilégiés : Victor Serge, Manès Sperber... La découverte des camps de concentration nazis vient de bouleverser le monde. Voilà que l'on découvre les camps de concentration de l'Union Soviétique. Certains ont commencé de comparer régime nazi et régime soviétique par leur caractère communément totalitaire. Elie Halévy, dès 1936 dans L'ère des tyrannies, le révérend père Gaston Fessard dans France, prend garde de perdre ta liberté. Les camps de travail deviennent un symbole de la Terreur, une preuve pour certains, que le marxisme mis en application est au moins aussi éloigné de la démocratie libérale que le nazisme.

On comprend la foule de questions qui vont animer les polémiques : dans quelle mesure l'URSS est-elle réellement l'application des thèses marxistes? Ne peut-elle pas commettre des erreurs? S'agit-il vraiment d'erreurs? Pour les esprits les plus éclairés, la concordance des témoignages ne fait pas de doutes. Pour les plus impliqués auprès du parti communiste, il est fort mal vu, ne serait-ce que de mentionner ces attaques. Tous les ouvrages qui prouvent une réalité concentrationnaire ou totalitaire en URSS, sont mis à l'index par le parti. Pour ceux-là, le problème reste idéologique : il y a deux camps qui s'affrontent, les forces de progrès (les communistes), qui s'opposent aux forces de réaction (l'impérialisme américain, la bourgeoisie). Que celles-ci calomnient celles-là, quoi de plus normal?

Mais ceux qui admettent que la Terreur existe en URSS ne virent pas nécessairement à l'anticommunisme. En fait, le débat se déplace d'un point de vue purement idéologique à un point de vue "métapolitique" : la question de savoir si matérialisme historique et dialectique marxiste sont fondés n'est plus au centre des discussions. C'est le régime soviétique que l'on juge et, à travers lui, ce qu'il représente. En fait la notion qui est au cœur du problème pour les intellectuels est la notion de *violence*²⁵. Maurice Merleau-Ponty pose très clairement la question dans Humanisme et Terreur²⁶ : la violence revêt-elle plusieurs aspects? N'est-elle pas inhérente à tout système politique ? En résumé, pour Merleau-Ponty, la terreur est omniprésente, c'est même quasiment une attitude existentielle. La violence est au cœur des rapports sociaux, quel que soit le régime politique. Ainsi, les régimes démocratiques occidentaux ne valent pas mieux que l'URSS. Simplement, la terreur qu'ils font régner peut apparaître moins visible : elle peut-être déplacée, sur les colonies et leurs peuples, par

²⁴ Jean Grenier, p.26.

²⁵ cf. Eric Werner, De la violence au totalitarisme, p. 13.

exemple. Mais seule la terreur communiste peut se dépasser et aboutir à un véritable humanisme. Seule la terreur soviétique à ce jour est porteuse d'espoir; c'est la théorie de la violence progressive. Ainsi, avec Merleau-Ponty ne se pose plus tellement le problème de la *nature* du régime soviétique. Il s'agit surtout de justifier, ou non, la violence qu'il exerce.

Le livre a fait grand effet à sa sortie. Pour Camus et pour Sartre, il est sans doute la matière d'une profonde réflexion; il est aussi un sujet délicat. Il ne fait aucun doute que tous deux s'en sont inspirés : Camus pour dénoncer plus fermement le "meurtre institutionnalisé"; Sartre, en prenant comme fondement les thèses de Merleau-Ponty pour sa propre justification du régime stalinien. L'événement prend d'autant plus d'importance que les trois personnages se connaissaient personnellement. Camus a rencontré Sartre et Simone de Beauvoir dans les milieux de la Résistance et leur activité intellectuelle d'un côté et de l'autre la lutte clandestine ont tissé entre eux des liens d'amitié. C'est l'époque des cafés à Saint Germain des Prés : le Flore, le Tabou, la brasserie Lipp. Le soir ils partent souvent dans ce qu'ils appellent des *fiestas*.

En octobre 1946, venu à Paris pour monter une pièce de théâtre, Arthur Koestler se joint au groupe. Ecrivain hongrois, naturalisé anglais, et ancien membre du parti communiste allemand, lui aussi a été témoin du Stalinisme. Dans *Le Zéro et l'Infini*, il décrit le mécanisme des aveux lors des grands procès de Moscou en 1936. Simone de Beauvoir rapporte dans *La Force des choses*, un incident qui a lieu à cette époque : une fête est organisée un soir chez les Boris Vian, où Merleau-Ponty est invité. Quand Camus arrive, il est furieux et s'en prend à lui. Il l'accuse de justifier les procès de Moscou à travers un article paru dans *Les Temps Modernes*, la revue de Sartre. Merleau-Ponty, en effet dans *Le Yogi et le Prolétaire*, titre qui parodiait *Le Yogi et le Commissaire*, de Koestler, défend déjà les thèses d'*Humanisme et Terreur* et dresse un parallèle entre procès de Moscou et Epuration française; si l'on approuve celle-ci, il faut approuver les grandes purges. Or Sartre, au cours de la soirée se met à défendre Merleau-Ponty contre Camus. Celui-ci, l'air bouleversé et excédé, claque la porte. Malgré les efforts de Sartre et de Bost pour le calmer, il refuse de revenir et la brouille dure jusqu'en mars 1947.

Quelle est exactement l'importance de cet incident? Il n'a peut-être qu'une valeur anecdotique, mais toujours est-il qu'il résume bien le climat qui règne dans les milieux intellectuels - et, au-delà, dans la société française - à la fin de l'année 1946, juste avant que Camus n'écrive *Ni Victimes, Ni Bourreaux*.

²⁶ Maurice Merleau-Ponty, *Humanisme et Terreur*, Gallimard, 1947.

b. Ni victimes, Ni bourreaux : la fin des idéologies ou la fin du monde?

Ni Victimes Ni Bourreaux s'inscrit donc dans un contexte précis : la découverte des camps de travail soviétiques, la justification par certains, au nom d'un idéal, de la violence institutionnalisée. Enfin, un événement de taille : depuis le 6 août 1945, le monde est entré dans l'ère nucléaire. Au lendemain de la destruction de la ville d'Hiroshima par la bombe atomique, la grande majorité des quotidiens de France et d'Occident se félicite de l'effet dissuasif que peut avoir une telle arme : elle signifie la fin ultime de la seconde guerre mondiale, grâce à la reddition japonaise toute proche. La fascination qu'inspire la puissance nucléaire aux journalistes déclenche un concert de louanges dans la presse. En France, Camus, le 8 août 1945, est le seul éditorialiste à condamner : "*on nous apprend, en effet, au milieu d'une foule de commentaires enthousiastes, que n'importe quelle ville d'importance moyenne peut être totalement rasée par une bombe de la grosseur d'un ballon de football (...) Nous nous résumerons en une phrase : la civilisation mécanique vient de parvenir à son dernier degré de sauvagerie*"²⁷. Il est aussi le seul à sembler entrevoir les conséquences terribles qu'une telle arme entraîne : "*Il va falloir choisir, dans un avenir plus ou moins proche, entre le suicide collectif ou l'utilisation intelligente des conquêtes scientifiques*". "*Voici qu'une angoisse nouvelle nous est proposée, qui a toute les chances d'être définitive. On offre sans doute à l'humanité sa dernière chance (...)*"²⁸. Pour Camus, la seule attitude raisonnable qui s'impose est de "*plaider plus énergiquement encore en faveur d'une véritable société internationale, où les grandes puissances n'auront pas de droits supérieurs aux petites et aux moyennes nations, où la guerre, fléau devenu définitif par le seul effet de l'intelligence humaine, ne dépendra plus des appétits ou des doctrines de tel ou tel état*". Bref, il conclut : "*devant les perspectives terrifiantes qui s'ouvrent à l'humanité, nous apercevons encore mieux que la paix est le seul combat qui vaille d'être mené*"²⁹.

L'une des motivations profondes de Ni Victimes, Ni Bourreaux est ainsi dévoilée : la guerre froide risque de tourner à la III^e guerre mondiale, au conflit nucléaire et au "suicide collectif". Camus avait déjà dénoncé l'"abstraction", les idéologies, la "fin qui justifie les moyens". En octobre 1944, il exposait la révolution qu'il appelait de ses vœux, et qui devait aboutir à un socialisme d'un nouveau type, fait d'une "*économie collectiviste et [d']une politique libérale*". Il rappelait à cette occasion : "*nous (Combat) ne croyons pas au réalisme politique. Le*

²⁷ E. p. 291.

²⁸ Ibid.

²⁹ Ibid. p. 292-293.

*mensonge, même bien intentionné, est ce qui sépare les hommes, ce qui les rejette à la plus vaine des solitudes*³⁰. Il plaidait au fil de ses éditoriaux pour un socialisme qui *"ne croit pas aux doctrines absolues et infaillibles"*³¹. Il penchait au contraire, pour le socialisme libéral de la Résistance qui laissait *"sa place à la liberté de la personne"* et n'avait *"rien emprunté au matérialisme philosophique"*³². Dans son éditorial du 7 octobre 1944 encore, il réfutait *"une philosophie de l'histoire"* qui justifie le *"réalisme politique comme méthode privilégiée"*³³.

Ces attaques, encore relativement timides, portaient donc essentiellement sur la doctrine marxiste qui justifie tous les moyens en vue d'un idéal absolu. Depuis, Camus a perdu ses illusions sur la révolution œcuménique, et, par la même occasion, il a abandonné la prudence dans ses propos. Avec Ni Victimes, Ni Bourreaux, Camus fait sienne la formule de Sartre : *"le rôle d'un intellectuel est d'appeler un chat un chat"*. On trouve bien comme nous le disions, la peur d'un conflit mondial dans Ni Victimes, Ni Bourreaux, la peur d'une *"guerre que tout le monde prépare"*³⁴. D'autant plus terrifiante qu'elle menace *"la terre entière de destruction"*³⁵. L'avenir est-il encore seulement possible? se demande Camus. En tout cas, il y a urgence : *"le progrès vertigineux des armements, fait historique ignoré par Marx, force à poser de nouvelle façon le problème de la fin et des moyens"*³⁶. La situation du monde est quasiment au bord de l'Apocalypse. Or Camus n'est pas le seul à l'époque, à craindre un conflit mondial. Le général de Gaulle lui-même se méfiait de l'opposition entre les deux blocs, soviétique et occidental. L'attitude de Camus n'a rien de particulièrement alarmiste. Il ne dramatise pas exagérément par rapport à l'idée que se fait l'opinion d'une guerre nucléaire éventuelle. Il n'y a qu'à juger des publicités diffusées aux Etats-Unis dans les années 1950, qui indiquaient à la population l'attitude à avoir en cas d'attaque nucléaire de l'URSS. L'Opinion française est de même réellement angoissée à l'époque, même si d'autres préoccupations plus pragmatiques animent le quotidien des ménages.

Selon Camus, cette peur généralisée amène un équilibre dangereux qui condamne au silence : *"Vous ne devez pas parler de l'épuration des artistes en Russie, parce que cela profiterait à la Réaction"; "Vous devez vous taire sur le maintien de Franco par les Anglo-Saxons, parce que cela profiterait au communisme"* ³⁷. Beaucoup en effet choisissent l'un ou l'autre des camps

³⁰ Combat, 1^{er} octobre 1944, E. p. 1528-1529.

³¹ Combat, 24 novembre 1944, E. p. 282.

³² E. p. 1541.

³³ Ibid. p. 273.

³⁴ Ibid. p. 332.

³⁵ Ibid. p. 331.

³⁶ Ibid. p. 343.

³⁷ Ibid. p. 332.

parce que le danger vient selon eux, de l'autre, de l'ennemi : danger forcément impérialiste, "réactionnaire" ou "totalitaire". Camus, lui, décide de constater l'abstraction et l'ambition impérialiste et du capitalisme, et du communisme.

Car que se passe-t-il si l'on donne raison à l'un des camps? *"Je n'ai rien (...) à répliquer à l'idée défendue par certains, que la Russie ou l'Amérique ont les moyens de régner et d'unifier ce monde à l'image de leur société. (...) Notre seule objection, la voici : (...) cette unification ne peut se faire sans la guerre ou, tout au moins, sans un risque extrême de guerre"*. La guerre ne serait-elle pas atomique qu'elle laisserait néanmoins *"l'humanité si mutilée et si appauvrie que l'idée même d'un ordre y deviendrait définitivement anachronique"*³⁸. La politique internationale se résume donc à un affrontement entre deux superpuissances dont on attend qu'il débouche, à un moment ou à un autre, à une guerre totale.

La politique des autres pays s'articule autour de ce dilemme. Camus prend pour exemple la politique intérieure de la France : est-on libre de changer nos institutions? Une révolution de l'intérieur est-elle seulement possible? Non seulement, nous dit Camus, elle se heurterait à toute la force répressive du gouvernement, qui possède avions et tanks, mais en supposant même qu'elle ait lieu : *"une modification du régime de propriété entraînerait, par exemple, de telles répercussions sur les crédits américains que notre économie s'en trouverait menacée de mort. Une révolution de droite n'aurait pas plus de chances, à cause de l'hypothèse parallèle que nous crée la Russie par (...) sa situation de plus grande puissance continentale"*³⁹. La révolution ne peut être qu'internationale.

Or, qu'est-ce qu'une révolution internationale? La conjonction de plusieurs révolutions nationales est *"une addition de miracles"*⁴⁰ selon lui. Ce qu'on appelle révolution internationale ne peut donc être que l'extension d'une révolution qui a déjà réussi. Imaginons ainsi qu'une importante minorité, bien armée, lutte pour prendre enfin le pouvoir : *"mais la force conservatrice (en l'espèce les Etats-Unis), étant également bien armée, il est facile de voir que la notion de révolution est remplacée aujourd'hui par la notion de guerre idéologique"*⁴¹. Ainsi toute puissance petite ou moyenne n'est pas libre de changer de camp. Pour les citoyens ordinaires cela force à tirer une conclusion : militer pour l'un ou l'autre camp est non seulement dangereux mais en plus dénué de sens : *"Aujourd'hui, le prix que coûterait la guerre à l'humanité*

³⁸ Ibid. pp. 342-343.

³⁹ Ibid.p. 339.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Ibid. p. 340.

doit être objectivement mis en balance avec le progrès qu'on peut espérer de la prise du pouvoir mondial par la Russie ou l'Amérique"⁴².

Que peut-on choisir de faire? Quelles conséquences en tirer? Dans *Sauver les corps*, Camus reprend pratiquement l'argument de Merleau-Ponty : la politique est terreur, et, nous dit-on : "nous continuerons de vivre dans la terreur, soit que nous que nous l'acceptons avec résignation, soit que nous voulions la supprimer par des moyens qui lui substitueront une autre terreur"⁴³. Il faudrait choisir entre deux sortes de terreur ou choisir de se résigner, d'être une victime. Camus refuse ce dilemme : on peut s'affranchir de la peur et décider de n'être ni victime ni bourreau⁴⁴. Il pose d'emblée deux questions : "Oui ou non, directement ou indirectement, voulez-vous être tué ou violenté? Oui ou non, directement ou indirectement voulez-vous tuer ou violenter?". Quant à lui, il ne saurait "plus admettre, après l'expérience de ces deux dernières années aucune vérité qui pût [le] mettre dans l'obligation directe ou indirecte, de faire condamner un homme à mort"⁴⁵. Il faut souligner que pour Camus on peut donc être indirectement un meurtrier. Souscrire à une idéologie meurtrière, c'est comme Merleau-Ponty être indirectement un assassin⁴⁶. A cela, on lui répond que refuser la violence et les exécutions, c'est une politique de l'autruche, une "utopie"⁴⁷. Camus rétorque de deux façons : il est facile tout d'abord de légitimer la violence, quand on n'est pas la victime : "je crois d'abord [que ces] gens n'avaient pas d'imagination pour la mort des autres"⁴⁸.

En deuxième lieu, il y a maldonne : l'idée de Camus, n'est pas de défendre la conception d'un monde dénué de violence : on ne peut rien contre l'absurde de la condition humaine, qui se concrétise avant tout dans la souffrance et la mort. Du moins ne peut-on pas

⁴² Ibid.

⁴³ Ibid. p. 334.

⁴⁴ Ibid. p. 335.

⁴⁵ Ibid. p. 333. On voit ici l'importance de l'épisode de l'épuration. Même s'il est difficile d'estimer dans quelle mesure sa polémique avec Mauriac a pu jouer un rôle, il est certain qu'elle a amené Camus à refuser définitivement la peine de mort. Il donnera ainsi raison à Mauriac: "pour le fond et sur le point précis de notre controverse, M. François Mauriac avait raison contre moi" (E. p. 372, exposé au couvent des dominicains de Latour-Maubourg en 1948).

⁴⁶ Un jour Camus croisa un ancien membre du mouvement *Combat* au sortir d'une conférence:

"Rencontré Tar au sortir de l'exposé sur le dialogue. Il a l'air réticent et le même regard d'amitié pourtant qu'il avait lorsque je l'ai fait entrer dans les groupes de *Combat*.

_Vous êtes marxiste maintenant?

_Oui

_Vous serez donc un meurtrier

_Je l'ai été déjà

_Moi aussi mais je ne veux plus

(...)

_Ecoutez Tar, voilà le vrai problème: quoi qu'il arrive, je vous défendrai toujours contre les fusils de l'exécution. Vous, vous serez obligés d'approuver qu'on me fusille". *Carnets II* in Todd, op. cité, p.430.

⁴⁷ E. p.334.

⁴⁸ Ibid.

l'éradiquer. On peut constater cette souffrance, on peut se révolter également. C'est l'idée qu'il développe justement dans son œuvre philosophique et littéraire. Et cette idée trouve ici son application concrète : "*il serait tout à fait utopique de vouloir que personne ne tue plus personne*"⁴⁹. Mais tout au moins peut-on se révolter contre la *légitimation* du meurtre. C'est déjà le mouvement que l'on retrouve dans l'introduction de L'Homme Révolté : Camus distingue le meurtre passionnel, démentiel, inexcusable, peut-être, mais compréhensible, et le "crime logique" : "*Heathcliff, dans Les hauts de Hurlevent, tuerait la terre entière pour posséder Cathie, mais il n'aurait pas l'idée de dire que ce meurtre est raisonnable ou justifié par un système*"⁵⁰.

Cependant, les idéologies, capitalistes ou marxistes, ne se résument pas au crime. Elle ont une raison d'être : "*Tous à quelques tricheurs près, de droite ou de gauche, estiment que leur vérité est propre à faire le bonheur des hommes*". Pourtant, par rapport à l'utopie d'un monde où le meurtre n'est plus légitimé, "les idéologies marxiste et capitaliste, basées toutes deux sur l'idée de progrès, persuadées toutes deux que l'application de leurs principes doit amener fatalement l'équilibre de la société, sont des utopies d'un degré beaucoup plus fort"⁵¹. Utopie, certes, que de souhaiter voir l'avènement d'un monde où le crime passionnel, juvénile, existerait parce qu'on ne peut s'en défaire, et où le crime organisé, appuyé sur tel ou tel système philosophique aurait disparu. Utopie, car "*on ne persuade pas une abstraction, c'est à dire le représentant d'une idéologie*". "*Le long dialogue des hommes vient de s'arrêter*"⁵².

Mais capitalisme et marxisme ne sont pas moins utopiques : ce sont des "utopies absolues qui se détruisent elles-mêmes, dans l'histoire, par le prix qu'elles finissent par coûter"⁵³ et dont les fins sont de surcroît "*indiscernables*"⁵⁴. En conclusion, il faut leur opposer une autre solution, celle d'une "*utopie relative plus modeste et moins ruineuse*"⁵⁵.

Camus ne va pas beaucoup plus loin dans sa critique du marxisme pour le moment. Dans Ni victime, ni bourreau, Camus ne fait qu'effleurer le fond du problème. Il ne précise pas encore en quoi le marxisme est réfutable. Il a préféré insister sur les effets concrets de la politique de l'URSS et des Etats-Unis, effets que l'apparition de la bombe atomique risque de précipiter et de décupler. Il répond ainsi à Merleau-Ponty - et à d'autres - sur la justification de la violence. Il faut être "réaliste", lui dit-on, prendre en compte la violence comme une donnée

⁴⁹ E. p.335.

⁵⁰ Ibid.

⁵¹ Ibid.

⁵² E. p.332.

⁵³ E. p.338.

⁵⁴ E. p.350.

⁵⁵ E. p.338.

et faire avec. Camus retourne l'argument : choisir l'une ou l'autre violence, c'est du pareil au même, et cela mène tout droit au désastre. Il y a donc la volonté de répondre sur le terrain du pragmatisme. Mais puisque la conclusion de Camus est qu'il ne faut choisir ni l'un ni l'autre des camps, qu'on ne peut non plus se taire si on ne veut être ni victime ni bourreau, il est amené à proposer une troisième voie, définie dans cinq des huit articles qui forment Ni victime ni bourreau. C'est là une véritable perspective d'avenir pour l'Europe, comme nous le verrons, malgré ses imprécisions.

C. Le nouveau combat de Camus

Ni victime, ni bourreau marque une étape dans la pensée de Camus par rapport au communisme. Un point de non-retour est atteint : Camus en tirant les conséquences de son analyse, doit désormais s'opposer aux idéologies. Dans cette mesure on peut parler de "rupture", même si le devenir des relations entre Camus et les marxistes ne faisait pas vraiment de doute. Il critiquait déjà depuis longtemps la philosophie hégéliano-marxiste de l'histoire. Mais le marxisme est une doctrine très cohérente dont le matérialisme historique est l'un des piliers : desceller l'une des pierres fait s'effondrer tout l'édifice : En critiquant la vision marxiste de l'histoire, Camus devait nécessairement réfuter toute la philosophie de Marx et se heurter aux communistes. Cette "rupture" est donc surtout une accélération du processus qui devait amener Camus à combattre ouvertement l'idéologie communiste. Dans ce processus, c'est le contexte international qui a joué le rôle de catalyseur, en même temps qu'il cristallisait les positions des progressistes autour du Parti. Nous avons mis l'accent sur les événements qui ont eu le plus d'importance dans cet épisode : le déclin de Combat qui semble confirmer que la neutralité est impossible; l'influence de lectures qui apportent des arguments solides contre le marxisme, l'apparition de la bombe atomique, et enfin, la découverte des camps soviétiques. Ce dernier point n'apparaît pas clairement dans Ni victime, ni bourreau; mais Camus sera bientôt amené à mettre en cause plus directement le régime soviétique. Dès 1946, un nouveau combat contre le communisme commence pour Camus.

1. L'échec de la neutralité

a. Les infructueuses expériences des intellectuels

Le 29 octobre 1946, Arthur Koestler provoque une réunion chez Malraux à Boulogne-Billancourt. Il cherche à mobiliser les intellectuels de gauche non communistes autour d'un projet de ligue des droits de l'homme qui, contrairement à celle qui existe déjà, serait dégagée de l'influence du P.C.F. Outre Koestler et Malraux, Sartre, Camus et Manès Sperber assistent à la rencontre. Celui-ci a connu Koestler dans les années trente : juif autrichien, il a fui l'Allemagne nazie. Membre du Komintern, il a rompu avec Staline lors des grands procès de Moscou en 1936. C'est lui qui, avec Koestler est à l'origine de l'entreprise. Tous deux exposent leurs idées sur l'organisation d'un réseau de défense des libertés qui

interviendrait quel que soit le camp concerné. Camus est favorable, mais Sartre et Malraux se montrent hostiles. Pour des raisons opposées, leur scepticisme fait avorter le projet : Malraux n'est pas convaincu de la viabilité d'une telle action, et la trouve sans doute trop ancrée à gauche pour être vraiment "indépendante". Quand le mot "prolétariat" est prononcé, il coupe "*le prolétariat? Qu'est-ce que c'est que ça?*". Sartre, lui, déclare qu'il ne peut tourner ses valeurs uniquement contre l'URSS¹. La réunion tourne au choix idéologique : plutôt que de créer une unité des intellectuels autour d'une troisième voie indépendante, elle fait éclater les divergences. Loin de chercher leur autonomie, Malraux et Sartre choisissent leur camp par défaut. Seul Camus raisonne réellement dans la perspective de ne rien accepter des abus de tout bord.

1948 voit les tensions internationales s'aggraver rapidement : le bloc soviétique achève de se constituer avec le "coup de Prague" du 20 au 25 février. Les communistes s'emparent du pouvoir en Tchécoslovaquie. Le 20 juin commence le blocus de Berlin. Le 22 janvier 1949, les communistes chinois entrent à Pékin. En même temps, la menace nucléaire se fait plus précise : le 1^{er} juillet 1946, les Etats-Unis font exploser une bombe atomique à Bikini; le 23 septembre 1949, c'est l'URSS qui teste l'arme nucléaire. En France, les intellectuels de gauche s'inquiètent de cette montée des violences et décident de s'unir pour un appel en faveur de la paix et d'une Europe socialiste neutre. Sartre, Simone de Beauvoir, Merleau-Ponty, Breton, Claude Bourdet et son journal Combat, les journalistes de la revue Esprit, et Camus se retrouvent autour de Georges Izard et de socialistes comme Marceau Pivert en octobre 1947. Un texte est publié par la presse, dans Esprit et dans la revue de Sartre, Les Temps Modernes. Il demande l'unité économique de l'Europe, et le neutralisme en matière de politique étrangère et militaire. Simone de Beauvoir, Breton et Camus souhaitent cependant dénoncer fermement la peine capitale pour les crimes politiques. Les autres ne suivent pas, certains considérant même que le crime politique est le seul qui mérite la mort; Merleau-Ponty, pour sa part, retire sa signature. Une fois encore les désaccords se révèlent insurmontables. La politique laisse de moins en moins place à la fraternité entre gens de lettres. A l'automne 1947, Sartre et Beauvoir ont rompu les relations amicales qu'ils entretenaient avec Koestler. Selon Simone de Beauvoir, la faute en incombe à Koestler qui prétendait que Sartre se rapprochait des gaullistes. Koestler, lui, croit plutôt que c'est elle qui

¹ cf. Todd, op. cité, p.421.

tire Sartre vers l'extrême gauche et qui l'a poussé à s'éloigner de lui². Cinq ans plus tard, c'est avec Camus que Sartre se brouille définitivement.

Deux expériences sont cependant tentées à cette époque, et qui échouent l'une après l'autre. Le 19 mars 1948, un meeting à la salle Wagram intitulé "la guerre n'est pas inévitable" relaye un grand mouvement apolitique qui se veut l'équivalent du R.P.F. à gauche. Le Rassemblement Démocratique Révolutionnaire a été lancé pendant un congrès de la S.F.I.O. par les socialistes Léon Boutbien et Jean Rous. Destiné à rallier les intellectuels "non-alignés" avec l'idée de faire de l'Europe un médiateur entre les deux blocs, le R.D.R. est soutenu par Combat et par Georges Altman et son Franc-Tireur. Il s'organise principalement autour de deux personnalités : Sartre et David Rousset. Camus de son côté, s'intéresse peu au rassemblement et s'il témoigne volontiers sa sympathie, il n'adhère pas au R.D.R. Il ne semble pas croire au sérieux de l'entreprise. Il donne cependant un article à La Gauche, bimensuel qui fait office d'organe du R.D.R. et participe à l'occasion aux rencontres organisées par le mouvement. Le 13 décembre 1948 a lieu le plus grand et dernier meeting du R.D.R. salle Pleyel. Un climat quasi insurrectionnel règne alors en France, et le P.C.F. est soupçonné de provoquer des grèves pour accéder au pouvoir. Richard Wright pour les Américains, Théodor Plievier pour l'Allemagne et Carlo Levi pour l'Italie sont présents à la tribune. Avec eux, Sartre, Breton et Camus, coudes à coudes face à quatre mille personnes. Camus, pessimiste, déclare l'air sombre : "*Il vaut mieux se tromper en n'assassinant personne que d'avoir raison devant les charniers*"³. Quelques mois plus tard, Sartre démissionne et le R.D.R. éclate : David Rousset voulait utiliser les fonds de syndicats américains, ce que Sartre interprétait comme un glissement à droite.

Camus est plus intéressé par Gary Davis. Cet ancien pilote américain s'est réfugié au Palais de Chaillot, siège provisoire des Nations Unies, après avoir déchiré son passeport. Il a lancé en septembre 1948 le mouvement des "Citoyens du monde". Il est soutenu par une conférence de presse où l'on retrouve Camus, Wright, Breton ainsi que Vercors, Queneau, Paulhan, Mounier et l'abbé Pierre. Le 19 novembre, Davis se dresse à la tribune de l'O.N.U. et improvise un discours. Il est arrêté par la police. Camus, Breton et quelques autres, suivis par une meute de journalistes, partent réclamer sa libération au secrétariat général de l'O.N.U. Camus entraîne ensuite les journalistes dans une brasserie et improvise une conférence de presse. Le 9 décembre, vingt mille personnes se pressent à une nouvelle rencontre avec

² cf. Simone de Beauvoir, op. cité, et Arthur Koestler, Oeuvres autobiographiques, Robert Laffont, 1994, p.1230.

³ In Todd, op.cité, p.452.

Breton, Paulhan, Vercors, Altman, Rousset, et l'abbé Pierre au Vélodrome d'Hiver. Camus, présent lui aussi, se montre déçu par l'absence de Sartre. Davis, libéré, est en quelque sorte la star du jour, au milieu du gratin de l'intelligentsia française. Davis en fait sourire plus d'un cependant. Camus, lui n'est pas dupe : plus réaliste que ne le pensent Beauvoir et Sartre, il considère surtout la "citoyenneté mondiale" comme un symbole "mais rien n'interdit de penser (...) que des moyens plus efficaces finiront par se rencontrer"⁴.

Ces moyens plus efficaces, Camus les trouve précisément aux Groupes de Liaison internationale, qui privilégient l'action aux soirées de gala et aux conférences données par des intellectuels trop différents pour être d'accord.

b. Les Groupes de Liaison internationale

Camus se désintéresse donc rapidement de Gary Davis et de son mouvement des "Citoyens du monde". Quant au R.D.R., il se désagrège lentement : Ni Sartre ni Camus n'assistent à une réunion du comité directeur les 29 et 30 janvier 1949. Ils ne participent pas non plus aux manifestations dans le grand amphithéâtre de la Sorbonne et au Vélodrome d'Hiver pour la "grande journée internationale de résistance à la dictature et à la guerre ", le 30 avril 1949.

En août 1948, la Révolution Proletarienne revue proche des milieux syndicalistes révolutionnaires et antistaliniens publie un appel lancé par des intellectuels américains et européens. Parmi eux, Nicola Chiaromonte, un ami de Camus. Avec entre autres Dwight Macdonald, Sydney Hook et Nicolas Nabokov, il participe aux programmes des "Groupes Europe-Amérique". Ils reconnaissent que le danger vient avant tout d'URSS mais proposent leur aide aux victimes des deux camps. Ils réclament également un réseau d'information internationale soustrait à la censure et aux manipulations. Chiaromonte en a discuté avec Camus. Roger Lapeyre, syndicaliste responsable de la Fédération des Travaux Publics et des Transports dans la centrale Force Ouvrière, prend l'initiative d'aller chercher l'écrivain.

Ensemble ils reprennent les idées de l'appel de Chiaromonte pour rédiger un texte qui devient le manifeste des G.L.I. : "*Nous sommes un groupe d'hommes qui, en liaison avec des amis d'Amérique, d'Italie, d'Afrique et d'autres pays, avons décidé d'unir nos efforts et nos réflexions pour*

⁴ Lettre à René Lalou, 9 novembre 1949, in Todd, op.cité, p.454.

préservé quelques unes de nos raisons de vivre"⁵. Dénonçant les idéologies américaine et soviétique, le manifeste précise cependant : *"ces raisons sont menacées surtout par l'idéologie stalinienne, la plus spectaculaire parce qu'elle ne recule pas à sacrifier les masses européennes et asiatiques pour compenser les reculs de la machine et les erreurs de dirigeants incapables. Elle est aussi la plus violente, par sa nature même d'abord, et ensuite parce qu'elle est pressée de s'opposer efficacement à la technique plus avancée des Etats-Unis"*. Le texte parle ensuite de *"technolâtrie américaine"* : celle-ci n'est pas totalitaire mais *"à sa manière, elle est totale parce qu'elle a su à travers les films, la presse, la radio, se rendre indispensable psychologiquement et se faire aimer"*.

Les groupes se fixent donc deux objectifs précis :

1. L'aide matérielle aux *"victimes des tyrannies totalitaires"*.
2. La constitution d'un *"bureau d'information (...) où nous tenterons de réunir des informations vraies, de faire connaître en Europe l'existence des non-conformistes américains et des opposants russes [et] de peser sur l'opinion publique des Etats-Unis pour qu'il soit bien distingué entre les dirigeants soviétiques et le peuple russe lui-même"*.

Camus reconnaît dans ce texte que *"la société américaine représente le moindre mal"*. Mais il ajoute : *"nous n'avons pas à choisir le mal, même le moindre"*.

Au nombre des signatures qui suivent le manifeste on trouve à côté de la sienne, celles de Robert Jaussaud, administrateur civil, Roger Lapeyre, inspecteur de la main d'œuvre des transports, Nicolas Lazarévitch, correcteur, Daniel Martinet, chirurgien, Jean Bloch-Michel, journaliste et Gilbert Walusinski, professeur. On trouve aux G.L.I., des amis de Camus, des syndicalistes de la Fédération Lapeyre et de l'enseignement. Le groupe, avec Lapeyre, Martinet et Lazarévitch, est assez proche du courant syndicaliste révolutionnaire. Au début les membres hésitent sur ce qu'ils doivent faire : faut-il attendre que se constituent d'autres groupes ailleurs dans le monde? Mieux vaut, décident-ils finalement aider immédiatement des réfugiés politiques à s'intégrer dans un pays d'accueil : des républicains espagnols, des intellectuels d'Europe de l'Est (Tchécoslovaquie, Hongrie). Les groupes s'efforcent de fournir une aide matérielle, de procurer des cartes de séjour. Selon Gilbert Walusinski, Camus engageait régulièrement un nouveau secrétaire personnel jusqu'à avoir officiellement une armée de secrétaires⁶.

Au niveau de la mission informative que s'est fixé le groupe, l'équipe des G.L.I. réussit à publier quatre Bulletins d'Information. Il s'agit autant de textes qui dénoncent que de

⁵ Cité par Gilbert Walusinski, Camus et les Groupes de Liaison Internationale, La Quinzaine Littéraire n°297 (1^{er}-15 mars 1979).

⁶ Ibid.

textes qui s'accusent eux-mêmes : on trouve par exemple, dans le premier numéro, à côté d'un article de George Orwell, un article de Claude Morgan et des documents tels que "Constitution de la République du Peuple Mongol", ou des extraits de manuels scolaires soviétiques. Le bulletin numéro deux est consacré aux camps soviétiques et s'ouvre sur une déclaration, à laquelle Camus n'est sans doute pas étranger : "*Interrogé lors d'une conférence de presse, M. André Wurmser, journaliste communiste, a déclaré qu'il niait l'existence des camps de concentration en Russie (...) [pourtant] cet ensemble de documents (...) n'est pas réfutable. Ce n'est plus sur l'existence ou l'inexistence des camps de concentration en Russie qu'il faut prendre position. Mais chacun (...) assuré de cette existence, (...) doit choisir de la justifier ou de la dénoncer*"⁷. C'est le grand débat qui anime les intellectuels, et que ne refuse pas Camus : L'Homme Révolté tente très exactement de répondre à la question.

Les Groupes de Liaison internationale vont souffrir de l'absence de Camus, qui retombe malade à la fin de l'année 1949. De plus, d'après Gilbert Walusinski, Lazarévitch⁸ par son intransigeance décourage beaucoup les autres et se heurte souvent à eux. Finalement en octobre 1950, Camus propose la liquidation volontaire plutôt qu'une survie artificielle. Le bilan de l'expérience est assez décevant mais n'est pas surprenant : l'ambition était grande mais pas très réaliste. *Les groupes n'ont jamais été qu'un groupe*. L'action de Camus et de ses compagnons a cependant été concrète et appréciable pour plusieurs réfugiés. Quant aux informations diffusées, elles ont souvent été couvertes par la propagande communiste, et assimilées à de l'"intoxication capitaliste". Une certaine presse de gauche se dépense sans compter pour défendre la patrie du socialisme et les écarts des gouvernements communistes. Camus en fait justement les frais à plusieurs reprises.

2. Les hostilités

Depuis la Libération, les communistes n'ont pas épargné Camus de leurs attaques. Mais celui-ci, avant Ni victime, ni bourreau, a pris garde de ne point les prendre de front. Les événements ont tranché : il faut choisir. Camus choisit. D'autant que son œuvre, de plus en

⁷ Ibid.

⁸ Nicolas Lazarévitch, anarchiste russe expulsé d'URSS à la fin des années vingt, a joué un grand rôle aux G.L.I. dans la mise en œuvre des bulletins du groupe.

plus, s'ouvre sur une morale incompatible avec le réalisme politique et historique du communisme. Les hostilités, dès 1946, sont donc ouvertes.

a. Un ennemi désigné

Au lendemain de la guerre, l'événement culturel en France est créé par le succès des existentialistes. Sartre surtout, s'est fait connaître avec L'Être et le néant, La nausée, et plus récemment ses Chemins de la Liberté. Le pays libéré découvre son œuvre et sa pensée, plus ou moins déformée, à travers la presse. Camus fait partie de ces auteurs qui sont devenus célèbres durant la guerre. Ami de Sartre, il se trouve associé à la famille existentialiste. Résistants, écrivains, philosophes, leurs œuvres semblent dégager de plus un pessimisme inhérent à leur philosophie. Les journalistes, comme l'opinion font rarement le détail entre deux intellectuels qui semblent si proches. De cinglantes critiques s'élèvent néanmoins des rangs des communistes et des chrétiens : le pays se relève à peine au milieu des décombres, ce n'est pas le moment de décourager les Français, avec une philosophie désespérante, et une vision des choses qui ôte à la morale sa raison d'être. Les croyants reprochent à Sartre comme à Camus l'immoralité et la veulerie de leurs héros, tant celui de L'Étranger que ceux des Chemins de la Liberté. Les communistes comprennent surtout que le pessimisme s'accommode mal avec le matérialisme historique : l'histoire a selon eux un sens - elle doit mener à la justice - que Camus et les existentialistes lui refusent. Claude Morgan, dans Les Lettres Françaises, accuse bientôt Camus d'être du côté des oppresseurs, semant le doute et le découragement et discréditant l'action au nom d'une vertu naïve. "*Qui donc, ajoute-t-il le 4 décembre 1946, travaille le plus pour cette réaction implacable... Camus, Malraux, Koestler?*". Sartre n'est pas épargné, mais tandis que Camus s'apprête à radicaliser sa critique du communisme et de la politique des blocs, Sartre cherche déjà à entrer dans les bonnes grâces du Parti, seule formation politique à réellement défendre la classe ouvrière. Le 29 octobre 1945, il donne une conférence en ce sens, qu'il publie l'année suivante aux éditions Nagel. L'existentialisme est un humanisme, s'adresse directement aux communistes, et tente de persuader au prix d'une simplification des théories de Sartre, de la compatibilité de sa philosophie et de l'humanisme marxiste. Même si l'existentialisme ne s'en tire pas à si bon compte pour le moment vis-à-vis de la critique progressiste, Camus se retrouve, malgré les apparences, dans une situation bien moins confortable : il n'appartient à aucune famille de

pensée, et ses opinions de plus en plus tranchées le coupe d'une gauche qui, dans sa grande majorité, est encore très indulgente avec le P.C.F. Emmanuel Mounier, directeur d'Esprit, voit dans l'anticommunisme "la force de cristallisation nécessaire et suffisante d'une reprise des fascismes"⁹. La revue, (chrétienne mais de gauche), tergiverse longtemps devant les informations qui filtrent du bloc soviétique. Camus de son côté, refuse d'hésiter plus longtemps et décide de mettre fin à toute équivoque avec Ni victimes, ni bourreaux. "L'un de mes regrets, note-t-il dans son journal, est d'avoir trop sacrifié à l'objectivité. L'objectivité parfois est une complaisance. Aujourd'hui les choses sont claires et il faut appeler concentrationnaire ce qui est concentrationnaire même le socialisme. Dans un sens, je ne serai plus jamais poli"¹⁰. Il prend ses responsabilités dans ce qu'il croit juste de faire et invite la gauche non communiste à faire de même. Il appelle ainsi la S.F.I.O. à renoncer à son fondement marxiste¹¹; de même, il écrit à Mounier, en 1949 : "Est-il si difficile d'admettre qu'il y a des camps en Russie et que les Russes ont livré des prisonniers politiques? Fallait-il y ajouter tant de réserves? Tout cela ne fait pas net ni franc. (...) On peut moralement essayer de tout comprendre. Mais à la fin, un jour ou l'autre, il faut porter une condamnation"¹². C'est ce qu'il fait pour sa part dès novembre 1946.

Ni victimes, ni bourreaux est publié dans la revue Caliban en novembre 1947, préfacé par Jean Daniel, qui en souligne l'importance. En avril 1948, dans le numéro 15 de Caliban, Emmanuel d'Astier de la Vigerie, député et directeur du journal cryptocommuniste Libération, entreprend de répondre à Camus. Dans Arrachez la victime aux bourreaux, il reproche à Camus de se réfugier dans la morale, de manquer de pragmatisme et de préconiser une solution irréaliste. Surtout, il conçoit différemment le problème de la violence : avant de choisir de n'être ni victime ni bourreau, il faut arracher la victime aux bourreaux. "Ce n'est pas le prolétaire (...) pas l'esclave, qui a inventé la peine de mort, la prison, le canon, la bombe atomique. L'esclave, le prolétaire ont arraché ces armes, ces moyens à leurs maîtres (...). il n'y a que leur victoire et un changement de société qui puissent mettre un terme à ces moyens mêmes"¹³. Camus réagit avec impatience : "Vous ne comprenez pas, confit-il à Daniel, la gravité de tout cela (...). tandis qu'Aragon, Casanova et Kanapa font régner la terreur chez ces petits littérateurs français, M. D'Astier de la Vigerie, lui, feint de croire que le danger vient de moi et que je vais oublier toute ces

⁹ Emmanuel Mounier, Les certitudes difficiles, Oeuvres, T. IV, p.115.

¹⁰ Carnets II, p.267.

¹¹ Cf. infra, p.80.

¹² Lettre du 28 septembre 1949 à Emmanuel Mounier, bulletin de l'Association des Amis d'Emmanuel Mounier, octobre 1985, p.12, in Jeanyves Guérin, Portrait de l'artiste en citoyen, p.

¹³ In Todd, op. cité, p.445.

victimes dont il n'a jamais eu le moindre souci!"¹⁴. Il répond à d'Astier dans le numéro suivant, en juin 1948 avec un article intitulé Où est la mystification?

Sur le problème de la violence, Camus met les choses au point : il n'est ni un doux rêveur ni un saint, et il ne pense pas "*qu'il faille répondre aux coups par la bénédiction*"¹⁵. En fait il déteste "*moins la violence que les institutions de la violence*"¹⁶. Il répond par la même occasion à la campagne communiste contre le pessimisme de ses œuvres : "*La vraie résignation conduit à l'aveugle orthodoxie et le désespoir aux philosophies de la violence*". En septembre 1945 déjà, il remarquait que "*l'idée qu'une pensée pessimiste est forcément découragée est une pensée puérule*"¹⁷. Cette fois, il met en cause ses détracteurs eux-mêmes : la vraie lâcheté, c'est de s'en remettre à l'histoire et à un régime totalitaire. Camus utopiste? Vouloir organiser les relations internationales, c'est le contraire de l'anarchie. "*L'anarchie aujourd'hui, c'est la souveraineté*"¹⁸.

Il faut sortir de cette situation où les nations ne pensent qu'à elles. Il s'agit au contraire d'être clair et pragmatique : on pourrait, dit Camus, défendre sur le plan théorique le matérialisme historique si la probabilité de faire naître une société juste était forte. Mais il n'en est rien : l'ère atomique bouleverse ces prévisions d'un autre âge. Pourquoi consentir à de terribles sacrifices, "*si la probabilité est réduite à rien, s'il s'agit d'une société qui agonisera dans les décombres d'un continent atomisé?*"¹⁹. continuant sur la lancée de Ni victimes, ni bourreaux, Camus pèse les conséquences d'une guerre décisive : "*Vous dites que, pour supprimer la guerre, il faut supprimer le capitalisme. Je le veux bien. Mais pour supprimer le capitalisme, il faut lui faire la guerre. Ceci est absurde*"²⁰. Les deux puissances ne peuvent que se perdre et perdrent le monde avec elles. Mais au delà de cet argument déjà développé dans ses articles à Combat, Camus aborde pour la première fois une critique de fond : "*Je continue de penser qu'on ne combat pas le mauvais par le pire, mais par le moins mauvais*"²¹. Car c'est là tout le problème : "*Vous avez choisi la vocation meurtrière de l'intelligence (...) par une curieuse sorte de désespoir et de résignation*"²². Le pessimisme n'est pas forcément là où on pense : les marxistes, cherchant à dépasser leur propre pessimisme quant à l'homme, s'abandonnent au nihilisme. "*Le*

¹⁴ Jean Daniel, Le Temps qui reste, Stock, 1973, p.36.

¹⁵ E. p.355.

¹⁶ E. p.356.

¹⁷ Le pessimisme et le courage, Combat, septembre 1945, E. p.311.

¹⁸ E. p.358.

¹⁹ E. p.359.

²⁰ E. p.360.

²¹ Ibid.

²² E. p.362.

rationalisme le plus absolu finit, comme il est logique, par s'identifier au nihilisme le plus absolu"²³. Pour la première fois, Camus parle de "mystification"²⁴. "Ce qui est en cause, c'est un mythe prodigieux de divinisation de l'homme, de domination, d'unification de l'univers par les seuls pouvoirs de la raison humaine. Ce qui est en cause, c'est la conquête de la totalité"²⁵ dont l'URSS se veut l'instrument. Plutôt que d'agir "pour que diminue dès maintenant l'atroce douleur des hommes"²⁶, les marxistes "ne sont plus sur cette terre malgré les apparences. Ils sont dans la logique"²⁷.

Avec cette réponse à Emmanuel d'Astier de la Vigerie, Camus tout en restant dans le domaine réaliste, pratique, met un premier pas dans la théorie. Ces pages constituent quasiment les seules remarques de Camus sur la doctrine marxiste en dehors de l'analyse qu'il livre dans L'Homme Révolté.

D'Astier ne manque pas de répondre dans l'hebdomadaire communiste Action : du 14 au 20 juillet 1948, il donne une série d'articles adressés à Camus et regroupés sous le titre "Ponce Pilate chez les bourreaux". Les attaques se font personnelles. D'Astier reproche à Camus d'arguer de son origine ouvrière, remet en cause son rôle dans la Résistance. Une seconde réponse de Camus est publiée dans La Gauche, en octobre 1948. L'article met plus directement en cause le régime soviétique : le titre est déjà à lui seul fort évocateur : "Nous ne serons jamais pour le socialisme des camps de concentration". Le fait concentrationnaire condamne l'URSS au même titre que l'Allemagne nazie. "Il n'y a pas de raison au monde, historique ou non, progressive ou réactionnaire, qui puisse me faire accepter le fait concentrationnaire"²⁸. Cette polémique, que Camus a jugé assez importante pour la publier dans Actuelles I, s'achève sur un ultimatum : d'Astier demandait à Camus de dénoncer dans une lettre ouverte à la presse américaine les exactions du gouvernement grec. Camus accepte, précise même que ces positions, il les a déjà tenues, et qu'il y ajoute pour sa part une condamnation du régime franquiste. "Je vous donne carte blanche, écrit-il à d'Astier, pour la publication de cette lettre, à une seule condition que vous estimerez légitime, je l'espère"²⁹ : Que d'Astier écrive de son côté une lettre ouverte à la presse française, prenant position contre les camps de concentration, et l'utilisation de la main d'œuvre de déportés. "Vous demanderez en

²³ E. p.361.

²⁴ E. p.360.

²⁵ E. p.361.

²⁶ E. p.363.

²⁷ E. p.362.

²⁸ E. p.365.

²⁹ E. p.367.

*même temps la libération inconditionnelle de ces républicains espagnols encore internés en Russie soviétique*³⁰.

D'Astier donne finalement le dernier mot à Camus par son silence : il ne répondra pas à la proposition. A travers ces polémiques s'amorce une analyse plus profonde du marxisme. Le marxisme serait une mystification, et même son aspect scientifique ne serait valable qu'au siècle dernier. L'URSS, par les moyens qu'elle emploie est quant à elle comparable à l'Allemagne nazie, et Staline fait penser à Hitler. Ce sont déjà, brièvement formulées, les idées développées plus tard par Camus dans L'Homme Révolté.

Mais ce qui le préoccupe particulièrement, c'est la légitimation du stalinisme dans un pays comme la France, où l'information circule librement. Les mois qui ont précédé ont révélé la réalité du régime soviétique. Cette réalité qui bouleverse Camus, comment les artistes et les écrivains français peuvent-ils la justifier? C'est ce qu'il n'excuse pas.

b. L'artiste et le citoyen

Dans sa polémique avec d'Astier, Camus fustigeait les intellectuels progressistes proches du P.C.F. ; *"j'ai l'illusion, parlant contre vous, de parler (...) contre la société bourgeoise"*³¹, disait-il à d'Astier. Au nom de quoi lui donnerait-on des leçons de solidarité avec la classe ouvrière? Il n'a sans doute pas appris la liberté dans Marx, comme le lui reproche un écrivain communiste, mais il l'a apprise dans la misère³². En réalité, ces intellectuels sont fascinés par le communisme, moins par fraternité avec la classe ouvrière, que par abandon et résignation. Ils s'en remettent à la force et à la puissance, même si celles-ci usent de la terreur et de la violence. Pire, ces *"philosophes-spectateurs"* tentent de justifier la violence la plus brutale; l'attaque vise particulièrement Merleau-Ponty : *"J'ai horreur de ceux dont les paroles vont plus loin que les actes"*³³. Non pas qu'il faille aller jusqu'à pratiquer la violence soi-même : c'est au contraire l'inconséquence de ces intellectuels qui est en cause. Dans sa préface à La maison du peuple de Louis Guilloux³⁴, Camus soulignait déjà le

³⁰ Ibid.

³¹ E. p.357.

³² Ibid.

³³ E. p.356.

³⁴ Louis Guilloux, La maison du peuple, Grasset, 1953, texte de la préface paru dans Caliban, janvier 1948. Guilloux signait, avec La maison du peuple, un roman autobiographique sur son enfance pauvre. Camus suggéra à Daniel d'en publier un extrait dans Caliban. Celui-ci accepta à condition que Camus préfaçât le livre.

paradoxe des écrivains français qui "*prétendent aujourd'hui parler au nom du prolétariat [alors qu'ils] sont nés de parents aisés ou fortunés*"³⁵.

Dans un petit récit que Camus ne publiera jamais, il a déjà ridiculisé les philosophes existentialistes et avec eux les intellectuels qui défendent l'URSS. D'après ce texte, "*on raffole à ce point de patriotisme [en France] que lorsque l'occasion s'en trouve, on est patriote pour deux ou trois pays. On s'y déchire au nom de la paix, et on s'y promet le bain au nom de la liberté*"³⁶.

Le métier d'artiste et celui de journaliste ont aux yeux de Camus un prestige tout particulier : ces deux professions ont un lien étroit avec la liberté. Que certains artistes ou journalistes mettent à mal cette liberté, c'est remettre en cause leur fonction elle-même. L'artiste est par nature la mémoire d'un monde en marche vers une totalité de désolation. C'est ce que Camus déclare à la salle Pleyel en novembre 1948, dans son discours sur "le témoin de la liberté"³⁷. "*L'œuvre d'art par le seul fait qu'elle existe, nie les conquêtes de l'idéologie*"³⁸. Les artistes, d'une certaine manière, ont choisi la liberté de toute façon. Même ceux "*qui croient pouvoir travailler pour l'idéologie totalitaire par les moyens de leur art, alors que dans le sein même de leur œuvre, la puissance de l'art fait éclater la propagande, revendique l'unité dont ils sont les vrais serviteurs, et les désigne à notre fraternité forcée en même temps qu'à la méfiance de ceux qui les emploient provisoirement*"³⁹. Ce qui n'empêche pas Camus de détester les artistes et les journalistes engagés auprès du Parti communiste.

Aragon, le plus célèbre des artistes compagnons de route, ou Pierre Courtade, journaliste à Action, sont particulièrement inexcusables : il connaissent la réalité de l'Union Soviétique et trompent les militants. Facteur aggravant, ils sacrifient à l'idéologie leur qualité d'artiste et de journaliste, professions quasi sacrées pour Camus. Ce sont eux et quelques autres qui ont contribué à remplacer le dialogue par la polémique⁴⁰. Déjà dans Ni victimes, ni bourreaux, Camus notait "*le long dialogue des hommes vient de s'arrêter*"⁴¹. Et il semble l'expérimenter chaque jour : invité à dîner un jour par son ami Charles Poncet, Camus accepte de revoir Raymond Sigaudès, vieil ami d'Alger et ancien comparse du Théâtre du Travail. Mais Sigaudès est aussi communiste. Oubliant la promesse de ne pas parler politique, celui-ci raconte une anecdote à ses deux convives : l'ambassadeur de France à Varsovie lui a confié

³⁵ E. p.1111.

³⁶ L'impromptu des philosophes, sans doute novembre 1946, cf. Todd, op. cité, p. 427-428.

³⁷ Le témoin de la liberté, allocution à un meeting international d'écrivains patronné par le R.D.R. Texte publié dans La Gauche, le 20 décembre 1948.

³⁸ E. p.404.

³⁹ E. pp.405-406.

⁴⁰ Cf. art. cité, p.401.

⁴¹ E. p.332.

qu'il sera nécessaire de truquer les élections polonaises; sinon les Polonais, haïssant les Russes, voteraient en grande majorité contre l'URSS. La conversation se crispe et Poncet change de sujet⁴². Camus a le sentiment, souvent vérifié, que les communistes n'écoutent pas les arguments qu'on leur oppose. Ils préfèrent les tourner en dérision en s'appuyant sur la sacro-sainte doctrine marxiste. Il répond cependant quand on l'attaque; il lui arrive de s'en vouloir d'entrer dans le jeu des polémistes.

C'est pourquoi il préfère s'exprimer avant tout par son œuvre. La Peste paraît le 10 juin 1947. Le livre est surtout perçu comme une allégorie du nazisme et des années d'occupation. Le critique Roland Barthes, lui reproche, en 1955, de n'avoir dépeint qu'une situation abstraite, qui a peu de rapport avec la réalité politique. L'auteur de La Peste décrit selon lui "un monde d'amis, non de militants"⁴³. Camus précise dans sa réponse avoir voulu "*que La Peste puisse servir à toutes les résistances contre toutes les tyrannies*", et que le roman se lise "*sur plusieurs portées*"⁴⁴. Oui La Peste parle bien des totalitarismes nazi et soviétique. D'ailleurs les communistes se sentent concernés, à en croire les attaques de la critique à partir de 1948. Le journal Action, le 5 mai 1948 met en garde contre la "*duplicité*" de Camus : ce renégat, qui a "*effectué un demi-tour à droite très classique*", incite les opprimés, en bon réactionnaire, à rester à leur place. "*Surnuméraires aux postes, employés de bureau, petits fonctionnaires, lisez donc Camus! Réfléchissez bien et comprenez que finalement il n'y a pas de raison pour changer votre vie*"⁴⁵. Non seulement Camus est du côté du capital, "*mais il nous prie de croire qu'il est plus révolutionnaire que jamais*". Camus n'est donc pas un écrivain négligeable. Il semble même qu'il représente un certain danger aux yeux des communistes s'il on en juge par la véhémence de La Pravda, en juillet 1947, un mois après la sortie de La Peste, qui ne risque pourtant pas de paraître en Union Soviétique. "*C'est la littérature des semeurs de panique qui cherchent à démoraliser, à épouvanter le lecteur, à l'affaiblir et à le transformer en un serviteur terrifié et servile du capitalisme monopoliste*"⁴⁶. Un peu plus tard, Lukàcs dans La destruction de la raison, qualifie l'écrivain d'idéologue de la "réaction militante", et inscrit Camus dans la descendance directe d'Heidegger, et du national socialisme⁴⁷. Après La Peste, ce sont Les Justes qui sont montrés du doigt par les journaux communistes. On retiendra surtout l'article de Jacques-Francis Rolland dans Action. Ennuyeux, froid, banal, pompeux : selon lui Camus

⁴² Charles Poncet, Dans le sillage de Camus, p.124.

⁴³ Roland Barthes, La Peste. Annales d'une épidémie ou roman de la solitude, Club, février 1955, p.4 et 8.

⁴⁴ Théâtre, Récits et nouvelles, La Pléiade, p.1973.

⁴⁵ C. Hoffmann, L'humanisme absurde d'Albert Camus, Action, 5 mai 1948, cité par Jeannine Verdès-Leroux, in Camus et la politique, op. cité, p.9.

⁴⁶ Les lois de l'histoire et l'hystérie réactionnaire, La Pravda, 12 juillet 1947, in op. cité, p.8.

n'est décidément pas très doué. Conventionnel, consensuel, il décourage l'esprit révolutionnaire, et séduit comme attendu un public bourgeois et endimanché de grotesque façon : "*Messieurs élégants et précieux, dames à aigrettes, à chapeaux de plumes et aux cheveux violets*"⁴⁸. En outre, par un titre alambiqué et ambigu, le journaliste entend laisser croire que la pièce fait l'apologie des systèmes policiers. Il est vrai que le véritable contenu des œuvres de Camus est régulièrement dissimulé par les journaux communistes à leurs lecteurs. Tout au moins est-il tronqué, interprété de la façon la plus simple, et analysés, ce qui permet toutes les malhonnêtetés, au premier degré. Pourtant, si l'on s'attache avec attention aux récits et aux pièces de théâtre de Camus, il est difficile de soutenir très longtemps que leur auteur "travaille pour la réaction" et que leur sens se limite à un moralisme emphatique et transparent.

Il faut en effet lire Camus sur plusieurs portées. Son œuvre s'oppose fermement au roman à thèse, "*l'œuvre la plus haïssable de toutes*"⁴⁹. Les œuvres d'un écrivain, doivent se compléter, se corriger, voire se contredire⁵⁰. L'art formel est sans intérêt. Mais c'est surtout le réalisme socialiste que Camus a le plus en horreur. Des Aragon et des Pierre Daix trahissent finalement leur rôle d'écrivain et d'artiste aux yeux de Camus. Quant à lui, quand il décide de dénoncer la légitimation du meurtre, il le fait d'abord avec Les Justes ou L'Etat de Siège.

En 1951, Camus s'est mis en règle avec les communistes. Toute ambiguïté est définitivement levée. Acteur de son époque, il renonce peu à peu aux manifestations collectives d'intellectuels avec lesquels il se sent de moins en moins proche. Du reste, le R.D.R. a prouvé son inefficacité, et le paysage intellectuel français est de plus en plus manichéen. Les pôles soviétique et américain résument quasiment à eux seuls la politique. Pour ou contre la société socialiste? Pour ou contre le libéralisme? Une chose est sûre : il ne fait pas bon être anticommuniste quand on se sent "de gauche".

Ecrivain et artiste, c'est dans ses essais que Camus a développé sa pensée et livré ses opinions politiques. Le romancier complète l'essayiste sans jamais oublier de raconter une histoire. Brillamment mais subtilement illustrée, la pensée camusienne a souvent été mal comprise. Philosophe, journaliste et artiste, quel est l'approche politique de Camus? Son

⁴⁷ Georges Lukàcs, La destruction de la raison, Paris, L'Arche, 1958, tome II, p.369.

⁴⁸ Jacques-Francis Rolland, Les Justes de M. Camus avaient pour chef un flic, Action, 28 décembre-3 janvier 1950.

⁴⁹ Le Mythe de Sisyphe, E. p.191.

⁵⁰ E. p.190.

œuvre malgré ses formes variées, apparaît très cohérente. Mais quel place Camus y fait-il à la politique et de quelle manière formule-t-il sa critique du communisme?

IIe PARTIE : De l'Absurde à la Révolte.

"Il arrive que les décors s'écroulent"¹

La pensée de Camus est, nous l'avons dit, très homogène : dès le début de sa carrière d'écrivain, il avait à propos de son œuvre une opinion très claire : les œuvres se répondent les unes aux autres. On ne s'étonnera donc pas qu'il nous faille aborder les thèmes centraux de la "philosophie camusienne" avant d'étudier la critique marxiste que contient L'Homme Révolté et les conditions dans lesquelles l'ouvrage parut². Dans Ni victimes, ni bourreaux, Camus renvoie dos à dos capitalisme et communisme. Avant même 1946, il rejette tout système de pensée politique prétendant à la panacée. Repoussant le schéma imposé par la tactique des blocs, refusant de s'aligner sur l'une ou l'autre des idéologies, serait-ce pour mieux combattre la seconde, comment Camus envisage-t-il la politique? Comment à la pensée absurde peut-il concilier une pensée politique, autre du moins qu'anarchisante? C'est pourtant dans les essais philosophiques de Camus eux-mêmes, que l'on trouve le fondement de ses conceptions politiques. Il n'est donc pas inopportun de s'arrêter un moment sur Le Mythe de Sisyphe et sur L'Homme Révolté ainsi que sur les principaux ouvrages qui ont précédé L'Homme Révolté afin de mieux cerner la signification de cet essai.

A. L'Absurde

"Dans l'autre pièce, Rateau regardait la toile, entièrement blanche, au centre de laquelle Jonas avait seulement écrit, en très petits caractères, un mot qu'on pouvait déchiffrer mais dont on ne savait s'il fallait y lire solitaire ou solidaire"³. La solitude, Camus la ressent devant des critiques de plus en plus vives, qu'elles viennent de gauche ou de droite. L'amitié elle-même est parfois chose précaire. Il s'est définitivement brouillé avec Pascal Pia depuis la chute de Combat; il s'est peu à peu éloigné après la guerre de Francis Ponge, sans doute en grande partie à cause de leurs divergences d'opinion. Ses œuvres sont souvent mal comprises, on s'entête à le confondre avec les existentialistes. Et même quand les critiques sont bonnes, c'est encore pour de mauvaises raisons. Camus souffre de ces "*malentendus*"⁴. Et pourtant, il s'efforce d'être de ces hommes "*qui n'ont jamais rien refusé des luttes de leur temps*"⁵. Camus, comme Jonas est

¹ E. p.106.

² on ne s'étonnera pas non plus qu'il nous faille faire référence aux récits, aux pièces et aux romans: "un roman n'est jamais qu'une philosophie mise en image" écrivait Camus en 1938 à propos de La nausée de Jean Paul Sartre. (Alger Républicain, 20 octobre 1938, in E. p.1417).

³ L'Exil et le Royaume, Gallimard, 1957, p.139.

⁴ Il écrit dans ses Carnets (à propos des critiques sur Caligula présenté à l'automne 1945): "La raison des louanges est aussi mauvaise que celle des critiques (...) La renommée! Dans le meilleur des cas, un malentendu". In Todd, op. cité p.393.

⁵ Actuelles II, Lettre au directeur des Temps Modernes, E.p.772.

solitaire et cependant solidaire de ce monde et des hommes qui le peuplent. La Résistance, l'engagement politique, l'aide aux réfugiés espagnols et à ceux qui fuient la terreur communiste...; cette solidarité, il la manifeste sans cesse. Cette formule lui convient donc parfaitement. Mais ce n'est pas seulement une attitude, un état de fait. Ce n'est pas un hasard et il suffit pour s'en convaincre de lire Le Mythe de Sisyphe et L'Homme Révolté. C'est par elle que se résume sa pensée et c'est en elle qu'elle s'articule.

1. Le divorce (qu'est-ce que l'Absurde?)

a. Les murs absurdes

"Lever, tramway, quatre heures de bureau ou d'usine, repas, tramway, quatre heures de travail, repas, sommeil, et lundi, mardi, mercredi, jeudi, vendredi, samedi sur le même rythme". Voici résumé dans Le Mythe... une vie quotidienne d'un travailleur, vie normale et somme toute assez banale. "Cette route se suit aisément la plupart du temps"⁶ remarque Camus. On ne se pose pas de question, on fait ce que la société réclame de nous, on obéit à certains schémas répétitifs, à certaines convenances : "pour tous les jours d'une vie sans éclat le temps nous porte". Mais un jour la conscience s'éveille. On se demande soudain "pourquoi ?" Là commence une douleur morale pour l'homme lucide : car "commencer à penser c'est commencer d'être miné"⁷. Il s'agit là d'un exemple. Tout le monde n'a pas forcément une vie extrêmement monotone. On peut être plus heureux; on peut également souffrir de drames plus atroces que la répétition incessante d'une journée sans surprise. Ce qui compte ce n'est pas le contenu de l'existence mais le recul que soudain on prend par rapport à elle. "La société n'a pas grand chose à voir dans ces débuts. Le ver se trouve au cœur de l'homme"⁸. "Un monde qu'on peut expliquer même avec de mauvaises raisons est un monde familier"⁹. Le désarroi vient de ce que l'homme ne trouve plus de bonnes raisons à la vie, ou plutôt qu'il se rend compte qu'il n'a jamais eu de base solide sur laquelle il puisse asseoir la certitude que la vie a un sens.

Au commencement il s'agit donc d'un brusque éveil de la conscience : "la lassitude est à la fin des actes d'une vie machinale, mais elle inaugure en même temps le mouvement de la conscience"¹⁰. Une terrible angoisse naît de ce qu'on ne trouve plus de raison de vivre : "ce

⁶ E. p.106-107.

⁷ E. p.100.

⁸ Ibid.

⁹ E. p.101.

¹⁰ E. p.107.

*divorce entre l'homme et sa vie (...) c'est proprement le sentiment de l'absurdité*¹¹. Ce sentiment demande donc un esprit clair, contrairement à ce que le désarroi qu'il engendre laisse penser. Le problème de l'homme absurde c'est sa lucidité.

Mais l'Absurde saisit l'homme (ou l'homme appréhende l'Absurde) à l'occasion de situations multiples : *"le sentiment de l'absurdité au sentiment de n'importe quelle rue peut frapper à la face de n'importe quel homme"*¹². La monotonie, l'angoisse que le monde nous inspire tout d'un coup, un visage, un paysage dont la familiarité s'efface ou encore ce sentiment oppressant du temps qui passe : *"un jour vient (...) et l'homme constate ou dit qu'il a trente ans. (...) du même coup, il se situe par rapport au temps (...) il reconnaît qu'il est à un certain moment d'une courbe qu'il confesse devoir parcourir. Il appartient au temps et, à cette horreur qui le saisit, il y reconnaît son pire ennemi. Demain, il souhaitait demain quand tout lui-même aurait du s'y refuser"*¹³. La souffrance, la mort, inévitablement, le temps qui passe, inéluctablement. Là réside l'Absurde.

Mais ce ne sont là que les manifestations de l'Absurde, que la forme qu'il revêt pour apparaître à l'homme. Une infinité de situations peuvent incarner l'Absurde : comme par exemple, l'histoire du Malentendu, histoire qui inspire un sentiment d'absurde : une femme et sa fille dévalisent et assassinent les clients de leur auberge. Sans le savoir elles réservent le même sort au fils prodigue qui avait tenue secrète son identité. Cependant *"tel quel dans sa nudité désolante, dans sa lumière sans rayonnement"*, l'Absurde demeure *"insaisissable"*¹⁴.

"Mais tous ces sentiments irrationnels sur lesquels l'analyse ne saurait avoir de prise, je puis pratiquement les définir, pratiquement les apprécier". Ils permettent de cerner plus précisément l'Absurde. Il reste encore à le définir, à comprendre d'où il provient. Revenant à l'acception ordinaire du mot "absurde", Camus remarque que rien au monde n'est, en soi, absurde : toute chose, toute action, toute pensée n'est absurde qu'à partir du moment où elle n'est pas légitime, où elle ne trouve pas de justifications. Il s'agit toujours d'une comparaison entre *"une intention et la réalité qui l'attend"*¹⁵. Ainsi l'Absurde ne réside que dans la mise en perspective d'une chose par une autre : il est *"essentiellement un divorce. Il n'est ni dans l'un ni dans l'autre des éléments comparés, il naît de leur confrontation"*¹⁶. *"Je puis donc dire que l'Absurde n'est pas dans l'homme (...) ni dans le monde, mais dans leur présence commune"*. Il s'agit d'une sorte de "trinité" : l'Absurde est le lien qui unit l'homme et le monde, c'est le divorce *"entre*

¹¹ E. p.101.

¹² E.p.105.

¹³ E.p.107.

¹⁴ E.p.105.

¹⁵ E.p.120.

¹⁶ Ibid.

*l'esprit qui désire et le monde qui déçoit*¹⁷, *"entre l'appel humain et le silence déraisonnable du monde"*¹⁸.

Il doit bien y avoir un échappatoire! L'homme dans son *"appétit de clarté"*¹⁹ ne se résout pas si facilement à accepter cette absence totale de signification : il cherche dès lors la vérité et l'ordre qui régit le monde. Il peut pour cela s'appuyer sur cette discipline qui fait de la connaissance même son fondement, c'est à dire la science. En effet, *"comment nierais-je ce monde dont j'éprouve la puissance et les forces?"*²⁰. Mais si l'on peut toujours tenter d'expliquer, on se heurte de toute façon à l'inexplicable : le scientifique expose ses conclusions, explique que l'univers *"se réduit à l'atome et que l'atome lui-même se réduit à l'électron"*. Mais pour Camus, cet exposé sur un univers *"invisible"*, commencé dans la logique rationnelle, s'achève dans la *"poésie"*. *"Ainsi cette science qui devait tout m'apprendre finit dans l'hypothèse, cette lucidité sombre dans la métaphore, cette incertitude se résout en œuvre d'art"*²¹. *"Après tant de siècles de recherches, tant d'abdications parmi les penseurs (...) on désespère aujourd'hui de la vraie connaissance"*²². La science n'est en rien une base solide, capable de rassasier l'homme de sa soif de totale compréhension. Elle se heurte selon Camus à un dilemme irréductible : elle ne peut me proposer qu'une *"description qui est certaine mais qui ne m'apprend rien [ou bien] des hypothèses qui prétendent m'enseigner mais qui ne sont point certaines"*²³.

Cependant il y a encore la logique, qui passe pour être l'exact contraire de l'absurde. Or ce n'est pas le cas selon Camus : la logique, elle aussi se heurte aux murs infranchissables de l'Absurde. Il lui suffit, dit-il pour prouver ce qu'il avance de citer Aristote : en logique, il s'agit de démêler par le raisonnement ce qui est vrai de ce qui est faux : or, *"en affirmant que tout est vrai, nous affirmons la vérité de l'affirmation opposée et par conséquent la fausseté de notre propre thèse (car l'affirmation opposée n'admet pas qu'elle puisse être vraie). Et si l'on dit que tout est faux, cette affirmation se trouve fausse, elle aussi. Si l'on déclare que seule est fausse l'affirmation opposée à la notre, ou bien que seule la notre n'est pas fausse, on se voit néanmoins obligé d'admettre un nombre infini de jugements vrais ou faux. Car celui qui émet une affirmation vraie prononce en même temps qu'elle est vraie et ainsi de suite jusqu'à l'infini"*²⁴. Ainsi toute proposition, fut-elle

¹⁷ E.p.135.

¹⁸ E.p.117.

¹⁹ E.p.110.

²⁰ E.p.112.

²¹ Ibid.

²² E.p.111.

²³ E.p.112.

²⁴ Aristote, *Métaphysique*, IV, VIII, 6, cité par Camus E.p.109.

inscrite dans un raisonnement *a priori* logique, ne peut être que subjective. Là non plus, aucune révélation essentielle sur le monde n'est à espérer.

Il faut donc s'en tenir aux seules certitudes possibles : "*ce cœur en moi, je puis l'éprouver et je juge qu'il existe. Ce monde, je puis le toucher et je juge encore qu'il existe. Là s'arrête toute ma science, le reste est construction*"²⁵. Mais ce n'est pas le monde qui est absurde. Celui-ci n'est simplement que "déraisonnable". Ce qui est absurde, c'est encore une fois, "*la confrontation de cet irrationnel et de ce désir éperdu de clarté dont l'appel raisonne au plus profond de l'homme*"²⁶. L'Absurde surgit de la rencontre entre l'homme et le monde et de l'indissoluble antinomie, finalement, entre la capacité humaine à entrevoir l'Absolu, l'éternité, l'espace infini, et le caractère irrévocablement fini de la condition humaine et de ce monde. Il n'offre que peut d'espoir à l'homme d'éclairer sa destinée de façon optimiste : il le laisse "*sans recours*", privé à la fois "*des souvenirs d'une patrie perdue [et] de l'espoir d'une terre promise*"²⁷.

A ce niveau de l'exposé de Camus, l'homme est devenu homme absurde par le simple fait qu'il réalise que rien n'a de sens. La conclusion - provisoire - de Camus est une référence directe à Meursault, le héros de L'Étranger : "*Pour toujours, écrit-il, je serai étranger à moi-même*"(...) "*à moi-même et à ce monde*"²⁸. L'Étranger n'est en effet que la transposition de cet amer constat. Meursault est l'homme absurde par excellence; il est à ce niveau de conscience où rien n'a de sens. "*En psychologie comme en logique, il y a des vérités mais point de vérité*"²⁹. C'est ainsi qu'il faut comprendre l'étrange attitude de Meursault : le personnage de la mère est au cœur du récit (qui commence d'ailleurs par sa mort). Or il est bien entendu qu'en général, on aime sa mère et Camus, certainement n'échappe pas à la règle. Mais justement, y a-t-il en cela une règle? Là pas plus qu'en logique - cela s'entend aisément - il ne peut y avoir de vérité absolue. Les convenances sociales ne sont que "*pantomime*"³⁰. Les juges qui condamnent Meursault le font moins pour le punir du meurtre qu'il a commis, que parce que la mort de sa mère le laisse froid. Il bouleverse en cela le théâtre rassurant où se débat la société. Est-il sans cœur ? N'est-il qu'un pantin sans vie? Le passage dans la prison, où Meursault se délivre de sa colère devant un prêtre nous montre que non. Meursault, finalement est exécuté parce qu'il effraie les autres : il est comme cet "*étranger qui, à certaines secondes, vient à notre rencontre dans une glace, le frère familier et pourtant inquiétant que nous retrouvons dans nos propres*

²⁵ E.p.111.

²⁶ E.p.113.

²⁷ E.p.101.

²⁸ E.pp.111-112.

²⁹ E.p.111.

³⁰ E.p.108.

photographies"³¹. Il représente la conscience même de l'Absurde que chacun d'entre nous enfouie en lui. Une fois Meursault sacrifié, les esprits pourront retourner à leur sommeil rassurant. L'existence de Meursault, à ce moment, achèvera d'être absurde : non seulement, sa mort l'entraîne dans le néant, mais il ne restera de lui, pas même la moindre compréhension chez "les autres" : aucune leçon, aucune morale n'en est tirée et les "cris de haine" viennent "tout consommer"³².

Mais L'Etranger n'est que l'illustration d'un raisonnement inachevé. Reste en effet pour l'homme absurde, à définir l'attitude la plus sage à adopter dans son existence insensée.

b. Le péril nihiliste

Sans recours rationnel, il est logique de chercher dans l'irrationnel, l'explication qui sauve tout. On n'a pas encore épuisé les possibilités d'atteindre un absolu : certes celui-ci n'est pas à portée de main. Mais il y a peut-être au-delà de notre monde, dans la métaphysique, une réponse à la torpeur de l'homme absurde. C'est une solution mais elle suppose la foi. Camus ne néglige rien des attitudes envisageables face au vertige de l'Absurde : il faut donc tirer la première conséquence d'une vie privée de sens : le suicide.

Faut-il oui ou non se supprimer et ainsi se délivrer du poids d'une vie oppressante et d'un monde inquiétant? Or pour Camus, si l'on en juge à la gravité de l'acte qu'elle entraîne, il s'agit là de "*la question fondamentale de la philosophie*"³³. Si l'on doit se perdre dans ce geste définitif, il faut être sûr de ses raisons. "*On se tue parce qu'on juge que la vie ne vaut pas la peine d'être vécue*"³⁴. Mais l'Absurde commande-t-il forcément de mettre fin à ses jours? Il y a deux façons de répondre à cette question : il faut examiner les raisons qu'il y a à se supprimer et celle qu'il y a de ne point se supprimer et de choisir la vie.

En quoi le suicide est-il une solution? Camus définit l'Absurde comme la conséquence de la rencontre entre l'homme et le monde. Mais cette "*singulière trinité mise à jour*", il remarque immédiatement qu'elle ne peut se diviser : "*détruire un de ses termes, c'est la détruire toute entière. Il ne peut y avoir d'Absurde hors d'un esprit humain (...) mais il ne peut non plus y avoir d'Absurde hors de ce monde*", "*ainsi l'Absurde finit comme toutes choses avec la mort*".

³¹ Ibid.

³² L'Etranger

³³ E. p.99.

³⁴ E. p.103.

L'Absurde était ce qui motivait le suicidé. Mais une fois celui-ci passé à l'acte, ils disparaissent ensemble. Les raisons que cet homme avait de se supprimer se perdent avec lui. Car "*au contraire d'Eurydice, l'Absurde ne meurt que lorsqu'on s'en détourne*"; "*nier l'un des termes de l'opposition dont il vit, c'est lui échapper*". Se suicider, "*c'est éluder le problème*"³⁵. On n'a pas résolu l'insupportable contradiction par la mort, on a simplement réussi à s'y soustraire.

Ce qui était un truisme tout à l'heure s'explique un peu mieux maintenant : l'homme absurde n'a toujours pas de raison de vivre, il n'en a plus en tout cas de mourir. Mais le problème ne s'en trouve pas pour autant éclairé : on peut même dire qu'il s'est encore obscurci : tout choix paraît désormais écarté : entre vivre et mourir, rien ne semble indiquer à l'homme le choix qu'il doit faire. La seule raison de vivre est apparemment qu'il n'y a pas de raisons de se suicider. Au "pourquoi vivre?", seul répond pour l'instant le "pourquoi mourir?". mais les termes peuvent être inversés : il semble donc que tout soit équivalent.

La raison ne permet pas de trouver la voie à suivre : le monde n'a pas de sens profond, aucune vérité organisatrice ne le régit. Camus donne donc raison aux philosophes qui ont fait la critique du rationalisme : Nietzsche, Heidegger, Kierkegaard, Chestov... Rien n'est compréhensible au-delà de certaines limites. Comment aller plus loin? En toute logique on ne le peut pas : "*Je puis par la science saisir les phénomènes et les énumérer, je ne puis pas pour autant appréhender le monde*"³⁶. Quant à moi, nous dit Camus "*entre la certitude que j'ai de mon existence et le contenu que j'essaie de donner à cette assurance, le fossé ne sera jamais comblé*"³⁷. En langage philosophique on dira que rien ne vient *a priori* transcender l'être, c'est à dire l'inscrire dans un Tout métaphysique, l'englober dans un ordre supérieur.

Pourtant à ce point précis, Camus dans Le Mythe... remarque que certains penseurs décident de passer outre l'obstacle de la logique : Jaspers par exemple, après avoir fait l'aveu de son impuissance à élucider l'existence, s'exclame : "*L'échec ne montre-t-il pas, au-delà de toute explication et de toute interprétation possible, non le néant, mais l'être de la transcendance*"³⁸. Autrement dit, il trouve dans l'Absurde la raison même qui manque à l'homme absurde : l'inexplicable devient l'explication. Comme Camus le note : "*rien n'amène en logique ce raisonnement*". Effectivement, Jaspers lui-même le dit, il atteint cette conclusion "*au-delà de*

³⁵ E. p.138.

³⁶ E. p.112.

³⁷ E. p.111.

³⁸ E. p.122. La formule résume une pensée de Jaspers dans Philosophie de l'existence, III. Camus l'emprunte à Jeanne Hersch, L'Illusion philosophique, p.179.

toute explication et de toute interprétation". C'est ce que Camus appelle un "saut". Le philosophe a sauté l'obstacle que représentaient les limites de la raison.

On peut s'en tenir à l'exemple de Jaspers dans ce qu'il a de révélateur (de "caricatural" écrit Camus). Mais l'auteur du Mythe de Sisyphe décèle la même attitude, sous des formes différentes, chez Kierkegaard, Chestov ou encore Nietzsche. Selon lui, ils divinisent l'irrationnel : "*Ainsi l'Absurde devient dieu (dans le sens le plus large de ce mot) et cette impuissance à comprendre, l'être qui illumine tout*"³⁹. Comme Chestov, ils s'en remettent à ce "dieu" même s'il ne correspond à aucune de nos catégories rationnelles. Ils s'en remettent à l'indicible, au surnaturel, au méconnaissable.

Le moins que l'on puisse dire, c'est qu'on est ici en pleine abstraction. Et c'est bien ce que Camus leur reproche : la raison a ses limites, c'est entendu mais "*elle a son ordre dans lequel elle est efficace*"⁴⁰. "*On me dit (...) que l'intelligence doit (...) sacrifier son orgueil et la raison s'incliner. Mais si je reconnais les limites de la Raison, je ne la nie pas pour autant, reconnaissant ses pouvoirs relatifs*"⁴¹.

D'un autre côté, "*cela passe, dit-on, la mesure humaine, il faut donc que cela soit surhumain. Mais ce "donc" est de trop. Il n'y a point ici de certitude logique*"⁴². La raison a sa légitimité dans le champ qui lui est propre, mais en dehors de celui-ci, rien ne me prouve qu'il y ait "autre chose". Ceux qui affirment le contraire, procèdent d'après lui à un "suicide philosophique". Le danger est de "*diviniser l'irrationnel*" et d'en tirer "*l'espoir de son contraire qui est la mort*"⁴³. Ainsi, prendre conscience de l'Absurde ne doit pas mener à "la divinisation du non-sens" et "à ériger le désespoir en principe"⁴⁴. La simple explication irrationnelle devient justification de tout : tout est équivalent, le meurtre comme la charité.

Dans L'Homme Révolté, Camus accuse Nietzsche de dire "*oui à tout* [ce qui] *suppose qu'on dise oui au meurtre*"⁴⁵. Nietzsche est ainsi selon Camus, le précurseur du "*césarisme biologique*"⁴⁶, c'est à dire du nazisme. Le nietzschéisme conduit tout droit à la justification du crime⁴⁷. Du suicide philosophique qui est une abdication de la raison devant l'Absurde, on glisse vers le nihilisme, qui est en quelque sorte, "culte" de l'Absurde.

³⁹ E. p.122.

⁴⁰ E. p.124.

⁴¹ E. p.127.

⁴² Ibid.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Quatrième Lettre à un ami Allemand, E. p.240.

⁴⁵ E. p.486.

⁴⁶ E. p.489.

⁴⁷ E. p.486.

C'est dans Le Mythe... que Camus aborde la critique du suicide (physique et philosophique), mais c'est dans L'Homme Révolté que l'on saisit le lien étroit qu'il y a là avec le nihilisme. Il faut tout d'abord remarquer que nous sommes ici en pleine révolte. L'homme, une fois qu'il a réalisé l'absurdité de sa condition, s'est immédiatement révolté contre celle-ci. D'homme absurde, il est aussitôt passé à l'état d'homme révolté. Mais il s'agit ici d'une révolte métaphysique : *"L'esclave proteste contre la condition qui lui est faite à l'intérieur de son état. Le révolté métaphysique, contre la condition qui lui est faite en tant qu'homme"*⁴⁸. Le suicide, le rationalisme, le nihilisme sont autant de façons de chercher une réponse à la question fondamentale que pose la condition humaine : y-a-t-il un sens à la vie? *"La rébellion la plus élémentaire exprime, paradoxalement, l'aspiration à un ordre"*⁴⁹. On se révolte ainsi contre le chaos, contre l'absence de valeur absolue à laquelle on pourrait se référer. La révolte c'est la contestation d'une Création essentiellement désordonnée et irrationnelle. Le révolté métaphysique *"se dresse sur un monde brisé pour en réclamer l'unité; il oppose le principe de justice qui est en lui, au principe d'injustice qu'il voit à l'œuvre dans le monde"*⁵⁰. Mais avant tout, souligne Camus, il n'y a pas revendication de l'un ou l'autre de ces deux principes. Avant tout, il y a, nous l'avons vu, "appétit de clarté" et dénonciation de cette "contradiction".

*"(...) la protestation, chaque fois s'adresse à tout ce qui dans la Création, est dissonance, opacité, solution de continuité. Il s'agit donc, pour l'essentiel, d'une interminable revendication d'unité"*⁵¹. Cette revendication, le révolté la formule contre un état de faits, contre la Création et, au delà contre *"la puissance qui le fait vivre dans cette condition"*⁵². *"L'histoire de la révolte métaphysique ne peut donc se confondre avec celle de l'athéisme"*; le révolté n'est ni agnostique, ni incroyant. Mais il dénonce en Dieu *"le père de la mort et le suprême scandale"*⁵³. *"Le révolté [le] défie plus qu'il ne [le] nie"*.

Mais la révolte métaphysique va évoluer et dépasser le stade de la simple contestation : Dieu est mis en accusation pour la condition sans espoir qu'il nous a réservée : il n'est pas nié dans son existence mais dans son rôle de maître. Bientôt, *"le soulèvement contre la condition s'ordonne en une expédition démesurée contre le ciel pour en ramener un roi prisonnier dont on prononcera la déchéance d'abord, la condamnation à mort ensuite. La rébellion humaine finit*

⁴⁸ E. p.435.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Ibid.

⁵¹ E. p.508.

⁵² E. p.436.

⁵³ Ibid.

*en révolution métaphysique*⁵⁴. Dès lors c'est à l'homme seul de fonder l'unité qu'il appelait de sa révolte. Dieu est mort, et l'homme peut donc entamer *"un effort désespéré pour fonder, au prix du crime s'il le faut, l'empire des hommes"*⁵⁵. Le nihilisme débute à ce point précis, quand la révolte, fut-elle métaphysique se change en révolution, et quand l'homme révolté entreprend d'assouvir sa soif d'unité par un meurtre, fut-il celui de dieu.

Pour mieux comprendre le lien que trace Camus entre le suicide philosophique et le nihilisme, on peut se reporter à l'introduction de L'Homme Révolté. Camus y rappelle une fois encore la nature même de l'Absurde : il s'agit d'une contradiction insoluble entre l'homme et le monde, entre l'irrationnel et l'irrationnel, entre le "pourquoi vivre?" et le "pourquoi mourir?". or *"vis-à-vis de la confrontation, meurtre et suicide sont un même chose, qu'il faut prendre ou rejeter ensemble"*⁵⁶. S'il n'y a pas plus de raisons de se suicider que de vivre, il en va de même en effet vis-à-vis de l'existence d'autrui. "Pourquoi tuer?" peut-on se demander. Mais l'Absurde commande de répondre : "et pourquoi pas?". *"Aussi bien le nihilisme absolu, celui qui accepte de légitimer le suicide, court plus facilement encore au meurtre logique"*⁵⁷. Il y a donc un lien direct entre le suicide et le meurtre. C'est justement sur ce lien que Camus a axé son œuvre philosophique : Le Mythe... s'interroge sur le suicide, L'Homme Révolté se penche sur le meurtre et ses justifications. Or si Camus parle de suicide au sens propre dans Le Mythe..., il analyse également le suicide de la pensée, le suicide philosophique. Si je veux me suicider, supprimer ma propre vie, parce que je ne crois pas qu'elle ait un sens, pourquoi ne pas tuer? La vie des autres n'a pas plus de sens que la mienne. De la même façon, si je décide d'abdiquer mon propre sens de la logique, et ma foi en la raison, pourquoi ne pas assassiner toute raison supérieure à la mienne? On en arrive donc au meurtre de Dieu, et partant, au nihilisme, car avec dieu c'est l'existence même de toute morale qui disparaît.

La seule valeur qui soit reconnue des nihilistes, c'est l'Absurde lui-même. Dans leur désir d'unité, il vont s'employer à conquérir l'unité totale pour surmonter enfin la contradiction qui est en l'homme. Deux solutions sont possibles : tenter d'appliquer une justice totale, ou alors généraliser l'injustice, étendre la souffrance et la mort à l'humanité entière, et trouver l'unité dans le néant. Car en tous les cas, *"ce n'est pas la souffrance de l'enfant qui est révoltante en elle-même, mais le fait que cette souffrance ne soit pas justifiée"*⁵⁸. Puisque Dieu est mort, que

⁵⁴ E. p.437.

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ E. p.416.

⁵⁷ Ibid.

⁵⁸ E. p.509.

l'homme est maintenant seul à fonder ses propres valeurs, le nihiliste va ériger en principe la souffrance elle-même. C'est en cela que selon Camus, Nietzsche, Sade, ou encore les surréalistes du XX^e siècle, sont nihilistes et qu'ils s'inscrivent, par là même, dans l'histoire implacable d'une pensée révoltée, qui mène tout droit au totalitarisme.

Inutile de rappeler à quel point l'idéologie nazie révolte Camus. Des Lettres à un ami allemand à La Peste, l'horreur du régime hitlérien est explicitement condamnée par l'ancien résistant. Cependant, il est intéressant que le nihilisme est lui aussi dénoncé à maintes reprises dans les œuvres de Camus. Dans Caligula, bien sûr, la comparaison est flagrante : depuis les premières répliques, où le mot "rien" est manifestement répété volontairement comme un leitmotiv, jusqu'à l'attitude démentielle de l'empereur. Les patriciens "oublient"⁵⁹ leur malheur, Caligula lui, tente de le cerner : "*les choses, telles qu'elles sont ne me semblent pas satisfaisantes*"⁶⁰. "*J'ai besoin, dit-il, de quelque chose qui soit dément peut-être, mais qui ne soit pas de ce monde*"⁶¹. Caligula est l'homme absurde : il réalise que "*les hommes meurent et ne sont pas heureux*"⁶². "*Mais il suffit peut-être de rester logique jusqu'à la fin*"⁶³. L'objectif de Caligula n'est pas de résoudre la souffrance de l'homme mais d'obtenir l'unité, la totalité. "*Caligula a horreur du désordre*", nous apprend-on⁶⁴. Il a décidé de "*mêler le ciel à la mer, [de] confondre laideur et beauté, [de] faire jaillir le rire de la souffrance*"⁶⁵. "*Et lorsque tout sera aplani, s'exclame-t-il, l'impossible enfin sur terre, la lune dans mes mains, alors, peut-être, moi-même, je serai transformé et le monde avec moi, alors enfin les hommes ne mourront pas et ils seront heureux*"⁶⁶. Bel exemple de "suicide philosophique".

Mais on retrouve le nihilisme également ailleurs que chez Caligula. Meursault lui-même, L'Etranger, n'est pas qu'un "homme absurde". S'il est exécuté, nous l'avons vu, c'est qu'il est comme la révélation aux esprits endormis de l'angoisse qu'engendre l'absurde. Mais n'oublions pas qu'à l'origine, il a commis un crime, ce pourquoi il est jugé : "*l'histoire de L'Etranger, constitue en elle-même une limite à partir de laquelle en reculant, il convient de trouver une autre voie*"⁶⁷. Meursault s'est abandonné à l'Absurde, il a tué sans raison parce que lui-

⁵⁹ Caligula, Gallimard, col. Folio, p.18.

⁶⁰ Op. cité, p.25.

⁶¹ Op. cité, p.26.

⁶² Op. cité, p.27.

⁶³ Op. cité, p.26.

⁶⁴ Op. cité, p.55.

⁶⁵ Op. cité, p.41.

⁶⁶ Ibid.

⁶⁷ Claude Vigée, La nostalgie du sacré chez Albert Camus, in Hommage à Albert Camus, recueil collectif, Paris, 1967, pp.135-136.

même ne trouve de raison à sa vie. Cette limite fixée par L'Etranger et que nous avons définie comme un "suicide philosophique", il nous faut donc rester en deçà.

2. Les noces

a. L'Envers et l'Endroit

Tenter de dépasser les limites de la connaissance, c'est ouvrir la voie au nihilisme. L'incompréhensible reste par définition incompréhensible. L'homme absurde doit en rester au constat de l'Absurde sans tenter d'ériger l'inexplicable en explication. Tout en ayant conscience des contradictions profondes qui pèsent sur cet univers, et qui unissent l'homme au monde, il doit rester dans le domaine de ce qu'il peut appréhender. *"Ainsi ce qu'il exige de lui-même, c'est de vivre seulement avec ce qu'il sait, de s'arranger de ce qui est et de ne rien faire intervenir qui ne soit certain"*⁶⁸. Mais l'Absurde, donne le vertige et pousse certains vers la mort. L'homme absurde a toujours au moins autant de raisons de se supprimer que de vivre. Doit-il, pour vivre heureux, rendormir sa conscience, retourner au sommeil innocent de celui qui ne veut pas savoir? En un mot, doit-il renoncer? Ou doit-il persévérer dans sa quête de sens? Pour Camus, *"tout commence par la conscience et rien ne vaut que par elle"*⁶⁹.

Du reste, il est facile de voir ce que ce retour à l'inconscient a de commun avec le suicide : on ne résout rien ainsi, on se soustrait simplement à l'angoisse. Pour peu que cette élision de l'Absurde soit provoquée, c'est à dire que l'on refuse de voir l'inquiétante condition qui nous est faite en face, on pourrait presque parler, après le suicide philosophique, de suicide de la conscience. Il faut au contraire *"maintenir la conscience"*⁷⁰. A cause d'elle, on appréhende l'Envers, c'est à dire l'Absurde, la souffrance, la mort qui se profile. Mais grâce à elle, on aperçoit l'Endroit. L'homme cherche après tout à être heureux : c'est par là qu'on juge que la vie vaut ou ne vaut pas la peine d'être vécue. Le constat qui s'imposait jusqu'ici était celui de Caligula : "les hommes meurent et ne sont pas heureux". Mais cela, c'est l'Envers du monde, l'Endroit, c'est le monde qui s'offre à l'homme.

Accepter l'Envers pour jouir de l'Endroit, tel est le destin de l'homme absurde : renoncer à celui-ci c'est se précipiter dans le néant : *"le suicide comme le saut est l'acceptation à sa limite(...) Son avenir, son seul et terrible avenir [l'homme] le discerne et s'y précipite"*⁷¹. Le

⁶⁸ E. p.137.

⁶⁹ E. p.107.

⁷⁰ E. p.145.

⁷¹ E. p.138.

suicide n'est donc pas la suite logique de la révolte de l'homme contre sa condition : le révolté se dresse contre la "*condamnation à mort généralisée*"⁷² qui définit la condition humaine. Or "*le contraire de suicidé, précisément, c'est le condamné à mort*"⁷³. La révolte implique donc de vivre : la mort s'impose à l'homme, l'homme révolté choisit la vie : son destin est donc de vivre pleinement tout en sachant, encore une fois que "*vivre c'est faire vivre l'Absurde. Le faire vivre c'est avant tout le regarder*"⁷⁴.

La révolte camusienne est donc au sens propre, un volte-face devant l'Absurde, un défi : elle est "*l'assurance d'un destin écrasant, moins la résignation qui devrait l'accompagner*"⁷⁵. La révolte mène tout droit à la vie et même la conscience de l'Absurde note Camus, implique "*un surcroît de vie*"⁷⁶.

L'homme n'est pas libre, il est prisonnier de sa condition. "*Mais en même temps, l'homme absurde comprend que, jusqu'ici il était lié à ce postulat de liberté sur l'illusion de quoi il vivait (...) Dans la mesure où il imaginait un but à sa vie, il se conformait aux exigences d'un but à atteindre et devenait esclave de sa liberté*"⁷⁷. L'homme absurde se délivre de toute responsabilité : il n'a pas de destin à accomplir : "*il peut alors décider d'accepter de vivre*"⁷⁸. Cette liberté vient, de fait, remplacer "*les illusions de la liberté qui s'arrêtaient toutes à la mort*"⁷⁹.

Camus peut alors livrer le secret de l'homme absurde : "*si je me persuade que cette vie n'a d'autre face que celle de l'Absurde, si j'éprouve que tout son équilibre tient à cette perpétuelle opposition entre ma révolte consciente et l'obscurité où elle se débat, si j'admets que ma liberté n'a de sens que par rapport à son destin limité, alors je dois dire que ce qui compte n'est pas de vivre le mieux mais de vivre le plus*"⁸⁰. Vivre le plus c'est vivre le plus intensément; c'est "*être en face du monde le plus souvent possible*", et "*sentir sa vie, sa révolte, sa liberté (...) le plus possible*"⁸¹.

On trouve cette pensée formulée quasiment dès Noces : l'homme est appelé à confondre "*les battements de [son] sang [avec] les grands coups sonores de ce cœur partout présent de la nature*"⁸². Les noces, ce sont celles de l'homme et du monde. L'Absurde vient de leur divorce, il s'agit de les réconcilier. L'homme absurde a "*la passion d'épuiser tout ce qui est*

⁷² E. p.436.

⁷³ E. p.139.

⁷⁴ E. p.138.

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ E. p.145.

⁷⁷ E. p.141.

⁷⁸ E. p.142.

⁷⁹ Ibid.

⁸⁰ E. p.143.

⁸¹ E. p.144.

⁸² E. p.62.

donné"⁸³. "J'admire ce lien, s'exclame Camus dans Noces qui au monde unit l'homme, ce double reflet dans lequel mon cœur peut intervenir et dicter son bonheur jusqu'à une limite précise où le monde peut alors l'achever ou le détruire"⁸⁴.

Sans aller trop loin pour l'instant dans la comparaison avec le marxisme, on peut cependant parler d'une dialectique camusienne : celle-ci n'est pas dans l'histoire, mais dans la nature : c'est l'envers et l'endroit du monde. De fait, elle est indépassable : je dois chercher mon bonheur dans ce qui m'est donné, mais passée une certaine limite, le monde, la nature, cela même qui me comblait m'écrase et me balaye : la vie elle-même me mène à ma destruction. Meursault, s'il a commis un crime, c'est aussi à cause du soleil : "*c'est alors que tout a vacillé. La mer a charrié un souffle épais et ardent. Il m'a semblé que le ciel s'ouvrait sur toute son étendue pour laisser pleuvoir du feu*"⁸⁵. Meursault atteint "concrètement" cette limite de la nature. C'est avant tout une image de la mort et de souffrance, mais elle est ici plus palpable que dans nul autre récit de Camus. Plus tard sur le chemin qui le mène du tribunal à la prison, alors qu'il retrouve les essences et les bruits de la ville, Meursault remarque en lui-même "*comme si les chemins familiers tracés dans les ciels d'été pouvaient mener aussi bien aux prisons qu'aux sommeils innocents*"⁸⁶.

La nature peut être terrible : elle nous condamne d'ailleurs tous à mort. Mais elle prodigue aussi ses richesses : le sens de la vie pour l'homme absurde est tout entier dans cet "endroit", cette face bénéfique que le monde sait nous présenter : Camus reconnaît qu'il ne s'agit pas seulement d'une "pensée" : elle prend sa source dans sa propre expérience : "*je fus placé à mi distance de la misère et du soleil*" écrit-il dans l'introduction de L'Envers et l'Endroit⁸⁷. Mais "*la pauvreté (...) n'a jamais été un malheur pour moi : la lumière y répandait ses richesses*". Le tout est de savoir contempler cette lumière : c'est ainsi que l'homme trouve sa "mesure" : "*laissez moi ouvrir les yeux pour chercher ma mesure et mon contentement! (...) Mais pourtant, ce n'est pas là qu'il faudrait s'arrêter. Car il n'a pas été dit que le bonheur soit à toute force inséparable de l'optimisme. Il est lié à l'amour - ce qui n'est pas la même chose -*"⁸⁸.

Ce qui compte c'est ainsi de vivre heureux, mais sans espoir. "*Pessimiste quant à la destinée humaine, je suis optimiste quant à l'homme*". Et l'homme est capable de "grands

⁸³ E. p.142.

⁸⁴ E. p.88.

⁸⁵ L'Étranger, Gallimard, col. Folio, éd. 1957, p.95.

⁸⁶ Op. Cité, p.149.

⁸⁷ E. p.6.

⁸⁸ Noces, E. p.85.

sentiments"⁸⁹. Ainsi Rieux dans La Peste s'exclame : "eh bien moi, j'en ai assez des gens qui meurent pour une idée (...)ce qui m'intéresse c'est qu'on vive et qu'on meure de ce qu'on aime"⁹⁰. De même, l'homme n'est qu'une "idée et une idée courte, à partir du moment où il se détourne de l'amour"⁹¹. Dans La Peste encore, on découvre que, pire que le mal, c'est la séparation qui fait souffrir les Oranais.

L'amour comme la nature sont le revers de l'Absurde; la mer, le soleil, la terre, ces mots reviennent sans cesse dans les propos de Camus. L'homme n'a rien trouvé au-dessus de lui. Mais autour de lui, il y a le monde : là, seulement là il y a peut-être une transcendance vivante.

Sisyphé a été condamné par les dieux à un terrible destin : pousser un rocher au sommet d'une montagne, qui sans cesse redescend. "Son mépris des dieux, sa haine de la mort et sa passion pour la vie, lui ont valu ce supplice indicible où tout l'être s'emploie à ne rien achever"⁹². Mais au bout d'une pénible montée, quand la pierre dévale à nouveau, Sisyphé redescend dans la plaine et "à chacun de ces instants où il quitte les sommets et s'enfonce peu à peu vers les tanières des dieux, il est supérieur à son destin "⁹³. Car c'est alors l'heure de la conscience. La montagne elle aussi présente deux versants. Au moment où il marche vers son rocher, il "contemple cette suite d'actions sans lien qui devient son destin, créé par lui, uni sous le regard de sa mémoire et bientôt scellé par la mort"⁹⁴. "La lutte elle-même vers les sommets suffit à remplir un cœur d'homme".

"Il faut imaginer Sisyphe heureux"⁹⁵, parce qu'il accepte son destin, et qu'il sait profiter de l'instant heureux où il descend la pente, libéré pour un temps de son fardeau.

b. L'enracinement

"Oui je suis présent. Et ce qui me frappe à ce moment, c'est que je ne peux aller plus loin. Comme un homme emprisonné à perpétuité et tout lui est présent (...) car pour un homme, prendre conscience de son présent c'est ne plus rien attendre"⁹⁶. Enraciné dans le monde, l'homme doit vivre enraciné dans le présent également. Il y a le bonheur et la souffrance et c'est le

⁸⁹ La Peste, Gallimard, 1947, p.163.

⁹⁰ Ibid.

⁹¹ Op. cité, p.164.

⁹² E. p.196.

⁹³ Ibid.

⁹⁴ E. p.198.

⁹⁵ Ibid.

⁹⁶ E. pp.62-63.

destin que l'homme absurde choisit d'accepter. Pour vivre mieux, il faut donc "remplir" ce destin, c'est à dire que l'on vivra d'autant mieux que l'on vivra "plus".

Dans cette perspective, Camus définit dans Le Mythe... trois attitudes, qui sont pour ainsi dire "exemplaires" : le donjuanisme, la "conquête" et la comédie. A chaque fois ce qui compte c'est le présent : Don Juan a saisi le bonheur qu'il y a d'aimer une femme. Mais il n'inscrit nullement cet amour dans le temps : c'est à dire qu'il aime au jour le jour, peu enclin à s'apitoyer sur le passé ou à élaborer des projets d'avenir. La seule chose qui l'intéresse, c'est qu'il sait qu'il va mourir et qu'il doit se dépêcher de vivre : "*pourquoi faudrait-il aimer rarement pour aimer beaucoup?*"⁹⁷. "*Ce que Don Juan met en acte, c'est une éthique de la quantité*"⁹⁸. Ce que Camus admire chez lui, c'est sa conscience. Il est séducteur, "*séduire est son état*", mais il accepte sa condition, et ne fait rien pour se corriger car c'est sa nature. En même temps, il accepte le défi du commandeur et sait qu'il lui faudra vieillir puis mourir. Camus l'imagine ainsi finir ses jours dans un monastère espagnol, attendant la fin, "*la fin dernière, attendue, mais jamais souhaitée*"⁹⁹.

Le comédien lui, accumule les destins qu'il incarne. Il change de vie à chaque personnage, et les vies de ses héros remplissent la sienne. Là aussi, il y a une morale de quantité, et une conscience du périssable : "*l'acteur règne dans le périssable*"¹⁰⁰. Comme Don Juan devant le commandeur, le comédien a du faire face à son destin devant les menaces de l'Eglise. "*Mais quel sens pouvaient avoir de si vagues menaces au prix du châtement dernier que lui réservait la vie même?*"¹⁰¹.

Le conquérant enfin, est exemplaire lui aussi en un sens : non pas celui qui impose son ordre à l'humanité. Le conquérant dont parle Camus, c'est celui qui, au contraire, s'opposait aux nazis; c'est celui qui conquiert sa liberté, qui part à l'assaut de sa propre vie. C'est à travers cette dernière image que l'on saisit le troisième sens qu'il faut donner au terme "enracinement". On se rappelle l'éloge qu'a faite Camus du livre de Simone Weil dont le titre est précisément L'enracinement. Cela ne doit rien au hasard. Camus aurait sans aucun doute pu écrire un livre homonyme. On sait l'admiration qu'il porte à l'œuvre et à son auteur : et c'est à lui qu'il revient de publier ses livres dans la collection Espoir dont il est le directeur chez Gallimard. Il apprécie son indépendance d'esprit et sa volonté qui l'ont poussé à un

⁹⁷ E. p.152.

⁹⁸ E. p.154.

⁹⁹ E. p.157.

¹⁰⁰ E. p.158.

¹⁰¹ E. p.162.

engagement total. Elle a accepté la condition de manœuvre malgré son agrégation de philosophie; elle a combattu auprès des Républicains espagnols, sans se départir de son esprit critique; chrétienne elle a toujours refusé toute église dans un esprit d'universalité. A elle seule, elle incarne en quelque sorte un modèle d'existence aux yeux de Camus.

L'Enracinement est un rapport commandé par Londres sur les possibilités de redressement de la France. "*Le mot "enracinement" montre quel est ce secret, écrit Camus; c'est un retour à la tradition. Non pas la tradition comme on l'entend dans certains milieux politiques et dans nos piteux manuels d'histoire, mais celle qui consiste à penser juste à voir juste*"¹⁰². Il ne s'agit pas bien sûr exactement de la même idée de l'enracinement chez Camus et chez Simone Weil. Leurs pensées divergent sur bien des points. Mais la comparaison est pour le moins remarquable. Camus lui aussi, défend une certaine idée de la tradition : ce qui lui plaît chez Simone Weil, c'est sa fidélité à elle-même, à ses origines et à ses idées, au delà de toute doctrine. Pour Camus l'homme trouve en lui une "grandeur", à condition d'être fidèle à lui-même : il doit se retrouver, "devenir ce qu'il est". Comme chez Rousseau, l'homme pour Camus a été dénaturé. Il faut admettre que l'état primitif de l'homme a été changé. Il ne sait plus, en particulier "contempler" le monde, mais s'efforce de le transformer. La comparaison avec Rousseau a elle aussi ses limites. Mais Camus n'aurait pas renié ces formules¹⁰³ : "*les premiers mouvements de la nature sont toujours droits*"¹⁰⁴, ou : "*s'attacher uniquement au présent, qui seul est en notre pouvoir*"¹⁰⁵. La démarche camusienne est donc avant tout introspective : vivre le plus, en harmonie avec les éléments, avec le monde, avec le présent et avec soi-même.

Don Juan, le comédien, le "conquérant" (au sens noble, conquérant de sa propre nature), ou encore l'artiste donnent ainsi à leur existence le sens qu'ils lui ont choisi. Car la création artistique a également une importance toute particulière aux yeux de Camus : "*créer, c'est (...) donner une forme à son destin. Pour tous ces personnages, leur œuvre les définit au moins autant qu'elle en est définie. Le comédien nous l'a appris : il n'y a pas de frontière entre la paraître et l'être*"¹⁰⁶. L'art appelle la contemplation et une surabondance de vie à qui sait en jouir¹⁰⁷. Pourtant la création ne laisse rien derrière elle, la mort reste la fatalité inévitable devant

¹⁰² E. p.1700.

¹⁰³ cf. Eric Werner, op. cité, p.93.

¹⁰⁴ Rousseau, Lettres à M. de Beaumont, Oeuvres Complètes t.IV, pp.935-936.

¹⁰⁵ Rousseau, Oeuvres Complètes, t.I, p.822.

¹⁰⁶ E. p.192.

¹⁰⁷ Camus confia à Jean-Claude Brisville qu'il accordait une grande importance à la sculpture. Réponses à J-C. Brisville, in Jean-Claude Brisville, Camus, Gallimard, 1959, p.189.

laquelle toute création artistique retrouve sa profonde inutilité¹⁰⁸. Mais pour une vie d'homme, elle est la plus efficace "de toutes les écoles de la patience et de la lucidité"¹⁰⁹. Maintenir la conscience et remplir un destin, c'est le rôle de la création absurde. Mais son œuvre en témoigne, l'artiste a également selon Camus le rôle de prévenir ses contemporains contre la tentation de l'absolu, les périls nihilistes, et les atteintes à la liberté intellectuelle. La valeur principale que l'on puisse trouver en effet pour Camus dans un œuvre d'art, c'est la vérité¹¹⁰. Mime de la vie elle-même, l'œuvre puise sa grandeur dans son inutilité : "nier d'un côté, et exalter de l'autre, c'est la voie qui s'ouvre au créateur absurde. Il doit donner au vide ses couleurs"¹¹¹.

Vivre pour vivre, savoir contempler et y prendre du plaisir, ne rien éluder de son destin, telle est la morale quantitative qui se dégage du Mythe de Sisyphe. Le suicide est écarté, mais il faut bien reconnaître que le malaise du lecteur persiste face à l'abîme de l'Absurde. En effet, si Le Mythe... affirme, en dépit d'une condition sans espoir, l'importance qu'il y a de savoir "sentir" sa vie comme un défi à la mort, le rapport de soi à autrui n'est pas abordé. Si la conscience de l'Absurde n'admet pas le suicide, elle ne permet pas non plus *a priori* de fonder une morale. Quelles valeurs peut-on fonder, et comment peut-on les fonder sur le néant que laisse l'Absurde? Selon quel principe choisira-t-on de faire le "bien" ou le "mal", d'éviter le nihilisme ou de s'y abandonner?

Telles sont les questions auxquelles ne répond pas Le Mythe de Sisyphe. Sisyphe est laissé seul avec son rocher; il relève le défi de vivre, mais il est solitaire face à son destin.

¹⁰⁸ A la question " De quel regard voyez vous la partie de votre œuvre déjà faite?", Camus répondit "je ne la relis pas. Tout cela est mort pour moi. Je voudrais, je ceux faire autre chose", (Ibid).

¹⁰⁹ E. p.190.

¹¹⁰ Réponses à J-C. Brisville, op. cité, p.189.

¹¹¹ E. p.190.

B. La politique selon l'Homme Révolté

La politique, la "gestion de la cité", est essentiellement science du rapport à autrui. Il s'agit de définir quelles sont les règles et les principes qui vont régir les rapports et les liens des citoyens entre eux. Dans le premier cycle de son œuvre, cycle de l'Absurde qui comprend Le Mythe de Sisyphe, Caligula, Le Malentendu et L'Etranger, Camus n'a traité quasiment que de l'homme face à sa propre existence. Alors qu'il écrit ces ouvrages, il s'est pourtant depuis longtemps engagé en politique. Mais ses écrits politiques (essentiellement des articles de journaux) ne trouvent pas encore de résonance dans son œuvre d'écrivain. Il nous faut donc examiner dans quelle mesure le cycle de la révolte permet de fonder des valeurs d'ordre politique et si c'est le cas, quelle place elles prennent dans les conceptions de Camus. Autrement dit, il faut se demander si sa pensée politique s'inscrit dans la continuité de sa philosophie de l'Absurde. Mais peut-on réellement parler de "pensée politique"?

1. Sisyphe parmi les autres

a. Le problème des valeurs

L'Homme Révolté commence là où s'arrête le Mythe de Sisyphe : la vie vaut la peine d'être vécue, soit, mais comment justifier que tout n'est pas équivalent? Il s'agit de donner tort à Ivan Karamazov quand il s'écrit "Tout est permis"¹. Mais comment apaiser l'angoisse que Karamazov ressent à cette idée? Comment réfuter dans le même mouvement la belle assurance qu'affiche Merleau-Ponty, dans Humanisme et Terreur à cette même idée? "Tout est permis à l'heure actuelle pour transformer le monde tel qu'il est et instaurer un véritable humanisme" dit en substance celui-ci. "*Le propos de cet essai est (...) d'accepter la réalité du moment, qui est le crime logique et d'en examiner précisément les justifications*"², précise Camus en introduction. L'enjeu est donc clair : L'Homme Révolté doit répondre au cri d'Ivan Karamazov et déterminer dans quelle mesure on peut donner raison à Humanisme et Terreur. La méthode employée par Camus est celle du *cogito* cartésien transposé de l'individu à l'humanité en général. On peut parler de "*cogito camusien*".

¹ cf. Les frères Karamazov de Dostoïevski, cité par Camus, E. p.467..

² E. p.413.

La question, en réalité, est à moitié élucidée dès le départ : "*On ne peut donner une cohérence au meurtre si on la refuse au suicide*"³. Voici une première base pour le raisonnement : "*Suicide et meurtre sont (...) deux faces d'un même ordre, celui d'une intelligence malheureuse qui préfère à la souffrance d'une condition limitée, la noire exaltation où terre et ciel s'anéantissent*"⁴. Il y a un lien direct entre le suicide et le meurtre : si la vie vaut la peine d'être vécue, on n'a ni le droit de se suicider, ni celui de tuer. Si le suicide est écarté en tant que solution à l'Absurde, le meurtre doit l'être lui aussi dans le même élan. Mais ceci n'est valable que dans la mesure où on se refuse au nihilisme pur et simple. C'est à dire qu'on dénie ses droits au suicide, motivé par le désespoir et l'exaspération, et au meurtre commis pour des raisons similaires : le meurtre passionnel. Mais "*au temps des idéologies*", du crime raisonné, des meurtriers philosophes, "*on ne nie plus que les autres, seuls tricheurs*"⁵.

On ne peut logiquement se suicider parce que la souffrance et la mort nous révoltent : c'est un non-sens. Le meurtre suit le même chemin : *a priori*, tuer ne résout aucunement la nature vulnérable de l'homme. Mais dans l'absurde, où rien n'a de valeur absolue, rien n'oblige l'homme à choisir la vie, même s'il s'avérait que c'est la meilleure option. L'Absurde ne permet de fonder aucune morale. Il n'y a pas ici de valeur sur laquelle s'appuyer pour réfuter ses raisons au crime : l'homme absurde, quand bien même il croirait en dieu, ne trouve pas en la religion de réponse au problème du mal : ou bien Dieu tout-puissant est responsable du mal, ou bien il n'est pas tout puissant⁶. La seule morale qu'on ait pu jusqu'ici dégager, est strictement quantitative : "vivre le plus".

Un esprit pénétré d'absurde ne peut s'en satisfaire : _"pourquoi vivre?"

_ "Mais la mort ne résout rien."

_ "Et que résout la vie? Quelle réponses apporte-t-elle?"

"*L'Absurde en lui-même est contradiction*"⁷. Rien de ce qu'on peut affirmer ne peut être contredit dans l'absurde : le monde demeure "déraisonnable", et nos questions sans réponses réelles. Aucune valeur supérieure, aucune règle de vie, rien n'existe qui ne soit discutable. "*Pratiquement un tel raisonnement nous assure en même temps qu'on peut et qu'on ne peut pas tuer*"⁸. Mais justement, aucune conclusion ne peut directement être tirée du sentiment absurde : "*le sentiment de l'absurde est un sentiment parmi d'autres (...) il est impossible de voir dans cette*

³ E. p.416.

⁴ E. p.417.

⁵ E. p.414.

⁶ cf. E. p.140.

⁷ E. p.417.

⁸ Ibid.

sensibilité, et dans le nihilisme qu'elle suppose, rien d'autre qu'un point de départ, une critique vécue, l'équivalent, sur le plan de l'existence du doute systématique"⁹. Descartes mettait en doute tout ce qui pouvait l'être afin d'obtenir une vérité absolue. Or si je perçois le monde par mes sens, ceux-ci peuvent me trahir. Qu'est-ce qui me prouve la réalité de ce qui m'entoure? Mais du moins puis-je être sûr que ce dialogue avec moi-même, ce doute que j'émetts existe bel et bien. Si je pense c'est donc que je suis, affirme Descartes. Le raisonnement de Camus va donc suivre la méthode de Descartes. "*L'Absurde, comme le doute méthodique a fait table rase*"¹⁰. Rien autour de moi ne me permet d'affirmer une morale qui guide mes actes. Mais en moi?

"*Je crie que je ne crois à rien et que tout est absurde, mais je ne puis douter de mon cri et il me faut au moins croire à ma protestation*"¹¹. "*La première et la seule évidence qui me soit ainsi donnée à l'intérieur de l'expérience absurde est la révolte*". Tout au moins la mienne. Cela signifie-t-il qu'il faille en tirer une morale individualiste? C'est ce qu'on pourrait croire mais Camus affirme d'entrée dans L'Homme Révolté que cette révolte en moi est mon lien à autrui.

"*Qu'est-ce qu'un homme révolté? Un homme qui dit non. Mais s'il refuse, il ne renonce pas. C'est aussi un homme qui dit oui, dès son premier mouvement*". On se révolte contre sa condition parce qu'on la trouve injuste. Il y a ainsi "*dans toute révolte une adhésion entière et instantanée de l'homme à une certaine part de lui-même. [Le révolté] fait donc intervenir un jugement de valeur et si peu gratuit, qu'il le maintient au milieu des périls*"¹². Le révolté se jette dans le "*tout ou rien*"¹³. Il affirme l'existence d'un Tout qui vaut qu'on se sacrifie pour lui : "*cette part de lui-même qu'il voulait faire respecter, il la met alors au dessus du reste et la proclame préférable à tout même à la vie*"¹⁴. En mettant ainsi sa vie en jeu, il prouve que cette "*valeur, encore confuse, (...) il a le sentiment (...) qu'elle lui est commune avec tous les hommes. [...] L'analyse de la révolte conduit au moins au soupçon qu'il y a une nature humaine*"¹⁵. C'est quand une part de cette nature est niée que l'homme se dresse contre l'opresseur : une part "*qui ne lui appartient pas seulement, mais qui est un lieu commun où tous les hommes, même celui qui l'insulte et l'opprime, ont une communauté prête*"¹⁶.

⁹ E. p.419.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Ibid.

¹² E. p.423.

¹³ E. p.424.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ E. p.425.

¹⁶ E. p.426.

Pourquoi l'opprimeur agit-il de la sorte? "*La communauté des victimes est la même que celle qui unit la victime au bourreau. Mais le bourreau ne le sait pas*"¹⁷. De plus, la révolte contrairement au ressentiment n'est pas égoïste. Elle n'est pas envie, mais défense d'un bien inné; elle peut même réclamer pour autrui ce qu'on ne demande pas pour soi. "*Dans la révolte, l'homme se dépasse en autrui et, de ce point de vue, la solidarité humaine est métaphysique*"¹⁸. La solidarité n'est pas une valeur ponctuelle, temporelle, mais *essentielle*. Et c'est cette valeur que nous révèle la révolte : "*Je me révolte donc nous sommes*"¹⁹. La révolte est donc la première évidence comme le *cogito* dans l'ordre de la pensée. Et s'il fallait énoncer un cogito camusien, on pourrait dire "je pense que ma condition est injuste, donc je me révolte donc nous sommes".

Par ma révolte, je me réfère à une valeur de l'homme. Cette valeur c'est la "grandeur" de l'homme qui accepte son destin sans pour autant s'y résigner : c'est le défi de vivre heureux ensemble sans ignorer l'issue fatale. Cette grandeur se manifeste dans l'amour, dans l'art, dans la résistance des hommes contre un système comme le nazisme, "la peste". On la voit encore à l'œuvre chez le terroriste, persuadé de sa justice mais qui se refuse à sacrifier un enfant pour elle²⁰. Car cette valeur, commune à tous, pour peu que nous acceptions simplement de vivre, implique la solidarité : l'homme absurde était solitaire face à son destin, le voilà homme révolté, solidaire des autres hommes, solidaire d'une humanité toute entière où Sisyphe et ses frères poussent chacun leur rocher côte à côte.

Lucide face à son échec, l'homme sait que cet échec est le lot commun de tous les hommes. Mais ce "nous" enfin établi, soulignons à la suite d'Eric Werner, que "*la pensée camusienne est aux antipodes de toute mystique collectiviste*"²¹. Il s'agit d'une solidarité née d'une certaine communauté de nature et de condition de l'homme. En aucun cas l'individu ne s'assimile au groupe, au contraire : aucun individu ne saurait prendre l'ascendant sur les autres, mais le groupe lui-même, ne saurait non plus dicter sa loi à l'individu. L'homme est seul parmi les autres, et c'est précisément ce qui le rapproche des autres pour peu qu'il en ait *conscience*.

Le rapport entre révolte (révolte contre l'Absurde) et solidarité est explicite dans La Peste. Le combat de Rieux pour sauver ses concitoyens, Tarrou, Grand, et le père Paneloux qui se joignent aux équipes sanitaires scellent dans leur malheur une réelle amitié. "*Vous voyez*

¹⁷ Ibid.

¹⁸ E. p.426.

¹⁹ E. p.432.

²⁰ Kaliayev, le héros des Justes.

²¹ Eric Werner, op. cité, p.102.

[dit Rieux à Paneloux] *en évitant de le regarder, Dieu lui-même ne peut maintenant nous séparer*"²².

Deux personnages du roman révèlent cependant une fois de plus la complexité de l'œuvre de Camus. Cottard tout d'abord, qui se délecte de l'état de siège qui lui profite, à lui qui a des démêlés avec la justice. Avant il était seul, seul dans son secret avec sa faute, au milieu d'une société qui avance. La peste ne l'a pas sorti de la solitude, mais elle a plongé toute la ville dans le même sort. *"En somme, la peste lui réussit (...). D'un homme solitaire et qui ne voulait pas l'être, elle fait un complice (...). Il est complice de tout ce qu'il voit, des superstitions, des frayeurs illégitimes, des susceptibilités de ces âmes en alerte, de leur manie de vouloir parler le moins possible de la peste et de ne pas cesser cependant d'en parler, de leur affolement et de leurs pâleurs au moindre mal de tête depuis qu'il savent que la maladie commence par des céphalées, et de leur sensibilité irritée, susceptible, instable enfin qui transforme en offense des oublis et qui s'afflige de la perte d'un bouton de culotte"*²³. Cottard adhère enfin à l'homme, aux hommes, à leurs qualités et à leurs défauts. *"Je crois, disait Tarrou, qu'il commence à aimer ces hommes emprisonnés entre le ciel et les murs de leur ville"*²⁴. La "complicité" de Cottard avec ses contemporains est une complicité de fait : leur destin commun les réunit.

Rambert, lui, puise cette fraternité dans le combat : *"Il peut y avoir de la honte à être heureux tout seul (...). J'ai toujours pensé, dit-il, que j'étais étranger à cette ville et que je n'avais rien à faire avec vous. Mais maintenant (...) je sais que je suis d'ici, que je le veuille ou non. Cette histoire nous concerne tous"*²⁵. Pour être solidaire, il faut savoir regarder les choses en face : se détourner du présent, c'est se détourner des autres : l'argument sera d'importance dans la critique du communisme.

On saisit donc l'importance qu'a eu l'expérience de la Résistance aux yeux de l'écrivain : *"Visages tendus, fraternité menacée, amitié si forte et si pudique des hommes entre eux, ce sont les vraies richesses, puisqu'elles sont périssables"*²⁶ écrit-il dans Le Mythe.... Telle est donc la base de la morale camusienne. Nous sommes impliqués selon Camus dans une solidarité qui doit autant à l'état de fait, qui est la condition humaine, qu'à la révolte que l'on ressent devant le malheur et l'injustice. C'est de là que découlent les autres valeurs : le bien et le mal sont exclus "en soi", mais tout ce qui porte atteinte à la solidarité est trahison, perversion de la nature humaine car la solidarité est inhérente à celle-ci, elle est

²² La Peste, op. cité, p.218.

²³ Op. cité, p.196.

²⁴ Op. cité, p.197.

²⁵ Op. cité, p.208.

²⁶ E. p.167.

essentiellement spontanée. La pensée de Camus, il faut encore le rappeler, est profondément "naturaliste". Le meurtre, le mensonge sont ainsi rejetés parce qu'ils escamotent la fraternité naturelle des hommes. *"Qu'un seul maître soit en effet tué et le révolté (...) n'est plus autorisé à dire la communauté des hommes dont il tirait pourtant sa justification"*²⁷. Le meurtre et la violence ne sont donc pas les corollaires logiques de la révolte. Ils ne font que "consacrer la différence" quand la révolte consacre une certaine "identité". Celui qui frappe "coupe le monde en deux" et se sépare de la communauté en même temps que sa victime : en fait son crime est impardonnable : *"Forcer à la solitude celui qui vient d'apprendre qu'il n'est pas seul, n'est-ce pas le crime définitif contre l'homme?"*. Car niant l'identité de tous les hommes, y compris les bourreaux, le révolté retourne à la solitude avec sa victime : car *"si nous ne sommes pas, je ne suis pas"*²⁸. De même *"si l'injustice est mauvaise pour le révolté, ce n'est pas en ce qu'elle contredit une idée éternelle de la justice que nous ne savons où situer mais en ce qu'elle perpétue la muette hostilité qui sépare l'opresseur de l'opprimé (...). De la même façon, puisque l'homme qui ment se ferme aux autres hommes, le mensonge se trouve proscrit"*²⁹.

Le fondement "normal" des rapports humains selon Camus est donc tout sauf un rapport de force. L'homme n'est pas un loup pour l'homme, mais un frère. La philosophie de Camus est l'antithèse de la tradition hobbesienne. L'état naturel de l'homme est de lutter contre l'injustice métaphysique de sa condition. Mais celle-ci se manifeste quotidiennement de façon très concrète par la souffrance, la misère. Si la pensée de Camus présente un aspect politique, c'est donc sur cette opposition entre l'Absurde et le principe de justice qui est en l'homme, qu'il repose.

b. Justice et Liberté

Justice et liberté sont apparemment deux notions inconciliables et Camus a souvent noté ce qu'elles avaient d'antinomique : ainsi résumait-il le problème le 8 septembre 1944 dans un article à Combat intitulé Justice et Liberté³⁰ : *"la liberté pour chacun c'est aussi la liberté du banquier ou de l'ambitieux : voilà l'injustice restaurée. La justice pour tous, c'est la soumission de la personnalité au bien collectif. Comment parler alors de liberté absolue?"*. Pratiquement, ces deux notions politiques s'affrontent à travers les deux grandes idéologies que sont le capitalisme et le communisme : c'est le thème central de Ni victimes, ni bourreaux.

²⁷ E. p.685.

²⁸ Ibid.

²⁹ E. p.687.

³⁰ E. p.271.

La première défend le libéralisme, principe de liberté absolue, la seconde tente d'établir une justice absolue. "*La liberté absolue raille la justice; la justice absolue nie la liberté*"³¹. En cette époque de guerre froide, la politique se réduit à ces deux valeurs autour des Etats-Unis et de l'URSS. Autour d'elles se greffent toute la kyrielle des partis plus ou moins modérés de droite et de gauche; mais ceux-ci choisissent encore par défaut de défendre l'une contre l'autre. Sartre est un exemple frappant de cette insurmontable dilemme : il a cherché avec le R.D.R. une "troisième voie" mais il a bien vite préféré sacrifier la liberté à la justice, qui lui était plus chère. Camus, lui à Combat, plaidait pour "*une économie collectiviste et une politique libéral*" dans son article du 1^{er} octobre 1944. La solution politique passe, explique-t-il, par la conciliation de la justice et de la liberté. La notion de solidarité implique nécessairement de réclamer la justice pour tous les autres comme pour soi. Mais comment rendre compatible la justice et la liberté?

C'est tout le cœur du problème que soulève la "pensée de midi", qui figure en conclusion de L'Homme Révolté. Il s'agit de réfuter la politique du tiers exclu et d'affirmer la possibilité réelle d'une troisième voie. Car remarque Camus, ces antinomies "*n'existent que dans l'absolu*"³². Si liberté absolue et justice absolue ne peuvent coexister c'est précisément parce qu'elles prétendent à l'absolu. "*Nous ne croyons pas ici, disait-il en septembre 1944, aux révolutions définitives. Tout effort humain est relatif (...) Nous croyons justement aux révolutions relatives*"³³. Que l'on instaure le règne du relatif, que l'homme retrouve la mesure qui est la sienne et l'obstacle se surmonte de soi-même. Sitôt qu'on se place sur le plan du relatif, la contradiction peut "*se vivre et se dépasser*"³⁴. Car non seulement justice et liberté sont compatibles - si elles sont relatives - mais elles sont même indissociables : "*Aucun homme n'estime sa condition libre si elle n'est pas juste en même temps, ni juste si elle ne se trouve pas libre*"³⁵. Ainsi, pour être fécondes, justice et liberté doivent trouver l'une dans l'autre leurs limites. Puisque par la révolte, je me réfère à tous les hommes, et que je parle en leur nom, je réclame la justice pour tous. Mais je ne saurais abdiquer ni la liberté d'autrui, ni même la mienne sans trahir la solidarité et l'origine de ma révolte. Si la révolte sacrifie sa liberté sur l'autel de la justice, alors "*à nouveau, on confie donc la justice à ceux qui, seuls, ont la parole, les puissants*"³⁶. On croyait sauver la justice, mais sans la liberté, elle n'est qu'injustice

³¹ E. p.694.

³² E. p.691.

³³ E. p.1527.

³⁴ E. p.693.

³⁵ E. p.694.

³⁶ Ibid.

institutionnalisée, vouée à devenir permanente. *"La justice dans un monde silencieux, la justice asservie et muette, détruit la complicité et finalement ne peut plus être la justice"*. La justice ne saurait donc être valable sans liberté : *"il n'y a pas de justice en société sans droit naturel ou civil qui la fonde. Il n'y a pas de droit sans expression de ce droit"*³⁷. Plus concrètement *"sans l'économie collectiviste qui retire à l'argent son privilège pour le rendre au travail, une politique de liberté est une duperie (...) [mais] sans la garantie constitutionnelle de la liberté politique, l'économie collectiviste risque d'absorber toute l'initiative et toute l'expression individuelles"*³⁸. Ainsi Camus définit la justice comme *"un état social où chaque individu reçoit toutes ses chances au départ et où la majorité d'un pays n'est pas maintenue dans une condition indigne par une minorité de privilégiés"*³⁹. Il convient donc de plaider pour un socialisme, mais un socialisme inséparable de la démocratie.

En fait si la justice était la première revendication du révolté, la liberté, selon Camus, est la première nécessité en politique. Car *"même quand la justice n'est pas réalisée, la liberté préserve le pouvoir de protestation et sauve la communication"*⁴⁰. *"Que le droit s'exprime sans attendre, et c'est la probabilité que, tôt ou tard, la justice qu'il fonde viendra au monde"*. En effet : *"la liberté, précisément, ne peut s'imaginer sans le pouvoir de dire en clair le juste et l'injuste. Il y a une justice enfin (...) à [la] restaurer (...) : elle est la seule valeur impérissable de l'histoire"*⁴¹.

Camus fait donc confiance aux libertés "formelles" et pose la démocratie comme base élémentaire : elle est le *"moins mauvais"* des régimes⁴².

2. Le socialisme libéral

a. Camus et le socialisme

Camus est pour ainsi dire "né à gauche"⁴³. Ses conceptions politiques doivent sans doute beaucoup à ses origines. Il a cependant eu du mal, à cerner lui-même la nature de ses convictions. Qu'on ne se méprenne pas, il a fait preuve d'une fidélité rare à ses idées et au milieu ouvrier. On peut même dire qu'il a très peu évolué au cours de sa vie, au point de vue politique, si on le compare à Sartre, à Merleau-Ponty et à tant d'autres - ce qui

³⁷ Ibid.

³⁸ *Combat*, 1^{er} octobre 1944, E. p.1528.

³⁹ Ibid.

⁴⁰ E. p.694.

⁴¹ Ibid.

⁴² E. p.319.

n'est pas une critique - . Le problème pour Camus, est un problème de reconnaissance. C'est ainsi que, convaincu que le parti communiste est le parti qui représente le mieux le milieu ouvrier et les catégories sociales les plus défavorisées, il en devient membre dans sa jeunesse. Ne reconnaissant pas le côté libéral de ses opinions dans la doctrine du Parti, il se fait exclure⁴⁴ par la suite.

Le problème qui se pose à Camus de façon très concrète est celui soulevé par Raymond Aron dans L'Opium des Intellectuels : "être de gauche", ne signifie rien en soi, si ce n'est se référer à un ensemble de valeurs telles que l'égalité, la liberté et une certaine organisation de la production qui vise à brider, plus ou moins, la prééminence du propriétaire sur le travailleur. Le sociologue fait ainsi remarquer que, selon que l'on privilégie l'une ou l'autre de ces valeurs, la gauche peut revêtir des aspects fort différents. Or le socialisme de la S.F.I.O. se réfère au marxisme. Socialisme et communisme divergent mais ne sont pas perçus comme radicalement différents. Comment Camus pourrait-il s'identifier à un parti réformiste, certes, mais dont il dénonce justement le fondement philosophique, c'est à dire le marxisme? C'est pourquoi dans Ni victimes, ni bourreaux, il exhorte les socialistes à répudier leur origine marxiste : l'attitude de la S.F.I.O. est, selon lui, schizophrène : "*Il est bien évident, écrit-il, que nos socialistes, sous l'influence de Léon Blum, et plus encore sous la menace des événements, ont au premier rang de leurs préoccupations, des problèmes moraux (la fin ne justifie pas les moyens) (...) . Il n'est pas moins évident que ces mêmes socialistes veulent conserver la doctrine marxiste (...) . Mais on ne peut concilier ce qui est inconciliable*". Il faut choisir entre une attitude réformiste et une philosophie de l'histoire qui se veut absolue : "*car il est clair que si le marxisme est vrai et s'il y a une logique de l'histoire, le réalisme politique est légitime. Il est clair également que si les valeurs morales préconisées par le parti socialiste sont fondées en droit, alors le marxisme est faux absolument, puisqu'il prétend être vrai absolument*"⁴⁵. C'est ce qui explique que Camus se sent proche de Daniel Mayer et qu'il soutient celui-ci, avec Léon Blum contre la tendance marxiste représentée par Guy Mollet. Au XVIII^e Congrès de la S.F.I.O. (29 août- 1^{er} septembre 1946), pourtant, c'est Guy Mollet qui emporte l'élection à la tête du parti. Dès lors, Camus s'éloigne des socialistes français. Il a mis sa foi, à la Libération, dans un socialisme libéral issu de la Résistance, mais son espoir a été de courte durée. En revanche, il fréquente dans les années cinquante, les milieux syndicalistes avec lesquels il est resté en contact depuis les Groupes de

⁴³ Comme il le dit lui-même dans sa Réponse à Domenach, Témoins, été 1955, n°9, in E. p.1753.

⁴⁴ Qu'on comprenne bien le sens de cette expression: on peut se faire exclure "passivement". Mais nous l'avons vu en introduction, Camus a fait ce qu'il fallait, en restant fidèle à lui même, pour se faire exclure.

⁴⁵ E. p.337.

Liaison Internationale, et les secteurs du mouvement ouvrier qui ont résisté au marxisme. Il fréquente également les libertaires à cette même époque : "*C'est par la déification de Marx que le marxisme a péri. La pensée libertaire, à mon sens, ne court pas ce risque*"⁴⁶. Il participe à La Révolution Proletarienne de Monatte et Rosmer. Il salue ainsi les origines de la révolution communiste : Les Justes et le chapitre de L'Homme Révolté sur "*les meurtriers délicats*" témoignent de l'influence sur lui des révolutionnaires de 1917 : ils sont restés fidèles à la base ouvrière contre les révolutionnaires professionnels de Lénine. Il doit beaucoup à Lazarévitch sur ce point, pour la documentation qu'il lui a fourni.

Camus apprécie l'aspect social et dynamique des syndicats qui ont l'avantage d'agir avant de se vouer à une doctrine. Il célèbre ainsi le mouvement syndical des Bourses du Travail à la Charte d'Amiens qui proclame la nécessaire indépendance du syndicat par rapport au parti. Camus a une sympathie toute particulière pour le Syndicat du Livre, insubordonné devant une C.G.T. communisée. Il noue des liens avec certains militants de Force Ouvrière et de la F.E.N.(Fédération de l'Education Nationale). Il est aussi très écouté au sein de la C.F.T.C.⁴⁷. Il s'est ainsi éloigné des partis et des hommes politiques pour joindre son action à celle des syndicalistes, plus près des travailleurs. C'est que pour lui, comme pour Simone Weil, la politique, en particulier la politique socialiste, doit se faire de bas en haut et non l'inverse. Et pour être valable, le socialisme doit s'appuyer sur la liberté des travailleurs : la justice sociale, nous l'avons vu, passe par la liberté : "*Des intellectuels dynamiques ont annoncé aux travailleurs que seul le pain les intéressait, et non la liberté, comme si les travailleurs ne savaient pas que leur pain dépend aussi de leur liberté*"⁴⁸. Ce sont les paroles que prononce Camus le 10 mai 1953, à un meeting de défense des libertés, à la Bourse du Travail de Saint-Étienne. Il y a été invité par les syndicalistes du "Comité de liaison intersyndical".

Oui le libéralisme, la liberté bourgeoise, c'est à dire la liberté de celui qui réussit et qui s'assoit sur le travail et la misère des autres mérite "*une juste et saine méfiance*". Cette liberté là n'est qu'une liberté "*prostituée*" par la société bourgeoise. Mais "*parce que la société bourgeoise parle de la liberté sans la pratiquer, faut-il donc que la société renonce aussi à la pratiquer, en se vantant seulement de n'en point parler?*"⁴⁹. le socialisme pour Camus doit avoir comme principe de "*sans rien céder sur le plan de la justice, ne rien abandonner sur celui de la*

⁴⁶ E. p.752.

⁴⁷ Cf. Témoignage de René Mathévet au colloque de Nanterre, juin 1985, in Camus et la politique, op. cité, p.39.

⁴⁸ E. p.795.

⁴⁹ E. p.794.

liberté"⁵⁰. Or il n'est pas question de remettre cette liberté aux mains du gouvernement. Constatant qu'elle est sans cesse violée, Camus remarque : "*le plus simple et donc le plus tentant est d'accuser les gouvernements (...). Il est bien vrai d'ailleurs qu'ils sont coupables*". Mais, dit-il, ils ne sont pas les seuls responsables : "*La société de l'argent et de l'exploitation n'a jamais été chargée, que je sache, de faire régner l'ordre et la justice*". C'est encore plus vrai pour les états policiers : "*Quand ils oppriment et qu'ils exploitent, ils font leur métier*", il ne faut pas s'en étonner. On retrouve ici la méfiance généralisée de Camus envers les institutions et les hommes politiques. C'est ce que certains appellent le vieux fond libertaire de Camus. "*La liberté est l'affaire des opprimés et ses protecteurs traditionnels sont toujours sortis des peuples opprimés*". La liberté est donc l'affaire du peuple, non des dirigeants. Il y a là le principe d'une démocratie. Mais comme la liberté n'est jamais mieux défendue, d'après Camus, que par les individus les plus opprimés, il est probable que le premier usage qu'ils fassent de la liberté soit de réclamer justice.

En fait, alors qu'Aron distingue différentes "gauches", pour Camus, il faut surtout distinguer deux formes de socialismes, dont une seule d'ailleurs est réellement "de gauche" : un socialisme libéral et un "*socialisme césarien et militaire*"⁵¹. Seul le socialisme libéral peut se prétendre de gauche car "*traditionnellement la gauche a toujours été en lutte contre l'injustice, l'obscurantisme et l'oppression*"⁵². En revanche, Camus se retrouvera un peu dans le socialisme scandinave⁵³ et le travaillisme britannique. En France, c'est Pierre Mendès France qui selon lui incarne le mieux la gauche. Concrètement, Camus est peu prolix sur les institutions et la politique à adopter, précisément parce qu'il se méfie de la politique et des gouvernements. Cependant il plaide pour un régime parlementaire, "*le moins mauvais des régimes qui soit, à la condition que l'on ne fasse pas d'écart à ce régime*"⁵⁴. Les écarts, ce sont entre autres, les manœuvres politiques électorales, et le régime des partis : la Constitution de la IV^e République est à ce titre - Camus rejoint pleinement ici de Gaulle - un "*monstre*" qu'il faut "*détruire*"⁵⁵. Il souhaite donc vivement des réformes électorales diminuant le poids des partis et à terme, une révision de la Constitution.

⁵⁰ E. p.796.

⁵¹ E. p.794.

⁵² E. p.1720.

⁵³ "Seules les démocraties scandinaves sont au plus près de la conciliation nécessaire [entre justice et liberté]". E. p.1528.

⁵⁴ Cahiers Albert Camus VI, Albert Camus éditorialiste à L'Express, p.98.

⁵⁵ Op. cité, p.84.

On ne peut pas ajouter grand chose aux conceptions politiques de Camus dans un cadre national. On peut encore préciser que les nationalisations pratiquées dès la Libération par le gouvernement provisoire lui ont semblé, un bon moyen, quoiqu'insuffisant, de collectivisation de l'économie. Pour aller plus loin, il nous faut examiner les propositions internationalistes de Camus. C'est en effet dans ce domaine qu'il a le plus livré ses réflexions strictement politiques. A ce stade cependant, il convient de se demander ce qu'est devenue la "révolution" dont il parlait en 1944. Comment Camus peut-il défendre à la fois l'idée d'une révolution et celle d'un socialisme réformiste?

En effet, Camus fait à de multiples reprises l'apologie d'une révolution à réaliser, qui romprait définitivement avec le passé politique pervers de la France de la III^e République. Le journal Combat portait ainsi en en-tête "De la Résistance à la Révolution", et de nombreux articles en font leur sujet principal : "*(...)ce terrible enfantement [(de la libération)]est celui d'une révolution*"⁵⁶annonçait le journaliste dès les premiers numéros du Combat libre. Cependant cette "révolution" n'est jamais apparue comme violente : soit, elle avait les traits de l'insurrection quand il s'agissait de vaincre le nazisme. Mais une fois la paix restaurée, il s'agit d'une révolution politique "*qui ne peut se passer d'une révolution morale qui la double et lui donne sa vraie dimension*"⁵⁷. C'est le 19 septembre 1944 que Camus précise la distinction qu'il fait entre révolte et révolution : "*La révolution n'est pas la révolte. Ce qui a porté la Résistance pendant quatre ans, c'est la révolte. C'est à dire le refus obstiné, presque aveugle au début d'un ordre qui voulait mettre les hommes à genoux. La révolte c'est d'abord le cœur. Mais il vient un temps où elle passe dans l'esprit, où le sentiment devient idée, où l'élan spontané se termine en action concertée. C'est le moment de la révolution*"⁵⁸.

"*Cette phraséologie ne signifiait rien*" notera Raymond Aron dans ses mémoires⁵⁹. Et Camus lui-même s'est par la suite rangé à cette idée : révolte et révolution lui semble bientôt quelque peu contradictoires, non dans leur mouvement mais dans leur nature. C'est dans Ni victimes, ni bourreaux que Camus rompt définitivement avec l'idée de révolution : "*Il est facile de voir que la notion de révolution est remplacée aujourd'hui par la notion de guerre idéologique*"⁶⁰. Le progrès des armements avec la toute récente bombe atomique vient d'enterrer l'idée romantique d'une révolution idéale : "*1789 et 1917 sont encore des dates, mais ce ne sont plus des*

⁵⁶ Combat, 24 août 1944, E. p.256.

⁵⁷ Combat, 1er octobre 1944, E. p.1529.

⁵⁸ E. p.1526.

⁵⁹ Raymond Aron, Mémoires, Paris, Julliard, 1983, p.267.

⁶⁰ E. p.340.

exemples"⁶¹. Reste que Camus, en 1946, distingue encore l'idée de révolution et sa pratique : la révolution "*idéalement est un changement des institutions politiques et économiques propre à faire régner plus de liberté et de justice dans le monde. Pratiquement, c'est l'ensemble des événements historiques, souvent malheureux, qui amène cet heureux changement*"⁶². C'est à partir de là que Camus va délaisser le terme de "révolution", pour celui de "révolte" : car "*se dire révolutionnaire et refuser par ailleurs la peine de mort, la limitation des libertés et les guerres, c'est ne rien dire. Il faut donc déclarer que l'on n'est pas révolutionnaire - mais plus modestement réformiste. Enfin et tout bien pensé, on peut se dire révolté*"⁶³.

Camus en arrive enfin, dans L'Homme Révolté, à condamner sans appel la révolution : celle-ci y est définie finalement comme "*la suite logique de la révolte métaphysique*"⁶⁴. Elle est en effet, "*l'insertion de l'idée dans l'expérience historique*"⁶⁵. C'est pourquoi Camus la rebaptise "révolte historique". Mais là où la révolte revendique une reconnaissance pour le révolté et pour tous les hommes, la révolution, par définition entend opérer les transformations nécessaires à cette reconnaissance. Elle va donc se heurter à un dilemme : ou bien rétablir un ordre inversé où le maître devient esclave et l'esclave le maître, ou bien se lancer dans la conquête de la totalité, totalité qui entend inclure maître et esclave, bourreau et victime dans une même condition. Ainsi "*la révolution totale finit par revendiquer (...) l'empire du monde*"⁶⁶, et "*le mouvement révolutionnaire du XX^e siècle, arrivé aux conséquences les plus claires de sa logique, exige, les armes à la main, la totalité historique*"⁶⁷.

La révolution n'est "*qu'une croisade métaphysique démesurée*"⁶⁸. S'inscrivant à la suite logique de la révolte, elle finit par la nier : en effet la révolte s'opposait au nihilisme parce qu'elle était avant tout révélation d'une valeur commune et d'une solidarité des hommes entre eux. La révolution, par son caractère absolu, se jette dans le nihilisme et la négation de toute valeur, comme nous l'avons vu précédemment. Camus en reste donc pour sa part à la révolte, qui se traduit de façon concrète par le réformisme, seule notion politique qui s'oppose à la conquête absolue et qui permette de conserver la tension entre le oui et le non qui forme le cœur de la révolte.

⁶¹ E. p.339.

⁶² E. p.338.

⁶³ Carnets II, p.271.

⁶⁴ E. p.515.

⁶⁵ E. p.516.

⁶⁶ Ibid.

⁶⁷ E. p.517.

⁶⁸ Ibid.

b. La démocratie internationale

Camus n'a pas développé de pensée politique très sophistiquée. Se méfiant des hommes qui la font et des gouvernements, il voit avant tout dans un système politique, un système d'exploitation du travailleur. Cette répulsion quasi "instinctive", il l'incline cependant devant la nécessité de fonder une démocratie solide. Il n'a pas beaucoup de goût non plus, en effet, pour l'anarchie. Il serait même plutôt, en un sens, favorable à un ordre plus strict. Mais loin des idées réactionnaires, cet ordre concerne moins le peuple que le gouvernement. Il faut selon lui instaurer au plus vite une démocratie efficace, enfin débarrassée de la corruption, et qui limite les privilèges de l'Argent. Cet idéal démocratique n'est possible, d'après Camus, que si l'on parvient à donner à ce régime une dimension internationale. *"La politique intérieure, considérée dans sa solitude, est une affaire proprement secondaire et d'ailleurs impensable (...). Une crise qui déchire le monde entier, doit se régler à l'échelle universelle"*⁶⁹.

Toute politique nationale est menacée par celle des autres nations et surtout, elle est naturellement encline à favoriser l'Etat, les puissants, ceux qui précisément mènent la politique. Camus estime donc que la fraternité des peuples peut et doit s'opposer à l'égoïsme des états. Il plaide ainsi très tôt pour un véritable gouvernement international : les hommes qui *"maudissent la violence et la tuerie (...) admettent qu'ils n'ont pas grand chose à attendre des gouvernements actuels puisque ceux-ci vivent et agissent selon des principes meurtriers"*. Il leur revient d'instaurer un nouvel ordre à l'intérieur des frontières et par-dessus elles. Leur première tâche est d'établir *"un code de justice internationale dont le premier article serait l'abolition générale de la peine de mort"*⁷⁰.

Le moyen que préconise Camus est celui d'une démocratie réellement issue du peuple et non des gouvernants : une loi internationale placée *"au-dessus des gouvernements"* doit être établie par un parlement, lui-même constitué au moyen d'*"élections mondiales auxquelles participeront tous les peuples"*⁷¹. C'est selon lui la seule solution pour dépasser le climat de guerre froide. La politique intérieure est devenue sujette de la politique internationale. *"Il n'existe plus à l'intérieur des nations que des problèmes d'administration qu'il faut régler provisoirement et du mieux possible, en attendant un règlement politique plus efficace parce que plus général"*⁷². La solidarité entre les peuples est nécessaire d'une part parce qu'elle est la meilleure

⁶⁹ E. p.347.

⁷⁰ E. p.348.

⁷¹ E. p.343.

⁷² E. p.347.

chose à faire, mais également parce que l'évolution des relations internationales, la "mondialisation", renforcée par la seconde guerre mondiale, la rend indispensable : *"Nous savons aujourd'hui que les nations du monde ont des destins communs (...). Nous savons que la croissance industrielle de tel état, ou le développement du paupérisme chez tel autre retentissent également sur les nations les plus lointaines (...). Parce que les guerres ne peuvent plus qu'être universelles, les paix doivent avoir aujourd'hui l'échelle du monde"*⁷³.

L'économie, de même, doit prendre une dimension mondiale : *"la solution économique doit viser d'abord les moyens de production internationaux : pétrole, charbon, et uranium"*⁷⁴. Là encore c'est une nécessité morale mais également imposée *de facto* par la situation de l'époque : *"Le pain de l'Europe est à Buenos Aires et les machines-outils de Sibérie sont fabriquées à Detroit"*⁷⁵.

Cependant pour parvenir à un nouvel ordre universel, Camus place son espoir dans l'Europe : devenue enjeu entre Est et Ouest, elle doit gagner son indépendance. Son sort est lié à celui du monde : *"Autant par ses faiblesses que par ses ressources, l'Europe est aujourd'hui une perpétuelle tentation à l'impérialisme"*⁷⁶. De même, *"l'Allemagne est devenue un enjeu entre la Russie et l'Amérique"*⁷⁷. C'est pourquoi Camus se prononce très tôt, comme Aron, Mounier, et Blum, pour la réintégration de l'Allemagne dénazifiée au sein de l'Europe. *"Quels que soient notre passion intérieure et le souvenir de nos révoltes, nous savons bien que la paix du monde a besoin d'une Allemagne pacifiée et qu'on ne pacifie pas un pays en l'exilant à jamais de l'ordre international"*⁷⁸.

L'Europe doit se faire, et se faire contre les empires soviétique et américain. Il les dénonce l'un comme l'autre et les renvoie dos à dos. Mais cependant, force est de constater que si un "empire américain d'Europe" est possible, c'est à l'Est que les nations sont annexées par un régime totalitaire. Il admet ainsi certaines nuances dans son neutralisme : *"En régime capitaliste, l'homme qui se dit neutre est réputé favorable objectivement au régime. En régime d'empire, l'homme qui est neutre est réputé hostile objectivement au régime"*⁷⁹. A l'ouest, on a donc au moins la liberté d'être neutre.

Reste que Camus ne pardonne pas le silence des gouvernements occidentaux sur le maintien du régime franquiste. Il répond ainsi à Gabriel Marcel qui lui reproche de placer

⁷³ *Combat*, 18 décembre 1944, "On connaît maintenant le texte du pacte franco-soviétique." .

⁷⁴ E. p.345.

⁷⁵ E. p.342.

⁷⁶ Remarques sur la politique internationale, E. p.1573.

⁷⁷ E. p.325.

⁷⁸ E. p.324.

⁷⁹ E. p.646.

L'état de siège en Espagne plutôt qu'en Europe de l'Est : "*Il est vrai qu'il n'est pas une puissance qui ne l'ait trahie, sauf l'Allemagne et l'Italie, qui elles, fusillaient les Espagnols de face. Mais ceci ne peut être une consolation et l'Espagne libre continue par son silence de nous demander réparation*"⁸⁰. En 1946, il préface L'Espagne libre, et dans les années 1950, il revient à de nombreuses reprises, sur ce qu'il considère comme un scandale : c'est bien parce que Camus place la liberté comme la condition *sine qua non* de la justice et que le monde occidental se réclame d'elle, qu'il s'insurge tout particulièrement de l'indulgence que témoignent les démocraties européennes et l'O.N.U. envers l'Espagne. Raymond Aron est sans doute quelque peu injuste quand il critique Camus dans ces termes : "*Quand l'Espagne entra à l'UNESCO, il écrivit une admirable lettre de protestation. L'entrée de l'Union soviétique ou de la Tchécoslovaquie soviétisée l'a laissé silencieux. Il appartient, lui aussi, pour l'essentiel, à la gauche bien pensante*"⁸¹. Cette dernière phrase est de trop : elle oublie un peu vite le combat de Camus contre le totalitarisme soviétique, ses textes sur l'Europe de l'Est et son aide répétée aux réfugiés politiques : Czeslaw Milosz, dans un article à Preuves en 1960, se souviendra pour sa part de ce que certains intellectuels "dissidents" doivent à Camus⁸².

Aron reproche également à l'attitude neutraliste son inconséquence : "*Entre une société d'essence totalitaire et une société d'essence libérale, celui qui, sans avoir adhéré à la foi nouvelle, choisit la première ou n'aperçoit entre les deux que des nuances, celui là est devenu aveugle aux valeurs fondamentales*"⁸³. Mais si Camus est effectivement neutraliste et qu'il se méfie des Etats-Unis, c'est aussi à travers des régimes de dictature qu'il condamne la politique occidentale : ainsi de l'Espagne et de la Grèce, ou encore quand les démocraties empruntent leurs pires méthodes aux régimes totalitaires, telle que la torture en Algérie, par exemple. Il pressent également dans l'ultralibéralisme, dans "le règne de l'Argent", un danger totalitaire : qu'on songe à l'article de Combat du 16 mars 1945 : qu'est-ce qui se passerait si l'information passait toute entière aux mains d'un puissant groupe de presse?⁸⁴.

L'Europe en attendant, est certainement le grand espoir pour Camus et il est à ce sujet un précurseur sur certains points et même un visionnaire : "*Si l'Europe n'est pas détruite par le feu, elle se fera. Et la Russie s'y joindra à son tour avec sa particularité*"⁸⁵. Il envisage qu'elle s'unisse en une "*fédération économique (...) qui donnera elle-même l'assise à une fédération*

⁸⁰ E. p.394.

⁸¹ L'Opium des Intellectuels, op. cité, p.88.

⁸² L'interlocuteur fraternel, Preuves, avril 1960, p.14-16.

⁸³ Paix et guerre entre les nations, Calmann-Lévy, 1962, pp.658-659, in Camus et la politique, (Camus, nietzschéen de gauche, Aron marxien de droite, Maurice Weyembergh), p.236.

⁸⁴ cf. E. p.1552.

politique"⁸⁶. Elle trouvera selon lui, des "chances de renouvellement dans la circulation des marchandises et la suppression des souverainetés économiques"⁸⁷. Au sein de cette construction européenne, "la France a une tâche qu'elle ne peut éluder"⁸⁸. Camus ne se prononce pas sur le pool charbon-acier ni sur le traité de Rome, mais il déclare en 1957 à Stockholm : "Si nous arrivions aux Etats-Unis d'Europe, vous auriez devant vous un homme heureux"⁸⁹.

L'édifice est peut-être loin d'être achevé encore aujourd'hui. Mais il ne fait aucun doute que certains espoirs de Camus, 35 ans après sa mort se sont réalisés.

On ne peut pas dire, à proprement parler, que Camus ait eu une pensée politique. Il paraît évident que les raisons en sont en grande partie culturelle.

Issu d'un milieu modeste, il se méfie des castes gouvernantes, et l'histoire n'a pas cessé de le conforter dans cette opinion. Léon Blum était sans doute l'un des hommes politiques les plus conformes aux idées de l'écrivain. Mais là aussi, méfiance et amertume de l'intellectuel devant l'homme de pouvoir : il se rappelle la démission du gouvernement de Front Populaire devant les événements d'Espagne en 1936. Camus n'a sans doute pas non plus cherché à développer une théorie politique. Homme de lettres, il laisse ce soin à d'autres; son tempérament méditerranéen le porte plus à pratiquer la plume que la campagne électorale. Mais sa pensée implique toutefois un certain choix politique : le choix de la mesure, le choix du relatif, qui, justement exclue l'adhésion à un quelconque système théorique trop rationnel, trop hermétique. Ce qui sépare finalement Camus de la politique traditionnelle, c'est ce qui sépare l'homme d'action du doctrinaire. Il faut agir, sans avoir à se conformer perpétuellement à une idéologie. Mais l'homme de la pensée absurde sait pertinemment que pour agir, il faut être sûr de ses raisons : sa philosophie suffit à une action politique dénuée de toute équivoque : Justice et Liberté, enfin réconciliée, solidarité au-dessus des peuples : ces notions ne sont pas des utopies. Elles correspondent au contraire aux modèles politiques, et aux valeurs morales qui triomphent en cette fin de siècle. La social-démocratie, l'Europe, et en particulier son volet social, la notion d'ingérence humanitaire : autant d'acquis, perfectibles, parfois critiquable et critiqués, mais qui vont assurément dans le sens de l'idéal camusien.

Si cette pensée amène donc un choix, elle implique également un refus : refus du meurtre, refus de la violence, refus des méthodes totalitaires. Le régime soviétique, par son

⁸⁵ E. p.1902.

⁸⁶ E. p.1575.

⁸⁷ E. p.1577.

⁸⁸ E. p.1573.

⁸⁹ E. p.1571.

aspect totalitaire, est d'ores et déjà disqualifié. Tout ce qui porte atteinte à la solidarité naturelle des hommes, doit être rejeté : il faut au contraire s'efforcer de renforcer cette fraternité. Regarder au loin, espérer voir venir un jour le paradis terrestre, et oublier de vivre, c'est aussi s'éloigner de ses frères. Vivre le plus, c'est vivre le plus près des autres.

La pensée nihiliste est, selon Camus, l'exact contraire de cette attitude : c'est la négation des valeurs humaines, le dégoût du présent et au bout du compte, une formidable capacité d'autodestruction. C'est donc une divergence de fond avec toute forme de nihilisme que Camus traite dans L'Homme Révolté. Mais son étude comprend en plus de ces critiques générales, une critique plus spécifique de ce qu'il a appelé le nihilisme rationnel, c'est à dire le communisme. C'est cette analyse du marxisme par Camus qu'il nous faut donc maintenant examiner plus en détail.

III^e PARTIE: Solitaire et solidaire

La sortie de L'Homme Révolté va bouleverser la vie d'Albert Camus. Sa pensée absurde s'était trouvée à maintes reprises confirmée à ses yeux dans des événements qui ont touché aussi bien son histoire personnelle que l'histoire de l'humanité. Sa maladie - la tuberculose - qui lui donne une conscience toute particulière de la vulnérabilité de l'homme et de son destin tragique, la guerre et le nazisme, sommets du nihilisme, autant de fait qui inspirent sa philosophie ou la corroborent. La Résistance, de même, a été pour lui une grande expérience de solidarité. On peut également supposer que, voir la vie reprendre ses droits - et la médiocrité les siens de son côté - après une apocalypse telle que la seconde guerre mondiale, qui semblait devoir tout consommer et tout consumer, l'a définitivement convaincu que ce monde-ci est celui de la mesure. La poursuite d'un absolu est sans doute aussi stupide que dangereuse. Pourtant, l'homme, au sortir de la guerre, semble devoir encore courir une ultime expérience : après la "terreur irrationnelle", l'humanité doit s'affranchir de la "terreur rationnelle".

C'est ce que l'écrivain entend dénoncer dans cet essai sur la révolte qui marque le second volet de son œuvre. En 1951, Camus a perdu bien des illusions et sa solitude n'a d'égal que son sentiment de fraternité avec les hommes. Mais il ne s'attend pas à une rupture aussi violente avec Sartre, l'un de ses meilleurs amis. Il ne s'attend certainement pas non plus à ce qu'on lui jette l'Algérie à la face, lui qui dénonce depuis sa jeunesse l'injustice qui y règne. Les années qui le séparent de sa mort tragique seront pour lui une véritable épreuve de la solitude où pourtant il lui faudra être plus solidaire que jamais. Comment expliquer ce rejet de Camus dans l'intelligentsia française?

C'est sans aucun doute sa position vis-à-vis du marxisme qui est au cœur de ces polémiques : Ni victimes, ni bourreaux, a paru déjà scandaleux en 1948 pour les communistes. L'Homme Révolté se révèle "carrément" iconoclaste. Si seulement Camus était de droite! Mais il se dit socialiste, proche de la classe ouvrière : il est une brebis galeuse pour la gauche marxiste qu'on ne peut donc se contenter d'ignorer. Il faut alors se demander ce qui, dans cet ouvrage, a pu soulever autant de fureur envers son auteur.

Quelle est la nature de la critique camusienne du marxisme?

A. L'Homme Révolté

Dans son essai sur la révolte, Camus examine successivement les différents exemples de révolutions qui se sont présentés à l'histoire européenne depuis deux siècles. Le plan du livre est divisé en trois parties : tout d'abord, la révolte de l'homme contre l'Absurde dans ce qu'elle a de plus pur : elle révèle une communauté inviolable des hommes, exige la solidarité et reste la seule attitude raisonnable face à l'Absurde. Cette révolte repose sur le difficile équilibre entre le "oui" et le "non" : non à l'injustice de la condition humaine et à l'incompréhension où nous sommes désespérément plongés, mais oui à l'homme, à la fraternité, et à la lutte sans espoir. C'est un difficile équilibre en effet de prétendre combattre le mal, tout en épargnant le bourreau. La révolte encourt dès lors deux risques : le non absolu, repoussant l'humanité entière avec le mal, ou le oui absolu, qui entend dépasser toutes les contradictions, et sauver l'humanité en poussant l'absurde au bout de ses conséquences. Deux attitudes opposées en apparence, mais dont les conséquences sont très proches.

La seconde partie du livre traite donc de ces deux formes de nihilisme tels qu'on les trouvent dans la pensée européenne : Sade, les romantiques, Nietzsche, les surréalistes. Mais de l'étude de la révolte théorique, "métaphysique", on aboutit à traiter des révolutions, qui ne sont finalement que l'application concrète de la révolte. Dans son application même, celle-ci risque plus que jamais d'être pervertie : la révolution de 1789 ouvre, dans l'histoire, le champ aux paradigmes nihilistes que sont le nazisme et stalinisme. Quel est le chemin qui mène au second?

Marx est-il responsable de la terreur soviétique? Pour répondre à cette question, Camus entreprend d'analyser la doctrine de Marx.

1. Le chemin du totalitarisme

a. Marx, prophète bourgeois

Le marxisme est traditionnellement le pire ennemi de la religion (et *vice versa*). Il suffit pour s'en convaincre de se rappeler le rôle primordial de la religion catholique et de la papauté dans la chute du régime communiste en Pologne, où le gouvernement n'a cessé de se heurter à une tradition religieuse profondément ancrée dans la société. Si on ne peut entrer ici dans le détail d'une pensée extrêmement complexe, on peut se résumer avec cette phrase de Marx : "*La religion est le soupir de la créature accablée par le malheur, l'âme d'un*

monde sans cœur, de même qu'elle est l'esprit d'une époque sans esprit. C'est l'opium du peuple". Elle est selon Marx le divertissement du prolétaire, qui permet à la bourgeoisie de l'exploiter sans qu'il s'insurge de l'injustice qui lui est faite. Or Camus inscrit dès le départ Marx et Hegel dans une histoire de la pensée qui doit tout au christianisme.

Mais, tout d'abord, Camus ne réfute pas la méthode ni l'intention de Marx; il lui reconnaît certains mérites : "*(...) l'exigence éthique (...) fait la vraie grandeur de Marx (...). Il s'est élevé contre la réduction du travail à une marchandise, et du travailleur à un objet. [Enfin] il a rappelé aux privilégiés que leurs privilèges n'étaient pas divins ni la propriété un droit éternel". Il a su leur donner "mauvaise conscience"*¹. Tout cela, Camus est le premier à l'applaudir : "*Qui, malgré les prétentions de cette société, peut y dormir en paix, sachant désormais qu'elle tire ses jouissances médiocres du travail de millions d'âmes mortes?"*². Camus en effet s'insurge particulièrement devant l'absurdité d'une vie d'ouvrier. A ce titre, Marx s'en trouve partiellement absout : "*(...) on peut le dire avec force, il n'a pas voulu la dégradation supplémentaire qu'en son nom on a imposé à l'homme"*³. Mais le tort de Marx est de n'avoir défini aucune morale qui permette de fonder les justifications de la justice. A défaut, on fondera les justifications du crime sur son dos. Camus, pour sa part a axé toute son œuvre sur la recherche d'une morale athée. Il s'agissait de trouver à la justice ses raisons, sans avoir recours à Dieu ni à aucune divinité. Il s'agissait de découvrir dans l'homme le principe de justice qui interdit le meurtre et l'oppression. Marx, lui, "*a cru que les fins de l'histoire (...) se révélerait morales et rationnelles (...). [Mais] la revendication de justice aboutit à l'injustice si elle n'est pas fondée d'abord sur une justification éthique de la justice"*⁴.

Par ailleurs Camus admet de grandes qualités à la méthode de Marx : à ce "*déniaiseur incomparable"*, il accorde la faculté de débusquer les réalités qui se masquent derrière les valeurs formelles de la bourgeoisie⁵. Il lui accorde encore pour cela de s'appuyer sur une "*méthode [des plus] valables"*⁶.

Cependant Camus réfute les prévisions de Marx. A la suite de Bernstein et des critiques révisionnistes, Camus constate que le marxisme s'est vu contredit par les faits : "*On sait que l'évolution économique du monde contemporain dément d'abord un certain nombre de*

¹ E p.613.

² Ibid.

³ Ibid.

⁴ E. p.614.

⁵ E. p.360.

⁶ E. p.593.

postulats de Marx"⁷. L'évolution que prévoyait Marx ne s'est pas poursuivie. Marx pensait que le Capital devait procéder à une concentration indéfinie, que le mouvement capitaliste était de réduire de plus en plus le nombre de privilégiés qui détiennent le pouvoir. Les capitalistes seraient de moins en moins nombreux, cependant qu'ils deviendraient de plus en plus puissants. Les autres, les classes moyennes et le prolétariat, se trouveraient rejetés à une condition de plus en plus misérable, les classes moyennes finissant par disparaître. Une masse énorme de prolétaires devait donc être amenée à se révolter et à renverser la faible minorité de puissants. Là commencerait le règne du prolétariat où, après une phase de dictature destinée à former un nouveau type d'homme naturellement dévoué aux autres et à fonder une société égalitaire, viendrait l'avènement d'une société socialiste libre et juste, autrement dit, la "fin de l'histoire".

Mais cette évolution ne s'est pas produite : elle s'est, remarque Camus, "*dans certains cas renversée, compliquée dans d'autres*"⁸. Le capitalisme "*a appris les secrets de la planification (...). Il a permis, avec la constitution des sociétés par actions (...)* [l'émergence d'une] *nouvelle catégorie de possédants dont le dernier souci est certainement d'encourager les grèves*"⁹. De nombreuses petites entreprises ont disparu, c'est un fait, mais autour de grandes entreprises s'est développé "*une multitude de petites manufactures*". Sans oublier que Marx a négligé la population paysanne : "*Cette simplification devait coûter cher aux koulaks qui constituaient plus de cinq millions d'exceptions historiques, ramenées aussitôt, par la mort et la déportation, dans la règle*"¹⁰. Marx a encore fait l'erreur de réduire l'histoire à la lutte des classes : "*Il a cru (...) que par la prolétarisation elle-même, les barrières tomberaient. Ce sont les barrières nationales qui ont fait tomber l'idéal prolétarien*". En effet, aucun historien du XX^e siècle ne songerait à contredire ce point : "*La lutte des nationalités s'est révélée au moins aussi importante pour expliquer l'histoire que la lutte des classes*"¹¹. Quant au prolétariat, il ne s'est pas appauvri, la société bourgeoise réalisant qu'elle était "*obligée de faire vivre ses chômeurs*"¹².

Voilà pour l'essentiel ce que conteste Camus de la "prophétie marxiste". Car il s'agit bien d'une prophétie, au sens religieux du terme. Le marxisme est, selon lui, l'héritier du christianisme, au même titre d'ailleurs que la philosophie allemande dans son ensemble. Ainsi "*le conflit profond de ce siècle ne s'établit peut-être pas tant entre les idéologies allemandes de*

⁷ E. p.616.

⁸ Ibid.

⁹ E. p.617.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Ibid.

¹² E. p.618.

l'histoire et la politique chrétienne qui, d'une certaine manière sont complices, qu'entre les rêves allemands et la tradition méditerranéenne"¹³. Ce qui s'oppose essentiellement, c'est la tradition grecque hellénistique de la Nature, et le déterminisme historique d'origine chrétienne. Cette confrontation entre Nature et Histoire, tant que la seconde l'emporte, entraîne au moins deux conséquences :

- le présent est négligé pour un avenir meilleur.
- La nature est violée, transformée, déformée.

On l'a vu précédemment, la pensée de Camus est proche, sous certains angles, d'un naturalisme à la Rousseau. La nature de l'homme et la nature tout court détiennent en elles de vraies valeurs. "*Origine de la folie moderne*, note Camus dans ses Carnets. *C'est le christianisme qui a détourné l'homme du monde. Il l'a réduit à lui-même et à son histoire. Le communisme est une suite logique du christianisme. C'est une histoire de chrétiens*"¹⁴¹⁵. Le communisme reprend à son compte le mythe d'une "parousie". Or "*depuis vingt siècles (...) aucune parousie, ni divine, ni révolutionnaire ne s'est accomplie*"¹⁶. Le marxisme, comme la religion, rêve d'un paradis, un "*paradis terrestre*"¹⁷ qui serait celui d'une " *cité de l'homme enfin divinisé*"¹⁸. Par là Camus accuse l'idéologie marxiste de détourner le peuple du présent et du monde, de l'"ici-maintenant". Il rejoint pleinement Simone Weil, quand elle assène : "*Le marxisme est tout à fait une religion au sens le plus impur de ce mot. Il a notamment en commun avec toute les formes inférieures de la vie religieuse le fait d'avoir été continuellement utilisé selon la parole si juste de Marx, comme un opium du peuple*". Il rejoint encore Raymond Aron qui définit sous le terme de "religion séculière", "*les doctrines qui prennent dans les âmes de nos contemporains la place de la foi évanouie et situent ici-bas, dans le lointain de l'avenir, sous forme d'un ordre social à créer, le salut de l'humanité*"¹⁹. Lui aussi parle d'opium, un opium pour les intellectuels²⁰. Camus, quant à lui, parle de "*théocratie totalitaire*"²¹.

¹³ E. p.702.

¹⁴ Carnets II, p.164.

¹⁵ A ce compte, la société industrielle est également condamnable en ce qu'elle pervertit la nature. La course au progrès, déraisonnable et mal maîtrisée, dénature le monde. Il dénonce "le culte de la production" et "l'impératif économique". (E. p.623).

¹⁶ E. p.706.

¹⁷ E. p.335.

¹⁸ E. p.592. Au passage Camus fait référence à St Augustin, et par là, accuse les marxistes d'aller plus loin que lui en prétendant réaliser la fusion des deux cités, celle de l'homme et celle de Dieu. (Cf. La cité de Dieu).

¹⁹ L'avenir des religions séculières, La France libre, août 1944, repris dans Commentaire, février 1985, p.370.

²⁰ L'Opium des Intellectuels, op. cité.

²¹ E. p.581.

Dans cette étrange religion, c'est l'histoire qui est déifiée, et le prolétariat joue le rôle du "*Christ vengeur*"²². Car le marxisme pose comme but la transformation du monde, et la "conversion" de l'homme. Il fait peser finalement sur l'humanité d'aujourd'hui, tout comme le christianisme une culpabilité lourde de conséquences : c'est la haine de l'homme qui fermente ici, du moins l'homme qui partage cette terre avec moi et qui m'est contemporain. Ainsi le prolétariat est promu "*Christ humain qui rachète le péché collectif de l'aliénation*"²³. Pour Camus, il est précisément intolérable de faire peser la culpabilité sur l'homme. C'est là la source de toutes les haines, de toutes les dictatures. Pour lui, le mal est hors de l'homme, et comme le constate Rieux dans *La Peste* : "*il y a plus de choses à admirer dans l'homme qu'à mépriser*". Ainsi le marxisme n'est pas seulement une idéologie qui s'apparente au christianisme sous certains aspects, c'est également un totalitarisme en puissance. Et pour cause, "*le christianisme sans doute n'a pu conquérir sa catholicité qu'en assimilant ce qu'il pouvait de la pensée grecque. Mais lorsque l'Eglise a dissipé son héritage méditerranéen, elle a mis l'accent sur l'histoire au détriment de la nature, fait triompher la gothique sur le roman, et, détruisant une limite en elle-même, elle a revendiqué de plus en plus la puissance temporelle et le dynamisme historique. La nature qui cesse d'être objet de contemplation ne peut plus être ensuite que la matière d'une action visant à la transformer. Ces tendances, et non les notions de médiation qui aurait fait la force vraie du christianisme triomphent dans les temps modernes, et contre le christianisme lui-même par un juste retour des choses. Que Dieu en effet soit expulsé de cet univers historique et l'idéologie allemande naît, où l'action n'est plus perfectionnement mais pure conquête, c'est à dire tyrannie*"²⁴. Camus retourne donc l'histoire contre ceux qui l'érigent en dieu. Il leur fait remarquer que si l'on interroge cette déesse qu'ils adorent, on s'aperçoit que l'histoire du marxisme est aussi celle du christianisme et du nazisme. C'est le christianisme qui a inventé le déterminisme historique. Les philosophies allemandes, avec Nietzsche entre autres, se sont contentées de tuer Dieu, puis de lui substituer une nouvelle divinité : ce sera l'irrationnel pour le nazisme, la fuite éperdue vers une totalité de mort, et pour le marxisme, le rationnel incarné par le matérialisme historique. Dans les deux cas un nihilisme.

b. La mystification nihiliste

²² E. p.610.

²³ Ibid.

²⁴ E. p.702.

"Le règne de l'histoire commence et s'identifiant à sa seule histoire, l'homme infidèle à sa vraie révolte se vouera désormais aux révolutions nihilistes du XX^e siècle qui, niant toute morale, cherchent désespérément l'unité du genre humain à travers une épuisante accumulation de crimes et de guerres"²⁵. Le nihilisme selon Camus n'est pas négation de toute croyance. C'est, nous l'avons vu, la démarche de l'homme absurde qui, refusant l'Absurde, cherche à le dépasser : comme l'Absurde est essentiellement une contradiction, le nihiliste va se lancer à la conquête de la totalité. "L'unité du monde qui ne s'est pas faite avec Dieu, tentera désormais de se faire contre Dieu"²⁶. Or Camus avance que le marxisme est en même temps un nihilisme et une mystification. A la limite, il est nihiliste parce que mystificateur, et mystificateur parce que nihiliste. Marx opère ainsi des "sauts" philosophiques. Au rationalisme le plus exigeant, il superpose des prophéties qui ne réclament pas moins que la foi des fidèles. Marx annonce ainsi la fin de la lutte des classes avec la victoire du prolétariat sur la bourgeoisie. Qu'est ce qui dit que le prolétariat, une fois en possession des biens de production, saura en user pour le bien de tous? Et que dans son sein même, des ordres, des classes ne surgiront pas? C'est qu'à ce stade, d'après Hegel, le prolétariat n'est plus le prolétariat, mais l'universel contre le singulier que sont les "maîtres", les oppresseurs. Délivré de toutes les déterminations que sont la propriété privée, les valeurs formelles, la religion ou le patriotisme, le prolétaire "affirme tout et tous s'il s'affirme lui-même"²⁷. Quant à la révolution elle se fera, c'est inévitable. La dialectique qui oppose depuis la nuit des temps une classe dirigeante à une classe asservie, disparaîtra d'elle-même. C'est ce qu'on appelle le matérialisme historique. Mais Camus y voit, plutôt qu'une histoire pensée comme vérité matérielle, rationnelle, un "fatalisme actif"²⁸. Celui-ci contient en germe le totalitarisme stalinien : "L'âge d'or renvoyé au bout de l'histoire et coïncidant par un double attrait avec une apocalypse justifie donc tout". De même, quand Marx annonce que "le communisme en tant qu'appropriation réelle de l'essence humaine par l'homme et pour l'homme, (...) [est] un naturalisme achevé (...), [qu'il] est la véritable fin de la querelle entre l'homme et la nature et entre l'homme et l'homme (...), entre l'essence et l'existence, entre l'objection et l'affirmation de soi, entre la liberté et la nécessité, entre l'individu et l'espèce [et qu'enfin] il résout le mystère de l'histoire et [qu'il] sait qu'il le résout". Marx donc procède à un suicide philosophique. "Seul le langage se voudrait ici scientifique", constate Camus. "L'utopie remplace Dieu par l'avenir. Elle identifie alors l'avenir et la morale; la seule valeur est ce qui sert cet

²⁵ E. p.540.

²⁶ E. p.471.

²⁷ E. p.610.

²⁸ E. p.608.

avenir"²⁹. Non seulement il y a mystification, car Camus accuse Marx de tromper le prolétaire sur l'avenir, mais cet mystification entraîne tous les abus. Ainsi "*Marx en tant qu'utopiste ne diffère pas de ses terribles prédécesseurs et une part de son enseignement justifie ses successeurs*"³⁰. Marx est ici placé entre, d'un côté Morelly, Babeuf et Godwin qui "*décrivent en réalité des sociétés d'Inquisition*"³¹ et de l'autre, Lénine et Staline responsables de la terreur en Union soviétique. En effet, puisque l'avenir est ce qui compte par dessus tout, "*qu'importe que cela soit par la dictature et la violence? Dans cette Jérusalem bruissante de machines merveilleuses, qui se souviendra encore du cri de l'égorgé ?*"³². D'ailleurs pour parvenir dans cette Jérusalem, Marx exalte la paupérisation du prolétariat : c'est dans la plus grande misère, quand la masse des prolétaires sera devenue écrasante, que la situation sera révolutionnaire. Les prolétaires doivent "*faire surgir la suprême dignité de la suprême humiliation*"³³. Ainsi il faut encourager l'économie capitaliste dans ce qu'elle a de profondément injuste. Les prolétaires sont même appelés à "*accepter la révolution bourgeoise comme une condition de la révolution ouvrière*"³⁴. Le marxisme finalement définit une morale de l'opportunisme : "*Quand le mal et le bien sont réintégrés dans le temps, confondus avec les événements, rien n'est plus bon ou mauvais, mais seulement prématuré ou périmé*"³⁵. Marx en opérant des "sauts" dans sa pensée, (que Camus nomme suicides philosophiques dans Le Mythe de Sisyphe), se précipite dans le nihilisme. On a vu le rapport qu'il y a de l'un à l'autre : en abdiquant la raison ici ou là, Marx glorifie l'Absurde, même si cet Absurde a la forme rationnelle de l'histoire. "*Si l'on réduit l'homme à l'histoire, il n'a pas d'autre choix que de sombrer dans le bruit et la fureur d'une histoire démentielle ou de donner à cette histoire la forme de la raison humaine. L'histoire du nihilisme contemporain n'est donc qu'un long effort pour donner par les seules forces de l'homme, et par la force tout court, un ordre à une histoire qui n'en a plus*"³⁶.

Mais n'y a-t-il pas une contradiction dans les termes quand Camus parle de nihilisme rationnel et qu'il dénonce, dans un socialisme qui se disait scientifique, une véritable théocratie?

²⁹ E. pp.612-613.

³⁰ Ibid.

³¹ Ibid.

³² E. p.612.

³³ E. p.610.

³⁴ E. p.609.

³⁵ E. p.614.

³⁶ E. p.625.

"La réponse est simple : il n'était pas scientifique"³⁷. En effet, "la raison ne prêche pas, ou si elle prêche, elle n'est plus la raison. C'est pourquoi la raison historique est une raison irrationnelle et romantique"³⁸. L'aspect scientifique et rationnel du marxisme n'a pas survécu au XX^e siècle. Les découvertes de la science ont démontré que le déterminisme darwinien n'était pas le dernier mot de la biologie. La théorie de la relativité bouleverse de même le monde de la physique. Là encore il y a mystification; le progrès de la science réduit le déterminisme à "un probabilisme provisoire"³⁹. Le marxisme est désormais devenu une "pensée périmée", contemporaine du "fusil chassepot", mais ignorant le "progrès vertigineux des armements" opéré depuis⁴⁰. Là également le totalitarisme pointe : "Pour rendre le marxisme scientifique et maintenir cette fiction, utile au siècle de la science, il [a] fallu au préalable rendre la science marxiste par la terreur"⁴¹. Ainsi le rationalisme communiste reposait à la fois sur l'économie et la science. Mais l'une comme l'autre sont venu contredire le matérialisme historique de Marx. "Il ne reste que l'annonce passionnée d'un événement à très long terme"⁴², c'est à dire une prophétie. Et pour Camus "cette foi nouvelle n'est pas plus fondée en raison pure que les anciennes"⁴³.

Encore faut-il déterminer la valeur de cette prophétie et ce qu'elle implique immédiatement. Que signifie en effet la "fin de l'histoire"? Ou bien on est en plein mysticisme, et la fin de l'histoire n'est autre que l'"Eden", le paradis de la religion judéo-chrétienne, ou bien celle-ci aboutit à une autre histoire, et à elles deux, elles n'en font qu'une. En effet, il n'y a pas lieu de fixer des fins et des débuts au beau milieu de l'histoire des hommes. L'histoire étant en perpétuel devenir, il est tout autant impossible, quelque soient les progrès accomplis, de prédire que la société et la politique seront irréversiblement transformées dans l'avenir. Rien n'empêche les retours en arrière. "Il n'y a donc, conclut Camus, aucune raison d'imaginer la fin de l'histoire"⁴⁴. Les moyens employés pour cette fin ne sont fondés sur rien de concret. Et même, ces moyens sont devenus leur propre fin. La fin de l'histoire n'est autre, finalement, qu'"un principe d'arbitraire et de terreur"⁴⁵. Une fois de plus c'est le peuple qu'on berne : "Le royaume des fins est utilisé, comme la morale éternelle et le

³⁷ E. p.624.

³⁸ E. p.625.

³⁹ Ibid.

⁴⁰ E. p.346.

⁴¹ E. p.625.

⁴² E. p.626.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ E. p.628.

⁴⁵ Ibid.

royaume des cieux, à des fins de mystification sociale"⁴⁶. Ainsi *"la volonté de puissance est venue relayer la volonté de justice, faisant mine d'abord de s'identifier avec elle, et puis la reléguant quelque part au bout de l'histoire en attendant que plus rien ne reste à dominer"*⁴⁷.

La religion marxiste a encore besoin d'une église. Si Camus fait peu de cas de Staline⁴⁸, Lénine n'est pas épargné. C'est en effet à lui que revient, selon Camus, la responsabilité d'avoir bâti cette église, dans son *"camp retranché, à l'est de l'Europe"*⁴⁹. Et cette église édifiée dans le mensonge ouvre la voie, nous le verrons, au totalitarisme le plus dément. Certes *"Marx n'imaginait pas une si terrifiante apothéose"*⁵⁰. Son but était de mettre fin à l'injustice sociale, pas d'instaurer l'arbitraire institutionnalisé. Il fallait faire disparaître les oppresseurs et l'Etat lui-même, et non ériger un Léviathan implacable. Pourtant les faits sont là, et c'est Lénine qui, pour Camus, en est le principal fautif : il a fait *"un pas décisif vers l'empire militaire"*⁵¹. Pour quelles raisons? Tout d'abord parce que Lénine *"aussi bon stratège que médiocre philosophe (...) ne croit qu'à la révolution et à la vertu d'efficacité"*⁵². *"Indifférent (...) à la morale"*, c'est en fonction de son efficacité que Lénine juge la valeur d'une vertu. Il renonce ainsi à la phase capitaliste, puisqu'en l'état de la Russie cela remettait en cause la révolution elle-même, ou du moins la reportait à un avenir trop lointain. C'est pourquoi *"il jette par-dessus bord le fatalisme économique et se met à l'action"*⁵³. Mais ce serait trop facile d'innocenter par ce mouvement les pères fondateurs. Lénine n'est peut-être pas totalement orthodoxe, mais il l'est suffisamment pour que le totalitarisme soviétique trouve son origine chez Marx et Engels. Lénine commence donc sa révolution communiste, mais loin de la laisser mener par la classe ouvrière, *"il nie la spontanéité des masses"*⁵⁴, et la confie à des révolutionnaires *"professionnels"*. *"Quand il dit qu'il faut effacer toute distinction entre ouvriers et intellectuels, il faut traduire qu'on peut ne pas être prolétaire, et connaître mieux que les prolétaires les intérêts du*

⁴⁶ E. p.629.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Camus a travaillé à partir de lectures très abondantes pour L'Homme Révolté. Il s'est donc attardé sur Lénine avec Matérialisme et empiriocriticisme, ("un charabia" écrit Camus à Jean Grenier), mais n'a pas étendu sa réflexion au fonctionnement du régime stalinien. Il faut dire qu'il s'agit avant tout pour Camus de trouver la faille (les failles) dans le marxisme et dans son application concrète, et non de faire une étude purement politique d'un régime, ce qui n'est d'ailleurs pas de son ressort. Du reste, c'est bien du stalinisme dont il s'agit implicitement. La question est: Comment en est-on arrivé là?.

⁴⁹ E. p.630.

⁵⁰ Ibid.

⁵¹ Ibid.

⁵² Ibid.

⁵³ E. p.631.

⁵⁴ Ibid.

prolétariat"⁵⁵. Mais Camus note que Marx ne disait pas autre chose : "*Ce que tel ou tel prolétaire ou même le prolétariat tout entier imagine être son but n'importe pas!*"⁵⁶.

Le prolétariat est d'ores et déjà dépossédé de sa mission. Néanmoins, il reste à justifier le maintien de l'état et de la dictature qui devaient être provisoires. Lénine commence "*à l'aide de Marx et d'Engels*"⁵⁷, par refuser tout réformisme appuyé sur l'état bourgeois. L'amélioration de la condition ouvrière n'est pas le but primordial, au contraire. La révolution n'a pas besoin de réformes mais d'une autorité qui montre le chemin. Du coup, après une critique violente de l'état bourgeois, Lénine, en s'appuyant toujours sur Marx, et Engels, déclare la nécessité d'un état prolétarien. C'est que celui-ci a l'avantage de "dépérir"⁵⁸. Il ne faut donc pas attendre que l'état soit aboli. Lénine ne partage pas l'optimisme de Marx. Il préfère rester réaliste et efficace. Le régime soviétique est en effet en plein dilemme : ou bien il a "*réalisé la société socialiste sans classes et le maintien d'un formidable appareil de répression ne justifie pas en termes marxistes*"⁵⁹; ou alors ce n'est pas le cas, et la doctrine est fautive. Il faut choisir : soit le régime trahit Marx, soit Marx s'est trompé.

Encore Lénine ne trahit-il pas tellement ses prédécesseurs : Engels, déjà, avait confié à l'état prolétarien, la mission de se maintenir après la socialisation de la production, et de précipiter par la dictature l'avènement de la société communiste où chacun reçoit enfin selon ses besoins. L'état et la dictature sont donc loin de devoir disparaître : "*A chaque nouvelle difficulté rencontrée par la révolution, on donne une attribution supplémentaire à l'état décrit par Marx*"⁶⁰. Du reste, Lénine affirme finalement "*qu'il n'est venu à l'esprit d'aucun socialiste de promettre l'avènement de la phase supérieure du communisme*"⁶¹. Camus résume : "*La critique impitoyable de l'Etat se concilie ensuite avec la nécessaire, mais provisoire, dictature du prolétariat, en la personne de ses chefs. Pour finir, on annonce qu'on ne peut prévoir le terme de cet état provisoire, et qu'au surplus personne ne s'est jamais avisé de promettre qu'il y aurait un terme*"⁶². Lénine ne prévoit la disparition de l'état qu'une fois toute exploitation de l'homme par l'homme écrasée et rendue impossible. Autrement dit, l'Etat va devoir briser toute opposition intérieure ou extérieure, accroître sa puissance pour vaincre "*les gouvernements d'injustice*", les

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ Ibid.

⁵⁷ E. p.632.

⁵⁸ E. p.633.

⁵⁹ E. p.634.

⁶⁰ E. p.633.

⁶¹ E. p.635.

⁶² Ibid.

*"nations obstinément bourgeoises [et] les peuples aveuglés sur leurs propres intérêts"*⁶³. *"Et quand sur la terre enfin soumise et purgée d'adversaires, la dernière iniquité aura été noyée dans le sang des justes et des injustes, alors l'Etat, parvenu à la limite de toutes les puissances, idole monstrueuse couvrant le monde entier, se résorbera sagement dans la cité silencieuse de la justice"*⁶⁴. Voilà justifié le totalitarisme stalinien : cette quête d'absolu, Camus n'y accorde aucun crédit. Son aboutissement ne demande pas moins qu'un *"miracle"*⁶⁵. *"Dès lors la doctrine s'identifie définitivement à la prophétie. Pour une justice lointaine, elle légitime l'injustice pendant tout le temps de l'histoire"*. On se trouve de nouveau en plein irrationnel : afin d'aboutir à une cité idéale, les communistes prétendent tirer la justice absolue de l'injustice la plus totale. *"Il faut tuer toute liberté pour conquérir l'Empire, et l'Empire un jour sera la liberté"*⁶⁶. Les méthodes employées désormais pour cette quête éperdue, relèvent du plus terrible terrorisme d'état. Une fois de plus la mystification se fait nihiliste.

Le communisme n'a pas transformé la société au point de faire disparaître l'injustice. Et pour cause : le marxisme est, pour l'essentiel, une immense tromperie : il prétend résoudre l'injustice de la condition ouvrière. Mais le système de production est-il réellement transformé? On a simplement réussi à intervertir le patronat et l'Etat. *"Marx justifie l'ordre qui s'établit en son temps. L'éloge le plus éloquent du capitalisme a été fait par son plus grand ennemi. Marx n'est anticapitaliste que dans la mesure où le capitalisme est périmé"*⁶⁷. Plus encore *"la société capitaliste et la société révolutionnaire n'en font qu'une dans la mesure où elle s'asservissent au même moyen, la production industrielle"*⁶⁸. Il aurait fallu, pour être réellement révolutionnaire, changer le principe même de la production et de l'organisation du travail, que Marx *"a exalté au contraire"*⁶⁹. La justice pour tous? Comment croire sérieusement que la justice puisse surgir d'une phase de dictature "provisoire"; surtout quand la dictature du prolétariat devient dictature sur le prolétariat : *"(...) pendant cent cinquante ans, (...) le prolétariat n'a pas eu d'autre mission historique que d'être trahi. Les prolétaires se sont battus et sont morts pour donner le pouvoir à des militaires ou des intellectuels, futurs militaires, qui les asservissaient à leur tour"*⁷⁰. Les rôles n'ont décidément pas changé tant que cela. Avec Lénine, la justice universelle devient terreur généralisée : dans le meilleur des cas, l'égalité dans le malheur. Et pourtant, il faudrait croire à

⁶³ E. p.636.

⁶⁴ Ibid.

⁶⁵ Ibid.

⁶⁶ Ibid.

⁶⁷ E. p.597.

⁶⁸ E. p.675-676.

⁶⁹ E. p.620.

⁷⁰ E. p.622.

la doctrine de Marx : n'est-elle pas scientifique? Eh non, répond Camus. Le matérialisme historique relève de la pure fantaisie. Guère plus scientifique que l'astrologie, le marxisme repose tout au plus sur un messianisme : si les prévisions "scientifiques" déçoivent, il reste la religion de l'histoire. Pour Camus, le marxisme, qui s'est révélé mystificateur, ne s'est maintenu que par son nihilisme. Il s'agit de croire aveuglément que la panacée passe par la totalité, que le paradis est au bout de l'enfer.

L'analyse camusienne des méthodes employées par le régime soviétique à ces fins, semble singulièrement proche de celle de George Orwell. "1984" ne fait pas partie des lectures de Camus pour L'Homme Révolté, relevées par Roger Quilliot⁷¹. On ne peut s'empêcher cependant, de rapprocher le chapitre intitulé "La totalité et le procès" dans lequel Camus dénonce l'ultime mystification du régime soviétique, du roman de George Orwell. Tous deux décrivent un système totalitaire que Camus qualifie de "nihiliste".

c. De 1950 à "1984" : Orwell et Camus, des points de vue convergents

Il faut ici revenir une fois encore à l'évolution nihiliste du marxisme : le mal qui ronge l'homme est issu de la rencontre entre l'homme et le monde, entre l'inquiétude du premier et l'absence de réponse qu'offre le second. A des degrés différents, l'Absurde prend la forme de tout ce qui apparaît contradictoire : il *est* la contradiction. Le nihiliste en a parfaitement conscience, et pour dépasser l'Absurde, il choisit d'étendre l'un des termes jusqu'à l'infini et de détruire le second. La totalité est dans son principe, le remède à l'Absurde. Camus, nous l'avons vu, met en garde contre cette volonté de "transcendance" et cette quête d'absolu. La contradiction la plus obsédante pour l'esprit humain, est celle qui oppose la vie à la mort. Le nihilisme peut très bien choisir de généraliser la mort pour parvenir à ses fins absolutistes. C'est, selon Camus, l'expérience qu'a tenté l'Allemagne nazie, une expérience de "*suicide général*"⁷². Le marxisme, quant à lui repose justement sur une dialectique : l'histoire réduite à sa dimension économique se présente sous la forme d'une lutte sempiternelle entre classes sociales qui se définissent par rapport à leur rôle économique. Ainsi, le principe même de l'injustice, se trouve essentiellement dans l'exploitation d'une classe populaire par une classe minoritaire de possédants et de puissants. La justice doit donc surgir avec la fin de ces

⁷¹ Cf. E. pp. 1624-1626. Il serait étonnant que Camus n'est pas lu le roman d'Orwell. On sait qu'il appréciait l'écrivain, et que tous deux avaient un ami commun en la personne d'Arthur Koestler.

⁷² E. p.591.

antagonismes, c'est à dire, la fin de l'histoire. Le totalitarisme stalinien épouse la logique nihiliste, poussée à son paroxysme dans le sens de la réalisation de l'idéal communiste : pour parvenir à résoudre la contradiction qui précipite les classes les unes contre les autres, il faut précisément supprimer les classes. Mais c'est la liberté qui, garante des particularismes et des différences, maintient l'ordre des classes. C'est pourquoi la liberté est récusée en tant que valeur "formelle". La liberté individuelle se dissout dans la liberté du groupe, qui, "*pour être, doit se faire*"⁷³. "*Les individus en régime totalitaire ne sont pas libres, quoique l'homme collectif soit libéré*". Au contraire, cette liberté absolue se bâtit sur des "*troupeaux d'esclaves*". "*Le miracle dialectique, la transformation de la quantité en qualité s'éclaire ici : on choisit d'appeler liberté la servitude totale*"⁷⁴. Le régime totalitaire se fixe donc pour but de maintenir la servitude pour atteindre un jour la liberté totale. Les moyens employés à cette fin, sont l'unification par la force de l'espace, du temps et des personnes, "*qui font les trois dimensions de l'histoire*"⁷⁵.

Il faut les plier à tout prix à la totalité. Dès lors le régime "*est en même temps guerre, obscurantisme et tyrannie, affirmant désespérément qu'il sera fraternité, vérité et liberté*"⁷⁶. Or c'est précisément les trois piliers du régime totalitaire imaginé par Orwell pour 1984 : la guerre perpétuelle, la réécriture incessante de l'histoire, et la désintégration de la personnalité de l'individu.

Camus constate en effet que la "cité universelle" ne peut réussir que dans deux cas : "*ou bien des révolutions quasi simultanées dans tous les grands pays, ou bien la liquidation par la guerre des nations bourgeoises [c'est à dire] la révolution en permanence, ou la guerre en permanence*"⁷⁷. Reprenant l'argumentation de Ni victimes, ni bourreaux, il note que la révolution doit donc, soit se maintenir à l'aide "*d'une dictature totale sur des centaines de millions d'hommes*" - et ce "*pour plusieurs générations*" -, soit précipiter sa victoire par la guerre atomique. Dans 1984, le régime se maintient grâce à la guerre. Il n'y a pas réellement de but poursuivi ni de cité à établir. Le seul objectif est la pérennité du régime lui-même. Les moyens sont leurs propres fins. Camus rejoint encore Orwell sur ce point : la révolution va être contrainte de choisir entre renoncer à son but ou se renoncer elle-même. "*La paix armée suppose, par le maintien indéfini de la dictature, la négation indéfinie de cette fin*"⁷⁸. "*La cité*

⁷³ E. p.637.

⁷⁴ Ibid.

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ Ibid.

⁷⁷ E. p.638.

⁷⁸ E. p.631.

universelle des hommes libres et fraternels dérive peu à peu et laisse la place [à] l'univers du procès"⁷⁹.

Il faut ensuite, pour la révolution, régner sur le temps. Winston Smith, le héros de 1984, travaille au "commissariat aux archives" où précisément il est chargé de réécrire l'histoire du régime chaque fois qu'elle vient contredire une décision nouvelle de Big Brother. Camus accuse l'URSS de faire de même : "*D'année en année, de mois en mois parfois, La Pravda se corrige elle-même, les éditions retouchées de l'histoire officielle se succèdent, Lénine est censuré, Marx n'est pas édité*"⁸⁰. Big Brother s'efforce de détruire tout repère historique en dehors de ceux fournis par le gouvernement. Le régime a toujours été, et sera pour toujours. "*Il ne lui a pas suffi de nier ou de taire ce qui, dans l'histoire du monde est inassimilable par la doctrine, ni de rejeter les acquisitions de la science moderne. Il lui a fallu encore refaire l'histoire (...)*"⁸¹.

La dernière dimension que donne Camus au totalitarisme stalinien repose sur les individus. C'est là aussi un thème fondamental chez Orwell : "*Les personnes ne sont pas hostiles à l'Empire en tant qu'individus seulement*", remarque Camus. Elles lui sont hostiles parce qu'elles obéissent à une nature humaine qui a toujours échappé à l'histoire d'une manière ou d'une autre. "*L'Empire suppose une négation et une certitude : la certitude de l'infini plasticité de l'homme et la négation de la nature humaine*"⁸². Le but est dès lors la déstructuration de la personnalité, la désintégration totale de l'individu. Et à ce compte, on ne saurait se contenter du simple meurtre : "*L'Empire, dans son effort convulsé vers le royaume définitif, tend à intégrer la mort*"⁸³. C'est la magistrale démonstration d'Orwell : dans 1984, le Parti ne se limite pas à imposer sa loi et sa vision du monde par la terreur, il doit commander aux esprits :

" *Nous commandons à la vie, Winston, à tous ses niveaux. Vous vous imaginez qu'il y a quelque chose qui s'appelle la nature humaine qui sera outragé par ce que nous faisons et se retournera contre nous. Mais nous créons la nature humaine*"⁸⁴.

C'est le dernier obstacle à la totalité : "*Nous commandons à la matière puisque nous commandons à l'esprit*"⁸⁵, déclare le bourreau de 1984. C'est ainsi que Camus explique le recours aux aveux extirpés de force : on peut asservir l'homme dans ses actes, on peut le mettre à mort, "*mais s'il meurt en refusant, il réaffirme une nature humaine qui rejette l'ordre des*

⁷⁹ E. p.643.

⁸⁰ E. p.640.

⁸¹ E. p.639.

⁸² E. p.640.

⁸³ E. p.641.

⁸⁴ George Orwell, 1984, Gallimard, 1950, p.379.

⁸⁵ Op. cité, p.373.

choses"⁸⁶. Le condamné doit clamer à la face du monde que sa condamnation est juste. "*Dans ce dernier cas on ne meurt pas, on disparaît*"⁸⁷. La désintégration de l'individu passe, selon les deux auteurs, par la destruction méthodique de tout repère social, de tout lien solide avec le monde. L'Absurde est le lien qui unit l'homme au monde : il faut trancher ce lien et intégrer l'individu dans la totalité du Parti, seule réalité qui vaille. Puisqu'il faut détruire pour cela la nature humaine, il faut donc annihiler ce qui caractérise pour Camus cette nature : la solidarité spontanée des hommes entre eux. Plutôt qu'une amitié d'hommes, on choisit une "*amitié des choses (...) qui suppose, quand elle doit se préserver, la dénonciation de chacun*"⁸⁸. "*La révolution ne veut aimer qu'un homme qui n'est pas encore là*"⁸⁹. D'ailleurs, s'il faut changer le monde tel qu'il est, c'est bien parce que l'homme d'aujourd'hui est coupable, coupable de son propre malheur. Pour le sauver de lui-même, il faut lui interdire de s'aimer. "*La cité qui se voulait fraternelle devient une fourmilière d'hommes seuls*"⁹⁰. Winston, quant à lui, est totalement converti au Parti une fois qu'il a trahi la femme qu'il aimait. Après quoi le lien d'amour ne fait plus place qu'à une indifférence méprisante. Ainsi "*la totalité n'est pas l'unité*"⁹¹. La seule chose qui unisse les hommes est la peur. On leur a supprimé leur "grandeur". La dernière barricade, le dernier os du squelette de l'esprit qu'il faut à la fin briser, est celui du langage. C'est le point le plus original où se rejoignent les deux écrivains : Camus a souvent défendu le rôle de l'artiste et le langage de l'art⁹². Le langage est le garant de la solidarité, parce que garant du simple rapport à autrui. Winston le sait, qui, dans le roman d'Orwell, est simplement heureux de trouver dans son bourreau, quelqu'un à qui parler. L'art est le gardien de la liberté de l'esprit. Le roman en particulier, "*s'allie à la beauté du monde ou des êtres contre les puissances de la mort et de l'oubli*"⁹³. La "religion" marxiste par son église stalinienne demande à ses fidèles, dans un dernier effort vers le nihilisme le plus cru, de perdre toute foi en leurs sens et de se laisser aveuglément guider par le Parti. Citant St Ignace, Camus note : "*Nous devons toujours pour ne jamais nous égarer, être prêts à croire noir ce que, moi, je vois blanc si l'église hiérarchique le définit ainsi*"⁹⁴. Orwell, de même décrit le processus le plus sophistiqué et le plus poussé que

⁸⁶ E. p.641.

⁸⁷ Ibid.

⁸⁸ E. p.642.

⁸⁹ Ibid.

⁹⁰ Ibid.

⁹¹ E. p.643.

⁹² Cf. en particulier Défense de l'intelligence, allocution à la salle de la Mutualité le 15 mars 1945, lors d'une réunion organisée par l'Amitié française, in Actuelles I, E. p.313; et conférence du 14 décembre 1957, in Discours de Suède, E. p.1077.

⁹³ E. p.671.

⁹⁴ E. p.645.

Big Brother utilise afin de contrôler les âmes : il s'agit de transformer le langage, de le réduire, de supprimer à travers lui les idées elles-mêmes qui pourraient s'opposer à l'orthodoxie. *"Le mot-clé ici est noirblanc, ce mot, comme beaucoup de mots novlangue a deux sens contradictoires. Appliqué à un adversaire, il désigne l'habitude de prétendre, avec impudence, que le noir est blanc, contrairement aux faits évidents. Appliqué à un membre du Parti, il désigne la volonté loyale de dire que le noir est blanc quand la discipline du Parti l'exige. Mais il désigne aussi l'aptitude à croire que le noir est blanc et plus, à savoir que le noir est blanc, et à oublier que l'on a jamais cru autre chose"*⁹⁵. Le régime totalitaire vise l'emprise sur l'homme jusque dans son esprit.

Le régime soviétique est devenu terreur, dictature sur le prolétariat. *"Marx n'a pas voulu cela"*, mais n'est-il pas responsable pour autant? Le marxisme introduit un sens à l'histoire et condamne le monde dans sa réalité présente. Il était logique d'en arriver à punir celui qui empêche ou qui freine la marche de l'histoire. Tourné vers l'avenir, l'"utopie marxiste" a négligé suffisamment ses contemporains pour permettre qu'ils soient écrasés au profit de l'homme de demain. Drôle d'humanisme, relève Camus : *"Pour la victime, le présent est la seule valeur, la révolte, la seule action"*⁹⁶. Il fallait bien à un moment ou à un autre, choisir entre l'homme et le système, entre la révolte et la révolution, entre la réalité et le rêve, entre le présent et l'avenir. Finalement, *"Marx a réintroduit, dans le monde déchristianisé, la faute et le châtement, mais en face de l'histoire. Le marxisme est une doctrine de culpabilité quant à l'homme, d'innocence quant à l'histoire"*⁹⁷.

Nous avons vu précédemment combien Camus préfère l'homme à l'histoire et quelle grandeur il exalte en lui. Il n'a pas hésité dans sa critique du marxisme à renverser les idoles. Hegel, Engels, Lénine, Staline et Marx lui-même, sont mis au bas de leur piédestal. A ceux qui prétendent imputer les excès du régime soviétique à une perversion de l'idéologie marxiste, Camus répond qu'il n'y a pas de rupture entre Marx et Staline. Staline a peut-être détourné le but sincère que poursuivait Marx à des fins moins honorables, mais il y a continuité de la théorie à la pratique totalitaire. Le totalitarisme était en germe dans la philosophie de Marx. Il fallait s'attendre à un Lénine ou à un Staline, qui préférerait passer outre les contradictions de la théorie et établir la pratique à coup de délations, de procès, d'exécutions et de camps de travaux forcés. A ce titre, Camus a au moins cinq ans d'avance. Il répond déjà à Krouchtchev, mettant au compte de Staline les horreurs du régime. Certes,

⁹⁵ George Orwell, op. cité, p.300.

⁹⁶ E. p.614.

⁹⁷ E. p.644.

l'analyse de Camus pêche par certains côtés. D'autres avant lui, d'autres après lui, seront plus efficaces et mieux renseignés. Mais ce qui est avancé ici apparaît cependant dans l'ensemble difficilement réfutable. Et cet iconoclasme, suffisamment gênant pour coûter très cher à Camus. La publication de L'Homme Révolté en 1951 va provoquer beaucoup de remous. On a surtout retenu la rupture avec Sartre, un an plus tard, communément appelée "la polémique". Celle-ci n'est que l'apogée d'une "descente aux enfers" de la solitude déjà entamée avant que L'Homme Révolté ne paraisse. Les années 1951-1952 sont assurément des années noires pour Camus.

2. Le jugement

Camus, à la sortie de L'Homme Révolté, passe littéralement en jugement. Ses pairs n'ont pas apprécié les multiples crimes de lèse-majesté qu'il a commis dans son essai. Plusieurs idoles ont en effet été bousculés : Rimbaud, Lautréamont, Hegel, Marx et Engels surtout. On ne lui pardonne pas si facilement son impertinence. L'épisode le plus célèbre de ces polémiques est bien entendu la rupture avec Sartre. Mais est-ce bien de Marx qu'il s'agit ou y a-t-il entre Sartre et Camus un différent plus profond?

a. Polémiques

Dès avant la parution du livre en octobre 1951, Camus doit se heurter au chef de file de l'école vieillissante des surréalistes, le très respecté André Breton. A la suite de la publication, dans Les cahiers du sud de son chapitre sur Lautréamont, Camus est qualifié de conformiste par un Breton outragé dans la revue Arts du 12 octobre. Camus répond dans le numéro suivant : "*L'essentiel de mon effort est de démontrer que ce nihilisme, dont nous sommes tous solidaires, au moins en partie, est générateur de conformisme et de servitude et contraire aux enseignements (...) de la révolte vivante*"⁹⁸. Mais Breton ne décolère pas : "*Qu'est-ce que ce fantôme de révolte que Camus s'efforce d'accréditer et derrière quoi il s'abrite : une révolte dans laquelle on aurait introduit "la mesure" ?*". Pour Breton, on est révolté ou on ne l'est pas; la révolte ne se départit pas à ses yeux de la violence. Camus reste patient : après tout, il s'attendait à une riposte des surréalistes après avoir écrit que "*Lautréamont décrète la banalité*

⁹⁸ Arts, 19 octobre 1951, E. pp.731-732.

absolue"⁹⁹. Certes Breton reconnaît l'importance de L'Homme Révolté (désormais paru) et de sa critique du marxisme. Il voudrait précisément que seuls les marxistes fussent coupables des malheurs du temps. "*Mais ce serait trop beau. Il n'y a pas un bon et un mauvais nihilisme, il n'y a qu'une longue et féroce aventure dont nous sommes tous solidaires*"¹⁰⁰.

Les attaques des communistes sont tout aussi attendues. L'Humanité juge événement assez important pour en faire sa "une". Victor Leduc y reprend entre autre la vieille accusation, désormais courante : Camus décrétant "*la malfaisance fondamentale*" de tout effort de libération, n'est pas différent des "*écraseurs cherchant désespérément à maintenir la dalle de l'oppression que l'action des peuples fait jaillir en éclat*". L'Homme Révolté est mal renseigné, affiche "*une ignorance prétentieuse*" et une "*navrante indigence de pensée*". Camus, une fois de plus est présenté comme l'émissaire de la réaction bourgeoise. Mais cette fois, l'accusation monte d'un ton. Les Américains encouragent, d'après lui le terrorisme et financent des traîtres dans les démocraties populaires pour saborder les régimes socialistes. Dans ces conditions, le livre de Camus "*retentit très clairement comme un appel au terrorisme antisoviétique et anticommuniste*"¹⁰¹. Dans La Nouvelle Critique, Pierre Hervé s'en prend au "renégat" Camus, l'ancien communiste qui se venge de son exclusion : "*Son ouvrage pue le ressentiment : Camus ne pardonne pas aux communistes qu'un jour, (...) il a été des leurs et qu'il les a trahis*". Camus, transforme son remord en haine : "*Un communiste heureux est un scandale pour lui*". En outre, il se moque des massacres colonialistes, Hiroshima le laisse indifférent. Il faut reconnaître que, pour le coup, Hervé tombe mal. "*Curieux révolté, ce Camus à qui rien n'est intolérable sinon ce qu'il croit savoir de l'URSS et des démocraties populaires*". Allant jusqu'à retourner ses arguments contre lui, il accuse Camus de vouloir, "*pour conserver "l'humanité" dans le monde (...) que la classe ouvrière demeure exploitée, brimée, souffrante*"¹⁰².

Si Camus ne réagit pas outre mesure aux attaques communistes, il s'offense en revanche d'un article de France-Observateur, le journal de Claude Bourdet, très influent auprès de la gauche non communiste. Malgré deux articles de Bourdet lui-même les 13 et 20 décembre qui se montrent plutôt enthousiastes, et qui félicitent Camus de son analyse du marxisme, celui-ci retient surtout une note de Pierre Lebar qualifiant l'"étude" de Pierre Hervé de "remarquable". Le 19 mai, Camus décortique les griefs de Pierre Hervé dans une lettre à

⁹⁹ E. p.496.

¹⁰⁰ Arts, 18 novembre 1951, E. p.734.

¹⁰¹ Victor Leduc, Un bréviaire de la contre-révolution, L'Homme Révolté d'Albert Camus, L'Humanité, 26 janvier 1952.

¹⁰² Pierre Hervé, La révolte camuse, La Nouvelle Critique, avril 1952, p.68 à 76.

L'Observateur. Un détail peut-être, mais il n'a pas bien compris : pour lui, L'Observateur trouve l'étude d'Hervé "belle". Il ne se prive pas en tout cas pour rendre les coups : Hervé est décrit comme un parfait imbécile. "*Vous avez sûrement remarqué, pour ne prendre qu'un exemple, que M. Hervé confond Albert Sorel et Georges Sorel*"¹⁰³. Ses accusations sont grotesques : il est aisé de prouver que l'auteur de L'Homme Révolté ne se moque pas des victimes du colonialisme ou de la bombe atomique : "*Mais vous me concédez déjà que M.Hervé ment comme il raisonne : au hasard*". Camus se réfère ensuite à l'article de Leduc dans L'Humanité, qu'il juge "ignoble". Celui-ci avec Hervé reproduisent les mœurs d'Europe de l'Est et se complaisent dans l'univers du procès : "*La critique de M.Hervé (...) s'appuie d'abord sur la police et les tribunaux d'exception*"¹⁰⁴. Quant à L'Observateur, il doit choisir "*entre la gauche policière et la gauche libre*", à moins que son apparente intransigeance ne soit finalement "*qu'une complicité embarrassée*"¹⁰⁵. S'il a renoncé à discuter avec les communistes, leurs attaques ne le laissent pas indifférent. Et quand il s'agit de la gauche non communiste, Camus est pour le moins "chatouilleux".

Avec Les Temps modernes, Camus entretient des relations de sympathie. En août 1951, le chapitre de son essai sur Nietzsche et le nihilisme, a été publié en tête de la revue. Les critiques l'ont toujours ménagé, parfois défendu. Le commentaire de L'Homme Révolté se fait cependant attendre. Personne à la rédaction n'apprécie le livre. Mais par amitié, Sartre ne souhaite pas qu'on "descende" l'ouvrage. Il réclame un volontaire, mais l'affaire traîne. Rencontrant un jour Camus dans la rue, Sartre lui confie, embarrassé, que la critique des Temps modernes ne sera pas favorable. Camus est surpris, désagréablement. Il aimerait être soutenu par la gauche "libre". Quand ce n'est pas le cas, il cache mal sa déception. Sartre, cependant, s'est finalement décidé : Francis Jeanson commentera l'ouvrage.

Les vingt pages de Jeanson sur L'Homme Révolté paraissent dans le numéro des Temps modernes de mai 1952 sous le titre Albert Camus ou l'âme révoltée. Selon Simone de Beauvoir, Sartre voulait une critique ferme mais courtoise. En lieu et place, Jeanson livre une analyse d'une inexplicable agressivité. En bon existentialiste, il commence par reprocher à Camus ses critiques favorables à droite : à ses yeux, l'homme est responsable de son destin, y compris des éventuelles critiques de la droite. Si le livre arbore un style impeccable, la pensée de son auteur est inconsistante, "*indéfiniment plastique et malléable, apte à recevoir maintes formes diverses*". Celui-ci "*va jusqu'à refuser tout rôle à l'historique et à l'économique dans la*

¹⁰³ E. p.746.

¹⁰⁴ E. p.748.

genèse des révolutions". *"De toute évidence, Camus ne croit pas aux infrastructures"*. L'argument est discutable : Jeanson tente de montrer que Camus ne sait pas de quoi il parle. Mais en reprochant à Lénine de mener une révolution de "professionnels", Camus ne réaffirme-t-il pas la prééminence de l'héritage historique contre la superstructure qu'est la prophétie historique, l'histoire comme système? Précisément, Camus reprochait à la révolution communiste son aspect artificiel : les faits avaient désavoué la doctrine, Lénine avait du forcer les choses, quitte à sacrifier la réalité paysanne de l'URSS. Jeanson cependant ne s'en tient pas là. Revenant sur l'œuvre de Camus, il se demande finalement si Camus ne se montre pas enfin sous son vrai jour. La Peste déjà était une *"chronique transcendante"* où le monde est vu par *"une subjectivité concrète"* : Jeanson empreinte visiblement à Sartre son vocabulaire de L'Être et le Néant. Bref, Camus, écrivain plus qu'intellectuel véhicule *"une morale de Croix-Rouge"*. Pour finir, sans être aussi catégorique que les communistes, il reproche à Camus sa complaisance à l'égard des Etats-Unis.

Interloqué, Camus répond dans le numéro d'août des Temps modernes. Il dédaigne de s'adresser à Jeanson et dialogue avec "Monsieur le directeur". Pour ce qui est de la droite et de son assentiment à l'ouvrage, Camus remarque que toute la droite n'a pas apprécié. Surtout, *"on ne décide pas de la vérité d'une pensée selon qu'elle est à droite ou à gauche et moins encore selon ce que la droite et la gauche décident d'en faire"*. Pour le fond Camus sur un ton ironique, souligne qu'il ne réfute pas l'importance de l'histoire mais critique l'attitude qui vise à faire de l'histoire un absolu. Il s'emporte et s'en prend, sans citer Sartre, à *"ces intellectuels bourgeois qui veulent expier leurs origines, fût-ce au prix de la contradiction et d'une violence faite à leur intelligence"*. Enfin, il se déclare fatigué de recevoir des *"leçons d'efficacité de la part de censeurs qui n'ont jamais placé que leur fauteuil dans le sens de l'histoire"*. C'est une attaque directe contre le directeur de la revue : en 1944, alors que les journalistes de Combat s'emparaient des locaux du Pariser-Zeitung, Camus trouva Sartre endormi à la Comédie-Française désertée.

Sartre dans le même numéro, ne manque pas de rétorquer; mais il entend le faire de façon définitive : *"Mon cher Camus, commence-t-il, notre amitié n'était pas facile mais je la regretterai"*. L'article commence par une condamnation de l'homme avant de se poursuivre sur l'auteur. Camus dénonce l'univers du procès, Sartre répond : *"Une dictature violente et cérémonieuse s'est installée en vous, qui s'appuie sur une bureaucratie abstraite et prétend faire régner la loi morale"*. Visé dans son origine bourgeoise, Sartre rétorque directement : *"il se peut que vous ayez été pauvre mais vous ne l'êtes plus; vous êtes un bourgeois comme Jeanson et comme*

¹⁰⁵ E. p.749.

moi". Camus n'est pas mieux placé que lui pour parler du prolétariat. De fait, Camus est une fois de plus relégué au rôle d'avocat du diable, de défenseur du camp capitaliste. Lui, Sartre, renvoie les deux blocs dos à dos : réellement? "*Oui, Camus, je trouve comme vous ces camps inadmissibles : mais inadmissible tout autant l'usage que la presse dite bourgeoise en fait chaque jour*". Malmenant son interlocuteur, il se penche avec nostalgie sur le Camus d'après guerre; Camus, finalement fait partie du passé : "*vous ne vivez plus qu'à moitié parmi nous*". Achevant sur la question du marxisme, il donne des leçons à l'"*abstraction de révolté*" qu'est Camus. "*Marx n'a jamais dit que l'histoire aurait une fin (...) il a seulement parlé de la fin d'une préhistoire*". Il en restera là, conclut-il, espérant que Camus fera de même. Néanmoins Jeanson ajoutera un long texte qui éclaire ses motifs sur le même ton ironisant et auquel Camus ne répondra pas¹⁰⁶.

La polémique qui touche beaucoup plus les protagonistes que le fond du problème met fin à la vieille amitié de Sartre et Camus. Toutefois, on peut se demander, étant donné le rôle finalement effacé de l'idéologie communiste dans cette affaire dont elle est pourtant à l'origine, s'il n'y a pas de raisons plus profondes à cette rupture.

b. Camus n'est pas existentialiste

Une part de malentendu a certainement joué son rôle dans cet épisode tragique. En vérité, ce qui est à l'œuvre entre Sartre et Camus dans cette histoire, c'est une mésintelligence à tous les niveaux : "*Deux conceptions du journalisme s'opposaient en fait, estime Roger Quilliot. Sartre estimait qu'il n'avait pas de censure à exercer sur ses collaborateurs. Camus qui se souvenait de Combat, tenait le directeur d'une publication pour solidairement responsable du texte publié sous son autorité*"¹⁰⁷. C'est aussi l'histoire de deux conceptions de l'amitié absolument différentes. Pour Camus l'amitié est avant toute chose une question de fidélité. Par le côté méditerranéen de sa personnalité, il ne saurait tolérer qu'un ami le trahisse, qu'il dénigre ou laisse dénigrer ce qui lui est cher. Pour Sartre, il en va d'une toute autre façon : il semble parfois que les rapports humains à ses yeux se réduisent à une sorte de jeu. Fâché avec Koestler, il ne fait pas de difficulté à se réconcilier dans un train et à dîner avec lui¹⁰⁸. Après la mort de Merleau-Ponty, il regrette amèrement leur discorde qui fait suite à l'évolution

¹⁰⁶ Pour tout vous dire, Les Temps modernes, août 1952.

¹⁰⁷ E. p.1718.

critique de Merleau-Ponty vis-à-vis du régime soviétique et du marxisme (notamment avec Les Aventures de la Dialectique). *"Voilà comment vivent les hommes à notre époque, voilà comment ils s'aiment : mal"*¹⁰⁹. A la mort de Camus en janvier 1960, il écrit dans Le Nouvel Observateur, avec émotion : *"Nous étions brouillés lui et moi; une brouille ce n'est rien - dût-on ne jamais se revoir - tout juste une autre manière de vivre ensemble et sans se perdre de vie dans le petit monde étroit qui nous est donné"*. Le mot est lâché : une brouille, pour Sartre, ce n'est rien. Si l'amitié est sincère, l'orgueil est un trait de caractère prédominant chez lui. Il fut réellement attristé de la mort de ses amis. Mais cela ne l'empêche pas, lors d'une conférence au Japon, de qualifier Camus, implicitement il est vrai, de "faux intellectuel". *"L'ennemi le plus direct de l'intellectuel est ce que j'appellerais le faux intellectuel (...) suscité par la classe dominante pour défendre l'idéologie particulariste par des arguments qui se prétendent rigoureux (...) [Ces faux intellectuels] prennent donc l'allure de l'intellectuel et commence par contester comme lui l'idéologie de la classe dominante; mais c'est une contestation truquée (...) le faux intellectuel ne dit pas non comme le vrai; il cultive le "non, mais..." ou le "je sais bien mais encore..." "*. On sent ici le mépris que Sartre manifeste aux opinions opposées aux siennes. L'intellectuel, pour Sartre, est nécessairement de son avis : *"Par exemple, beaucoup de faux intellectuels ont dit chez nous (à propos de notre guerre d'Indochine ou pendant la guerre d'Algérie) : "Nos méthodes coloniales ne sont pas ce qu'elles devraient être, il y a trop d'inégalité dans nos territoires d'outre-mer. Mais (...) je ne veux être ni bourreau ni victime et voilà pourquoi je m'oppose à la révolte des indigènes contre les colons"*.¹¹⁰ On aura reconnu la référence à l'auteur de Ni victimes, ni bourreaux.

Passées ces considérations psychologiques, il faut bien reconnaître avec Simone de Beauvoir que *"l'opposition idéologique et politique qui déjà existait entre Sartre et Camus en 1945, d'année en année s'était accusée"*¹¹¹. Le différent couve bien plus en effet que ne le soupçonne Raymond Aron dans L'Opium des Intellectuels. Celui-ci remarque que *"les positions métaphysiques des interlocuteurs sont proches"* et que *"l'attitude de Sartre à l'égard des problèmes dernier et celle de Camus ne devaient pas se heurter"*¹¹². En outre *"tous deux libres de toute affiliation condamnent ici et là ce qui à leurs yeux mérite d'être condamné"*¹¹³. Ni communistes, ni atlantistes, ce qui les différencie aux yeux d'Aron, c'est qu'en *"suprême recours, Camus*

¹⁰⁸ Cf. Arthur Koestler, Oeuvres autobiographiques, op. cité, pp. 1233-1234.

¹⁰⁹ Sartre, Merleau-Ponty, numéro spécial des Temps Modernes, octobre 1961, in Situations Philosophiques, p.217

¹¹⁰ Trois conférences données à Tokyo et Kyoto entre septembre et octobre 1966, in Situations philosophiques, p.281.

¹¹¹ Simone de Beauvoir, La Force des Choses, Gallimard, 1963, p.279.

¹¹² Raymond Aron, op. cité, p.62.

¹¹³ Op. cité, p.64.

choisirait plutôt l'Ouest et Sartre plutôt l'Est"¹¹⁴. Mais précisément, est-il possible de simplement faire cette remarque et par ailleurs de soutenir qu'il n'y a pas là de divergence majeure?

La difficulté de comprendre ce qui sépare fondamentalement Camus et Sartre repose essentiellement sur la difficulté de comprendre Sartre. Contrairement à Camus, celui-ci a beaucoup évolué entre la formulation de sa philosophie existentialiste dans L'Être et le Néant, en 1942, et son rapprochement avec les communistes dix ans plus tard. Camus a bien entendu évolué lui aussi, mais sans jamais opérer de virage ni de brutale conversion. Il en va autrement avec Sartre.

Avec L'Être et le Néant, Sartre développe une théorie de l'existence au moins aussi éloignée du marxisme que de la pensée révoltée de Camus. L'existence pour Sartre est une fuite en avant perpétuelle; la raison en est la césure dans l'Être même de l'en-soi et du pour-soi. En même temps que j'existe, je jette par ma conscience un regard extérieur sur moi-même. Or ce regard, en quelque sorte me juge. Il s'agit de rendre une existence qui est vide, conforme à mon essence, à ma conscience. Ainsi je suis ce que je fais. Mais l'action en elle-même n'a d'importance que parce qu'elle tente de manifester ce que je suis. Cependant, la présence dans le monde d'un corps humain ne peut suffire à faire reconnaître l'esprit qui l'anime. Malgré mes actes, il reste un manque, un vide, le néant qu'on ne peut combler. L'action tente de palier au vertige de sa propre inconsistance, mais elle n'est qu'illusion de l'être : *"Ainsi notre vie n'est qu'une longue attente, attente de la réalisation de nos fins (...) attente de nous-mêmes surtout"*¹¹⁵. Aussi bien l'existence qu'il appartient à l'homme de remplir comme il l'entend n'a pas de but précis. Aucune vertu ne peut la guider; cette vision pessimiste est le principal point commun entre Camus et Sartre. Camus parle d'Absurde, Sartre de Néant, mais il s'agit dans les deux cas d'une absence de signification, d'une impossibilité d'élucider le sens de la vie. C'est là dessus que se greffe la confusion entre les deux philosophes. Leur amitié n'a fait qu'encourager l'idée reçue que Camus est le disciple de Sartre. Pourtant, il y a déjà dans ces débuts une nuance fondamentale : le néant, chez Sartre, est en l'homme; l'absurde pour Camus ne surgit que par la rencontre de l'homme et du monde. Puisqu'il n'y a aucun destin à réaliser, aucune mission à remplir, Sartre adopte l'attitude du joueur : jouer à être, c'est la meilleure façon de saisir sa liberté. En effet *"dès qu'un homme se saisit comme libre et veut user de sa liberté, son activité est de jeu"*¹¹⁶. L'action, la "praxis", n'a donc pas d'importance en elle-même. Il s'agit d'échapper à une angoisse de l'être par le divertissement et un regard sans cesse tourné vers l'avenir. On est loin

¹¹⁴ Ibid.

¹¹⁵ Sartre, L'Être et le Néant, p.622.

de l'effort de conscience que préconise Camus afin justement de trouver le principe d'une vraie liberté. Mais on est loin également d'une philosophie de l'histoire qui vise la réalisation d'une société idéale. La conception du rapport à autrui ne permet pas de rapprocher les protagonistes.

Pour Sartre, les rapports humains se réduisent à une relation maître/esclave qui trouve son origine dans l'être même. En résumé, l'être qui voit est le sujet, l'être vu, un objet. Par extension, on est toujours ou le maître (sujet agissant), ou l'esclave (sujet dominé). Cette pensée, (très simplifiée ici), ne laisse pas d'espoir de dépasser la lutte de l'homme contre l'homme, puisque c'est une attitude inhérente à la condition humaine, à l'être humain. En revanche, Camus a une position très différente. Sa "révolte", et c'est ce que beaucoup à l'époque ne comprennent pas ou ne veulent pas comprendre (les surréalistes, par exemple), est elle aussi une attitude existentielle. Mais celle-ci, depuis son acception la plus courante, s'oppose précisément au rapport maîtrise/ servitude. L'esclave qui se rebelle ne fait rien d'autre que contester la nature de ses relations avec son maître. Elle affirme une valeur que l'homme trouve en lui (là où l'homme sartrien ne trouve que néant) et qui, commune à tous les hommes fonde la solidarité. Camus n'a donc pas grand mal à concilier sa philosophie à ses options politiques. Le groupe trouve pour lui sa légitimité dans l'individu lui-même. Néanmoins, la faiblesse de Camus est d'appuyer la solidarité sur une valeur absolue qui reste assez vague : la grandeur de l'homme. Sartre va rencontrer de son côté des difficultés plus graves à concilier la philosophie de L'Être et le Néant, et sa volonté de se rapprocher, dès les lendemains de la guerre du parti communiste. Non seulement, en effet, il ne croit pas à l'histoire, mais il ne pense pas non plus que la lutte de l'homme contre l'homme soit dépassable, serait-ce dans la société communiste idéale. C'est ce que Camus lui reproche dans sa Lettre au directeur des Temps modernes : " (...) *l'existentialisme dont il [Jeanson] fait profession serait menacé dans ses fondements mêmes s'il admettait l'idée d'une fin prévisible de l'histoire*"¹¹⁷. A travers Jeanson, c'est à Sartre que Camus s'adresse : il sait depuis plusieurs années que Sartre tente de se rapprocher des communistes; il "*était prêt, note Simone de Beauvoir, à la première occasion, à reprocher à Sartre sa complaisance à l'égard du "socialisme autoritaire"*"¹¹⁸ Mais pour Simone de Beauvoir, pour Sartre et pour Jeanson, c'est Camus qui a changé, qui est devenu "*parfaitement insupportable*". Il défendrait, à en croire Beauvoir, "*de plus en plus résolument les valeurs*

¹¹⁶ Op. cité, p.669.

¹¹⁷ E. p.770.

¹¹⁸ Simone de Beauvoir, op. cité, p.280.

bourgeoises : il s'y ralliait, ajoute-t-elle, dans *L'Homme Révolté*¹¹⁹. En fait en 1952, c'est Sartre qui opère une conversion, qui entreprend d'effectuer ce rapprochement avec les communistes qu'il souhaite depuis longtemps : il a commencé dès juillet à publier dans *Les temps modernes* une série d'articles en ce sens : *Les communistes et la paix*, textes qui précèdent la *Critique de la raison dialectique*. Sartre reprend l'idée d'un conflit maîtrise / servitude que l'homme ne peut dépasser : mais cette fois, il l'explique par la rareté contingente des ressources naturelles dont l'homme a besoin. Les nécessités de chacun se heurtent à celle des autres, les libertés s'aliènent mutuellement : l'"enfer" c'est toujours "les autres", mais pour des raisons désormais pratiques. Seul, face aux ambitions d'autrui, l'individu n'est ni libre ni efficace. Il se débat dans une action aux ambitions limitées : c'est le *pratico-inerte*. La *Critique...* justifie donc le recours à une organisation qui viendrait régir et organiser le groupe, et lui donner une réelle liberté. Mais à l'intérieur de ce gouvernement, de cette institution, les personnes reproduisent la guerre du tous contre tous, et la suspicion tire de nouveau le groupe vers l'inertie. Le seul moyen pour le groupe de maintenir efficacement son association et de satisfaire en toute sécurité aux besoins des individus qui le composent, c'est de s'en remettre à un chef : sa volonté viendra transcender celle du peuple. On voit qu'il ne s'agit pas de réaliser une société parfaite, ni de fonder une justice absolue. Mais Sartre justifie la dictature d'un homme parce qu'elle est le meilleur moyen de subvenir aux besoins efficacement. Efficacité et sécurité : ce sont les termes selon lesquels Sartre raisonne dès 1952, reléguant au second plan la notion de liberté : "*L'univers reste noir. Nous sommes des animaux sinistrés*, confie-t-il au *Monde* le 18 avril 1964¹²⁰. *Mais j'ai découvert brusquement, poursuit-il, que l'aliénation, l'exploitation de l'homme par l'homme, la sous-alimentation reléguent au second plan le mal métaphysique, qui est un luxe. La faim elle, est un mal tout court*". L'angoisse de l'être, les libertés "formelles", la métaphysique, tout cela passe après l'essentiel qui est d'assurer sa subsistance. A l'inverse de Camus qui pense que "*la liberté n'est pas un cadeau qu'on reçoit d'un état ou d'un chef*"¹²¹, la véritable liberté provient donc pour Sartre de l'autorité du chef qui seul peut réellement exprimer la volonté du groupe de façon efficace. De fait, Sartre privilégie dès lors la praxis. Il ne s'agit plus de "jouer". On peut remarquer néanmoins que cette argumentation peut aussi bien justifier une dictature "de droite". Mais Sartre part du principe que la classe ouvrière n'a pas de volonté indépendante. Sans le Parti, elle n'est pas classe mais masse informe d'individus. Le prolétariat n'existe que par le Parti et "*si la classe ouvrière veut se détacher du*

¹¹⁹ Ibid.

¹²⁰ Cf. Eric Werner, op. cité, p.194.

parti, elle ne dispose que d'un seul moyen : tomber en poussière"¹²². L'URSS pour sa part, est la patrie du prolétariat. Elle est le "*seul espoir*"¹²³. "*Elle veut donner à tous les hommes la justice et la liberté. Ce n'est pas cette intention fondamentale qui peut l'arracher à l'histoire, puisque tout au contraire c'est dans et par l'histoire qu'elle veut se réaliser*"¹²⁴. L'URSS est critiquable, mais c'est l'intention qui compte. On retrouve l'argument d'Humanisme et Terreur. La terreur est partout mais celle qui prétend aboutir à un humanisme a un privilège sur tout les autres régimes. On voit mieux dès lors que, si Camus, poussé à faire un choix, devait passer à l'Ouest et Sartre, dans le même cas, à l'Est, ce n'est pas une question de nuance. Cela tient à une conception fondamentalement différente de la liberté. Celle-ci importe peu pour Sartre qui distingue libertés formelles et liberté véritable, qui relève surtout de la sécurité. Pour Camus, au contraire, liberté formelle ou liberté tout court, elle est la condition d'existence de toute justice. Reste que Sartre est difficilement cernable : il ne croit pas à l'histoire comme finalité mais justifie la terreur stalinienne précisément par le but qu'elle se fixe dans l'histoire. Quand Camus souligne cette contradiction dans sa lettre, Sartre rétorque : "*L'histoire a-t-elle un sens, demandez-vous, a-t-elle une fin? Pour moi, c'est la question qui n'a pas de sens : car l'histoire en dehors de l'homme qui la fait n'est qu'un concept abstrait et immobile, dont on ne peut dire ni qu'il a une fin, ni qu'il n'en a pas. Et le problème n'est pas de connaître sa fin mais de lui en donner une*"¹²⁵. La seule façon pour Sartre de surmonter la profonde contradiction entre la praxis et un existentialisme athée qui ne croit pas plus en l'histoire qu'en Dieu, c'est à la limite de choisir l'action pour l'action, comme fin et comme moyen. Il y a là, c'est ce que Camus a senti, un danger nihiliste.

Camus a craint que ce rejet du présent, cette fuite vers l'avenir, à la conquête de valeurs qui n'existent pas encore, (et qu'à la limite on n'espère même pas trouver), mènent à la condamnation de la réalité, au jugement de l'homme contemporain et à la justification des moyens. Les enjeux de la querelle sont plus encore philosophiques que politiques; mais il n'a sans doute pas plu à Sartre qu'au moment où il amorce une réflexion sur le communisme, Camus souligne ce qui distingue existentialisme et marxisme. Le seul moyen de les concilier et que Camus concède, c'est le culte de la praxis sans autre valeur que la praxis elle-même.

La polémique a amusé Paris : ces joutes verbales ont d'autant plus réjoui l'"intelligentsia" française, que la qualité des protagonistes est indiscutable. Certains cependant

¹²¹ E. p.799.

¹²² Sartre, Les communistes et la paix, in Situation VI, p.195.

¹²³ Sartre, Situation VII, p.282.

¹²⁴ Op. cité, p.280.

ont été plus réalistes : Emmanuel Berl a écrit : "*leur polémique ne me donne aucune envie de rire; je plains ceux que ferait rire une rupture d'amitié*"¹²⁶. Dans l'immédiat, le vainqueur du tournoi, c'est Sartre. Beaucoup réagissent comme Jeanson : Albert Camus, "*le Grand Prêtre de la Morale Absolue (...) il m'a paru que vous étiez tabou, écrit-il. Or je n'aime pas les tabous, et je déteste en moi la tentation parfois de les respecter*"¹²⁷. Pourtant, les véritables tabous sont intacts : ne nous y trompons pas, sous des accents d'attaques personnelles, c'est bien la critique du marxisme qui a dérangé. Mais celle-ci n'est pas réfutée : "*Le fond du problème reste intact*", écrit Camus le 31 octobre 1952 à Roger Quilliot. "*Je considère qu'on a rien opposé de sérieux à mon diagnostic. Je ne dis pas qu'il est sûrement bon. Je dis qu'on ne m'a pas démontré encore qu'il était mauvais*"¹²⁸. De même Raymond Aron note dans L'Opium des Intellectuels que Camus a posé des questions essentielles restées sans réponse. "*Je me crois donc autorisé, conclut Camus, à poursuivre dans ma voie dont je sais au demeurant qu'elle est celle de beaucoup*"¹²⁹. Néanmoins, quatre ans avant le rapport Krouchtchev, Camus est isolé. Il va l'être plus encore dès 1954, sommé de choisir, face à la guerre d'Algérie, entre tortionnaires colons et terroristes du F.L.N.

¹²⁵ Réponse à Albert Camus, Les Temps modernes, août 1952.

¹²⁶ Cf. Roger Grenier, Albert Camus, soleil et ombre, p.217.

¹²⁷ Les Temps Modernes, août 1952.

¹²⁸ E. p.1719.

¹²⁹ Ibid.

B. Le temps des luttes

1954 va consacrer l'isolement de Camus. On lui reproche bientôt de ne pas prendre parti sur la guerre d'Algérie. Au delà du problème de décolonisation on retrouve le clivage communistes/anticommunistes. Les arrière-pensées prennent Camus au piège. Pourtant en 1957, son œuvre est mondialement reconnue et couronnée par le prix Nobel. Il est certain qu'il est un peu moins isolé en ce qui concerne les événements d'Europe de l'Est. Depuis L'Homme Révolté, sa position est très claire par rapport au communisme. Il se retrouve excommunié de la gauche marxiste. Mais il peut compter sur une audience attentive dans d'autres milieux. De plus le rapport Krouchtchev en 1956 bouleverse la donne : les intellectuels français quittent le Parti en grand nombre. Camus n'aura malheureusement pas le temps d'apprécier à leur juste mesure ces transformations et leurs conséquences sur la société française.

1. Le silence et l'exil

a. L'Algérie et le sang des hommes

A travers ses articles de jeunesse à Alger Républicain, notamment Misère en Kabylie¹, puis ses articles à Combat en 1944 et 1945, Camus a affiché une position très libérale, et révoltée de la condition faite aux "indigènes". On se rappelle que cette attitude l'a amené à être exclu du parti communiste algérien en 1937². L'anticolonialisme gênait alors la ligne du parti. Vingt ans plus tard, en pleine guerre d'Algérie, les intellectuels progressistes proches du parti communiste militent vigoureusement, à l'instar de Sartre, contre l'Algérie française et la répression qui s'abat sur les nationalistes. Radicalement anticolonialistes, ils souhaitent la victoire du F.L.N.³ Camus se voit reprocher sa tiédeur, voire sa lâcheté, et ceux qui connaissent son action passée en faveur d'une Algérie plus juste ne comprennent pas son silence. Pourtant l'intérêt de la gauche pour les problèmes de l'Algérie est tardif.

En 1945, Camus pour sa part discerne avec plus d'acuité que la plupart des journalistes, les raisons et les enjeux de la crise en Algérie. Le premier mai en effet, des coups de feu sont échangés à Alger et à Oran entre la police et les manifestants du P.P.A.⁴ qui

¹ Alger Républicain, du 5 au 15 juin 1939, reproduit dans Actuelles III, E. p.903.

² Cf. supra, introduction, p.11.

³ Front de Libération Nationale, mouvement fondé le 10 octobre 1954 pour reconquérir l'indépendance de l'Algérie et qui deviendra plus tard le parti unique de l'Algérie indépendante (1962-1989).

⁴ Le P.P.A. (Parti Populaire Algérien) est la réincarnation de l'Etoile Nord-Africaine de Messali Hadj. Interdit, il devient bientôt le M.T.L.D., Mouvement pour le Triomphe des Libertés Démocratiques.

réclament la libération de Messali Hadj. Le 8 mai, après qu'un manifestant a été abattu par un policier à Sétif, des émeutes éclatent en Kabylie et à Sétif, donnant lieu à des massacres d'Européens. La répression est terrible : pour une centaine de victimes européennes, on compte plus de 1500 victimes musulmanes. A cette occasion Camus écrit une série d'articles dans Combat, du 13 au 25 mai, sur ce qu'il appelle pudiquement "les événements" : pour lui le problème est avant tout que "*l'Algérie de 1945 est plongée dans une crise économique et politique qu'elle a toujours connue, mais qui n'avait jamais atteint ce degré d'acuité*"⁵. Le cœur du problème c'est la pauvreté principalement due à un sous-développement industriel de l'Algérie et à une crise d'importation : "*ce qu'il faut crier le plus haut possible, c'est que la plus grande partie des habitants d'Algérie connaissent la famine*"⁶. Mais Camus souligne certaines réalités politiques beaucoup plus pertinemment que ne le fait la presse nationale dans l'ensemble. Le Populaire minimise l'événement, Le Figaro n'est pas bien renseigné et se limite aux informations officielles, et Le Monde voit là une preuve que les Algériens sont des sauvages enfermés dans leurs mœurs féodales dont il convient de les sortir. Camus remarque avant tout que "*l'Algérie existe (...) en dehors de la France et que les problèmes qui lui sont propres ont une couleur et une échelle particulière*"⁷. Il reconnaît également l'existence du "peuple Arabe".

Pour L'Humanité, la crise est le fait de "provocateurs". Le journal s'indigne qu'on "*persiste à rejeter sur les musulmans la responsabilité des troubles qui se sont produits*"⁸. Il s'agit selon l'organe du parti d'un complot qui réunit "*les complices de l'hitlérisme en Afrique du Nord : les seigneurs de la terre, des mines, de la banque, les féodaux nord-africains et les hommes de vichy dans la haute administration*"⁹. Camus et les communistes se rejoignent cependant à l'époque sur l'attitude à adopter : extension des droits civiques, politique sociale plus juste... "*Ce programme qui est raisonnable et humain constitue de l'avis général la dernière chance que la France garde de sauver son avenir en Afrique du Nord*"¹⁰. Les communistes, pas plus que Camus n'envisagent l'indépendance, même si "*le temps des impérialismes occidentaux est dépassé*"¹¹. Il faut trouver une conciliation entre les deux communautés qui peuplent l'Algérie, et poursuivre dans la voie de l'assimilation. Mais là encore, Camus est l'un des premiers intellectuels en France à relever que, si une majorité d'Arabes désiraient devenir des citoyens français, "*ils ne*

⁵ E. p.943.

⁶ Ibid.

⁷ E. p.942.

⁸ L'Humanité, 16 mai 1945.

⁹ L'Humanité, 13 mai 1945.

¹⁰ Camus, article à Combat du 23 mai 1945, in Camus et la politique, p.172-173.

¹¹ Ibid.

le désire plus"¹². De même Ferhat Abbas que Camus connaît bien, et qui est à la tête des Amis du Manifeste, partisan résolu avant la guerre d'une politique d'assimilation, "tourne le dos" désormais à cette politique¹³. Toutefois Camus espère toujours pouvoir démontrer qu'elle n'est pas une "*réalité inaccessible*" et une "*machine dangereuse (...) au service de la colonisation*"¹⁴. Il mise pour cela sur l'ordonnance du 7 mars 1944 qui reprend les idées du projet Blum-Viollette¹⁵ et souhaite que le gouvernement la maintienne et l'étende. Ainsi il n'a jamais été pour l'indépendance de l'Algérie. Pour lui, la question est de "sauver" l'Algérie française. "*C'est la force infinie de la justice, et elle seule, qui doit nous aider à reconquérir l'Algérie et ses habitants*"¹⁶. A moins de faire de l'assimilation une réalité, il ne reste qu'à écouter Ferhat Abbas et laisser se construire "*une nation algérienne liée à la France par les liens du fédéralisme*"¹⁷.

En 1954 se jouent les premières scènes de ce qui va devenir la guerre d'Algérie. Depuis 1945, la politique d'assimilation n'a subi aucun progrès et les prophéties de Camus sont sur le point de se réaliser. Le 1^{er} novembre 1954 la rébellion commence. Camus place sa confiance en Pierre Mendès-France pour trouver une solution au problème algérien. En 1955, il revient donc au journalisme avec L'Express qui se veut l'organe du mendésisme. Il expose très clairement le déchirement où il se trouve en face d'un terrorisme aveugle pratiqué par le F.L.N., auquel répond une terrible répression. "*L'Algérie n'est pas la France, comme on s'obstine à le dire avec une superbe ignorance. Et elle abrite pourtant près d'un million de Français, comme on a trop tendance, d'un autre côté à l'oublier*"¹⁸. Il défend ainsi l'idée d'une table ronde qui réunirait toutes les tendances "*depuis les milieux de la colonisation jusqu'au nationalistes arabes*"¹⁹. Camus cherche aussi à effacer l'image d'Epinal du "*colon à cravache et à cigare*"²⁰. Il y a d'un côté les gros colons, de l'autre les modestes salariés et commerçants. Et Camus refuse qu'ils soient offerts comme "*victimes expiatoires*"²¹. Cela l'amène à chercher la voie d'une réconciliation, la voie d'une "trêve civile". Avec des amis libéraux qui maintiennent des contacts avec les milieux musulmans, il entreprend de lancer son appel à la trêve civile. Une réunion publique est organisée dans un climat tumultueux de menaces et de pressions de toutes sortes. Le 22

¹² E. p.950.

¹³ E. p.954.

¹⁴ E. p.955.

¹⁵ Cf. supra, introduction.

¹⁶ E. p.959.

¹⁷ E. p.954.

¹⁸ Table ronde, article à L'Express, in E. p.971.

¹⁹ Ibid.

²⁰ La bonne conscience, L'Express, 21 octobre 1955, E. p.973.

janvier 1956 au Cercle du Progrès, avec entre autre Charles Poncet, Louis Miquel, Amar Ouzégane et Ferhat Abbas, Camus précise définitivement sa position. Il s'agit de rapprocher les belligérants et d'obtenir comme une première étape vers la paix que "*le mouvement arabe et les autorités françaises (...) déclarent simultanément que pendant la durée des troubles, la population civile sera (...) respectée et protégée*"²². Il insiste également sur le fait que "*si sombre qu'il soit, l'avenir algérien n'est pas encore tout à fait compromis. Si chacun, Arabe ou Français, faisait l'effort de réfléchir aux raisons de l'adversaire, les éléments (...) d'une discussion féconde pourraient se dégager*"²³. Dehors, la foule gronde. On entend des Français d'Algérie crier "*A mort Camus*". Les jours suivants, cherchant des appuis parmi les autorités algériennes, Camus et ses amis doivent bientôt constater l'échec de leur entreprise.

Entre-temps, les intellectuels progressistes se sont pris de passion pour la guerre d'Algérie. Leur position est tout à fait différente de celle de Camus : cinq jours après l'appel pour une trêve civile, Sartre participe le 27 janvier 1956 à un grand meeting à la salle Wagram à Paris, organisé par le Comité d'action contre la poursuite de la guerre en Algérie. "*Nous, Français de la métropole, nous n'avons qu'une leçon à tirer de ces faits, lance-t-il, le colonialisme est en train de se détruire lui-même. Mais il empuantit encore l'atmosphère : il est notre honte, il se moque de nos lois ou les caricature; il nous infecte de son racisme... Notre rôle, c'est de l'aider à mourir*"²⁴. Sartre comme la plupart des intellectuels progressistes font abstraction du million de Français d'Algérie ou les considèrent au mieux comme de puissants profiteurs du système colonial, bâtissant des fortunes sur un peuple asservi. En dehors de tout jugement de valeur, il faut reconnaître qu'ils sont souvent loin des réalités de l'Algérie.

Camus, cependant, après l'échec de son intervention, s'enferme dans un mutisme que beaucoup lui reproche bientôt. Des émeutes éclatent à Alger le 6 février 1956 lors de la visite de Guy Mollet, alors président du Conseil. Les positions se durcissent, Guy Mollet cède à la pression des "ultras", les colons les plus intransigeants. Après le 13 avril, ce sont quatre cent mille hommes qui sont mobilisés en Algérie. Découragé, l'écrivain quitte L'Express et, inquiet pour sa famille, préfère garder le silence. "*Si un terroriste jette une grenade au marché de Belcourt que fréquente ma mère, et s'il la tue, je serais responsable dans le cas où, pour défendre la*

²¹ E. p.974.

²² E. p.993.

²³ E. p.994.

²⁴ Sartre, Situation V, Gallimard, 1964, p.42.

justice, j'aurais également défendu le terrorisme. J'aime la justice mais j'aime aussi ma mère", confie-t-il à Emmanuel Roblès²⁵.

Le silence ne l'empêche pas d'agir en de multiples occasions contre des arrestations arbitraires, notamment lorsque son ami Jean de Maisonseul est emprisonné. Il sollicite et obtient la grâce de plusieurs condamnés à mort :

- Janvier 1957, il intervient pour Debbache Moktar sur la demande de Maurice Clavel.
- Le 26 septembre : il sollicite l'indulgence du président Coty pour une quinzaine de condamnés.
- En décembre 1957, il intervient en faveur de Ben Saddok : il écrit à cet effet au président de la cour d'Assises. A Pierre Stibbe, l'avocat qui lui a demandé son aide, il explique qu'il ne souhaite pas rendre cette intervention publique : *"je ne veux en aucun cas donner bonne conscience par des déclarations sans risque pour moi au fanatique stupide qui tirera à Alger sur une foule où se trouveront ma mère et tous les miens"*²⁶. Une indiscretion de France-Observateur fâche Camus à ce propos avec Roger Stéphane et Claude Bourdet.

La peur de perdre les siens, de voir ses propos donner libre cours à la haine, plutôt qu'à la réconciliation explique le silence de Camus. Il ne peut choisir entre un système profondément injuste et un terrorisme aveugle sans trahir ce qu'il défend depuis toujours. Son idée de la justice par exemple est inconciliable avec la pratique d'une telle violence. Après la remise du prix Nobel en 1957, Camus lors d'une conférence le 12 décembre²⁷ est pris à parti par un jeune Algérien. Il lui répond en exposant les raisons de son silence : *"Je me suis tû depuis un an et huit mois, ce qui ne signifie pas que j'aie cessé d'agir. (...) j'ai toujours condamné la terreur. Je dois condamner aussi un terrorisme qui s'exerce aveuglément dans les rues d'Alger par exemple et qui un jour peut frapper ma mère ou ma famille. Je crois à la justice mais je défendrai ma mère avant la justice"*²⁸. Cette dernière phrase fait scandale : drôle de juste qui préférerait le malheur de millions d'homme pour préserver la vie de sa mère. En réalité, la justice est pour Camus, indissociable de la solidarité. Instaurer la justice ne peut passer par la mort de l'innocent. Camus refuse donc de prendre parti à cause de la *violence* qui est à l'œuvre en Algérie. Mais ce n'est pas l'unique raison : au delà du problème de la violence, Camus pressent, sous-jacent au nationalisme, la pression des deux blocs. Ainsi, ce que Camus a

²⁵ E. p.1843. La formule semble prouver que Camus hésitait beaucoup sur la position à adopter. Pense-t-il à ce moment que défendre la justice, c'est défendre le F.L.N.? A moins qu'il ne suggère, par cette formule, que ses propos en faveur des musulmans risquent d'être assimilés à une caution pour les terroristes.

²⁶ E. p.1845.

²⁷ A la maison des étudiants de l'Université de Stockholm.

²⁸ Article du Monde, 14 décembre 1957, in E. p.1882.

craint, c'est également de ne pouvoir critiquer le système colonial sans renforcer le communisme. Dans Algérie 58, il exprime son inquiétude de voir passer l'Algérie sous la coupe de terroristes eux-mêmes aux mains de Moscou : *"Il faut considérer la revendication de l'indépendance nationale algérienne en partie comme une des manifestations de ce nouvel impérialisme arabe dont l'Égypte, présumant de ses forces, prétend prendre la tête, et que pour le moment la Russie utilise à des fins de stratégie anti-occidentale. Que cette revendication soit irréaliste n'empêche pas, bien au contraire son utilisation stratégique"*²⁹. Condamner le système colonial occidental, si cela doit laisser les mains libres à l'URSS risque alors de faire jour à un colonialisme beaucoup plus grave : *"La stratégie russe, qu'on peut lire sur toute les cartes du globe consiste à réclamer le statu quo en Europe, c'est à dire la reconnaissance de son propre système colonial et à mettre en mouvement le Moyen Orient et l'Afrique pour encercler l'Europe par le sud"*³⁰.

Que l'Union soviétique œuvre partout dans le monde pour étendre son influence et faire adhérer aux idéaux communistes n'est pas contestable : c'est la nature même de cette guerre froide qui l'oppose au monde occidental. Que l'URSS considère le Tiers Monde, les pays en voie de développement, et tout particulièrement l'Afrique du Nord et l'Asie comme un terrain fertile, c'est une chose assurée. Les revendications nationalistes ont servi la politique soviétique à plusieurs reprises, depuis octobre 1917. L'émancipation des colonies est donc un enjeu de taille pour les dirigeants d'Union soviétique. Mais là où Camus se trompe, c'est en se persuadant que le F.L.N. se range docilement sous les ordres de Moscou. Le rôle de Nasser, dans ce contexte lui paraît fondamental.

A l'automne 1956, Français et Britanniques interviennent en Égypte. En 1955, Gamal Abdel Nasser, le chef de l'État égyptien, conçoit le projet de construire un gigantesque barrage à Assouan, sur le Nil, afin d'étendre les terres irriguées et de développer l'économie du pays. Devant le refus des États-Unis de fournir l'aide financière qu'ils avaient promis, Nasser décide le 26 juillet 1956, par représailles contre les occidentaux, de nationaliser la Compagnie du canal de Suez. En octobre, la France, la Grande Bretagne et Israël lancent une intervention militaire contre l'Égypte, finalement interrompue sous la pression des deux grandes puissances. Camus soutenait l'opération, craignant à l'instar de Guy Mollet et du Premier Ministre britannique Anthony Eden, un "nouveau Munich". Mais il croit fermement, quant à lui, que Nasser est téléguidé par Moscou. La réalité est bien plus complexe. Nasser se sert de l'URSS, plus que l'URSS ne se sert de lui. Ce qui l'intéresse surtout, c'est d'étendre son

²⁹ E. p.1013.

prestige au Moyen Orient et de soutenir les nationalismes et leur volonté d'émancipation. Si Le Caire aide le F.L.N.³¹, ni les nationalistes algériens ni le président égyptien n'envisagent de se soumettre à l'une ou l'autre des hégémonies.

Les faits ont donc donné tort à Camus : l'Algérie a gagné son indépendance mais n'est pas tombée aux mains de l'URSS. Néanmoins l'attitude de Camus face à la guerre d'Algérie le coupe encore un peu plus de la gauche française. Cet isolement l'amène à écrire une œuvre étrange et complexe, qui dissimule une ultime réponse à ses détracteurs. La Chute constitue le dernier acte des polémiques de 1952.

b. Le Pêché Originel

La question du totalitarisme soviétique et de l'idéologie communiste est donc au cœur de toutes les luttes. Même à travers la guerre d'Algérie percent les arrières pensées idéologiques. Camus se sent "exilé", marginalisé. Les polémiques, qui le poursuivent encore, l'ont épuisé. Sa querelle avec Sartre l'amène à réfléchir sur la culpabilité de l'homme et sur une époque où l'on est si vite jugé et où l'on juge si rapidement. Les carnets de Camus comportent de nombreuses remarques qui ont permis de définir indiscutablement un lien de filiation entre La Chute et la polémique des Temps Modernes.

A l'été 1952, il note dans son journal : "*Temps modernes. Ils admettent le péché et refuse la grâce. Soif de martyre*"³². La Chute est un récit complexe, prévu au départ pour être l'une des nouvelles de L'Exil et le Royaume, et qui semble avoir "échappé" à son auteur, s'être développé de façon imprévue. Lors d'un entretien au Monde, le 31 août 1956, Camus explique à Claude Sarraute qu'il s'agissait au départ, de "*brosser un portrait, celui d'un petit prophète comme il y en a tant aujourd'hui. Ils n'annoncent rien du tout et ne trouvent rien de mieux à faire que d'accuser les autres en s'accusant eux-mêmes*". Mais, confie-t-il, "*je me suis laissé emporté par mon propos*". C'est que le sujet le touche de près à cette époque : "*Existentialisme? Quand ils s'accusent, on peut être sûr que c'est pour accabler les autres. Des juges-pénitents*"³³. Car Jean-Baptiste Clamence, le héros du récit, est un "juge-pénitent". Cette expression a fait couler beaucoup d'encre : La Chute, et son étrange personnage apparaissent comme un chef-d'œuvre d'ambiguïté. Qui est Jean-Baptiste Clamence? Camus? Sartre? Les communistes? Leurs victimes?

³⁰ Ibid.

³¹ Il y a même une délégation du F.L.N. au Caire.

³² Carnets III, p.62.

Il faut noter que Les Mandarins, de Simone de Beauvoir obtient le prix Goncourt 1954. Or le roman est une sorte de mimique des relations entre Sartre et Camus, où Robert, le personnage qui se rapproche de Sartre a précisément le beau rôle. Le 12 décembre, Camus note dans ses carnets : "*La farce du Goncourt. Aux Mandarins, cette fois. Il paraît que j'en suis le héros. (...) les actes douteux de la vie de Sartre me sont généreusement collés sur le dos*"³⁴. Dans La Chute, il semble vouloir répondre au manichéisme des Mandarins. Sartre et Camus se fondent en Clamence. Olivier Todd a relevé en particulier ce que le héros devait à l'un et à l'autre. "*La Chute ressemble à un diamant noir avec des facettes lisibles, souvent limpides quant à la vie, mais au cœur inaccessible*"³⁵, écrit Todd. Le sujet principal du récit, c'est une fois encore le nihilisme. Et en cela, il touche à la critique du marxisme qui est à l'origine de sa brouille avec Sartre. C'est le problème de la culpabilité de l'homme que Camus approfondit ici : un passage de sa Lettre au Directeur des Temps Modernes est particulièrement explicite : "*Il semble dire [Jeanson], qu'on ne peut être que communiste ou bourgeois et dans le même temps, sans doute pour ne rien perdre de l'histoire de son temps, il choisit d'être les deux. Il condamne comme communiste mais il travestit comme bourgeois. (...) On obtient ainsi, au lieu de doctrine et d'action, un curieux complexe où se mêlent repentir et suffisance*"³⁶. Sartre et Jeanson sont donc à l'origine du juge-pénitent³⁷. Ils font peser tout comme le marxisme une culpabilité totale sur l'homme, qui aboutit à l'univers du "procès"³⁸. Clamence accuse tous les hommes : mais réellement bouleversé, désespéré par la souffrance du monde, il se délecte en même temps de cette souffrance. Il rejoint quelque peu Cottard dans La Peste, qui se réjouit que le malheur n'épargne personne. Jean-Baptiste Clamence conclut ainsi son récit : "*Il est trop tard maintenant, il sera toujours trop tard. Heureusement!*"³⁹. Pourtant le mal qui le bouleverse et dont il s'accuse, il en est objectivement innocent. Le suicide d'une jeune femme qu'il n'a pas pu sauver n'est pas vraiment sa faute. Mais il reporte son sentiment de culpabilité sur l'humanité toute entière, l'entraînant avec lui dans la chute du nihilisme. Ce nihilisme commence, selon Camus avec la culpabilité de l'homme. Il commence avec ce péché originel qu'a proclamé la religion et qui rend l'homme de demain infiniment plus passionnant que l'homme

³³ Op. cité, p.147.

³⁴ Op. cité, p.146-147. Sartre/Robert, en particulier, est un résistant beaucoup plus courageux dans le roman de Beauvoir que ne l'est Henri, le personnage de Camus. Et qu'il ne l'a été lui-même en réalité.

³⁵ Olivier Todd, op. cité, p.638.

³⁶ E.p.771.

³⁷ On peut se reporter au chapitre de Jeanyves Guérin, "Sartre et Jeanson co-auteurs de *La Chute*", in Portrait de l'artiste en citoyen, François Bourin, 1993, pp.128-130. de nombreuses indications relevées par l'auteur le démontrent.

³⁸ Cf. L'Homme Révolté, E. p.636.

³⁹ La Chute, Gallimard, 1956, p.153.

d'aujourd'hui. Les critiques ne sont pas toutes élogieuses à la sortie du livre en mai 1956 : Emile Henriot, par exemple, dans son article du Monde, le 30 mai 1956⁴⁰, se montre manifestement mal à l'aise. Il se " *déclare innocent de toutes ces saletés qu'on [lui] impute et de cette mauvaise conscience qu'on [lui] suppose par système*". Les communistes ne sont donc pas seuls hostiles à l'ouvrage. André Wurmser, pour sa part, dans Les Lettres Françaises⁴¹ tourne en dérision le récit de Camus : se refusant à croire que l'homme ne vaut pas grand chose, il dresse un diagnostic psychiatrique de Camus : "*Votre cas n'est pas extraordinaire, il n'est pas inintéressant non plus; je crois que vous présentez le tableau clinique assez classique d'un état dépressif entraînant une exacerbation narcissique, la recherche de la sincérité prenant un tour à la fois masochiste et obsessionnel. Quoi! Vous vous fâchez déjà? C'est me donner raison trop vite*". Sur ce il lui conseille une "cure de silence" et lui rédige une "ordonnance" en forme de citation de Tolstoï : "*Nous ne serons parfaits que tous ensemble*". Manifestement, les marxistes ne se sentent pas visés par La Chute, et les lecteurs ont généralement compris que c'est Camus qui accuse les hommes dans son récit. Le traitement volontairement équivoque du récit prend sans doute tout son sens avec la critique du livre : Camus veut dénoncer le nihilisme de ses contemporains - en particulier les marxistes - et leur reproche de ne pas aimer les hommes du présent. Il s'attend peut-être à ce que les critiques comprennent précisément le contraire, et ce faisant, lui donnent raison par leur jugement même. On sait aujourd'hui que Camus entendait inclure Le Premier Homme dans le même cycle que La Chute⁴² : il s'agissait de faire se répondre l'innocence et la culpabilité. A la morgue d'un quadragénaire, dans les brumes septentrionales d'Amsterdam, devait répondre la vitalité d'une enfance au soleil de l'Algérie. Le premier homme, Adam sur une terre magnifique et généreuse est innocent. Prétendre le contraire, c'est entraîner le monde vers les abîmes de la haine. Il est facile de comprendre pourquoi on a vu dans La Chute, un certain mysticisme. Il s'agit bien de religion, mais celle-ci est finalement dénoncée comme l'origine du totalitarisme. Même si La Chute brouille les pistes, l'exil n'amuse pas pour autant Camus. Le 18 octobre 1957, L'Humanité, dans un article anonyme se montre peu enthousiaste devant la nobélisation de Camus. Bien d'autres auraient mérité la récompense, et si l'habileté de Camus est de montrer "*l'horreur et l'absurde de ce monde jusqu'à l'excès (...) jusqu'à la négation pure et simple de toute beauté, de toute grandeur, de toute espérance*", son pessimisme dégoûte "*de tout effort pour la transformation de ce monde*". Son œuvre est surtout caractérisée par un "*anticommunisme tenace*", un "*hymne à la révolte*"

⁴⁰ Emile Henriot, "La chute" d'Albert Camus, Le Monde, 30 mai 1956.

⁴¹ André Wurmser, Le diagnostic du confesseur, Les Lettres Françaises, 14 au 20 juin 1956.

⁴² Carnets II, p.201. "Le jugement" est le titre alors envisagé pour ce qui va devenir La Chute.

stérile" et le "cri de détresse d'un monde condamné"⁴³. La droite conservatrice, avec Carrefour notamment, dénonce l'ingérence politique que cache le choix d'un libéral comme Camus, qui rejette l'Algérie française. Le prix Nobel, quant à lui, est épuisé par ces attaques. "Je viens de passer une longue et mauvaise période de dépression", écrit-il le 20 mars 1958 à Roger Quilliot. Pourtant Camus n'est pas totalement seul. Il peut compter sur l'appui d'un certain nombre de publications et sur certaines personnes qui lui sont proches.

2. Lutter en homme de gauche

a. Contre la gauche communiste

Camus et Orwell présentent plus d'un point commun dans leur démarche : outre les similitudes que nous avons relevées dans leurs analyses du totalitarisme, ils présentent tous deux une même volonté de combattre le communisme en hommes de gauche. "Rien, écrit Orwell, n'a plus contribué à corrompre l'idée originelle de socialisme que la croyance que l'URSS est un pays socialiste et que tous les actes de ses gouvernants doivent être excusés sinon imités"⁴⁴. Le socialisme est perverti. Il faut donc dénoncer cette perversion et défendre un socialisme juste. Camus, lui aussi dénonce le communisme sans défendre la droite : "Quelles raisons aurait le gouvernement russe à renoncer à ses méthodes totalitaires s'il sait d'avance qu'elles seront toujours excusées. En vérité, seule l'opposition franche des hommes de gauche en Occident peut faire réfléchir le gouvernement en admettant qu'il le puisse ou le veuille"⁴⁵. Les deux hommes se sont cependant "manqués". George Orwell meurt en janvier 1950, avant que n'aient eu lieu les grandes crises dans les démocraties populaires qui vont pousser Camus à intervenir. Celui-ci cependant est proche d'une certaine gauche antistalinienne qui se regroupe autour de publications auxquelles il va offrir sa collaboration à plusieurs reprises.

Il se rapproche ainsi des syndicalistes révolutionnaires de La Révolution prolétarienne. Cette revue mensuelle fondée en 1925 par Pierre Monatte, se dresse contre l'orthodoxie du Parti et dénonce l'évolution du communisme. Luttant pour un syndicalisme libre et indépendant et contre l'obéissance aveugle et le mensonge organisé, les responsables de la revue sont profondément hostiles au régime stalinien : Camus y retrouve Ignazio Silone, Nicola Chiaromonte et Alfred Rosmer. La Révolution prolétarienne rassemble de nombreuses

⁴³ Le prix Nobel de littérature à Albert Camus, L'Humanité, 18 octobre 1957.

⁴⁴ The Collected Essays, journalism and letters of George Orwell, T.III, Secker & Warleng, 1969, p.405.

⁴⁵ Carnets III, p.151.

informations et se montre très bien renseigné sur l'URSS, les démocraties populaires, les conditions de vie des ouvriers et les camps de l'Union soviétique. Camus participe également à la revue Témoins fondée en 1953 par Jean-Paul Samson, poète et déserteur de la première guerre mondiale, exilé en Suisse, et Robert Proix. Il y retrouve Silone, mais aussi d'anciens compagnons des G.L.I. : Walusinski et Martinet. Camus donne encore des textes politiques à Preuves, revue issue du Congrès pour la liberté de la Culture en juin 1950 à Berlin⁴⁶, et à l'hebdomadaire de tendance européenne et socialisant Demain, animée par son ami Jean-Bloch Michel. Il se lie d'amitié également avec Alfred Rosmer. Né en 1877, d'un milieu ouvrier, celui-ci est devenu membre du groupe syndicaliste révolutionnaire La vie ouvrière. Envoyé à Moscou au printemps 1920 par le groupe pour participer au deuxième congrès de l'Internationale il est élu membre du comité exécutif de l'Internationale. Ancien membre du P.C.F., il est resté fidèle à Trotsky et aux syndicalistes indépendants. En 1953, Camus préface son livre Moscou sous Lénine⁴⁷. Il admire chez lui *"l'homme qui adhéra sans réserve à la grande expérience [de la révolution communiste] qui sut aussi reconnaître sa perversion [mais] n'a jamais pris prétexte de l'échec pour condamner l'entreprise elle-même"*⁴⁸. Camus le rejoint dans la nostalgie des révolutions sincères. *"Il ne faut pas être de ceux qui insultent la révolution elle-même et qui se hâtent de voir dans toute naissance un avortement"*⁴⁹. Cette défense de la révolution paraît paradoxale après la critique que faisait Camus des révolutions dans L'Homme Révolté. En fait, il s'agit de garder l'équilibre, la tension des premiers espoirs, des désirs de justice sans tomber dans le *"décrépissent"* ou la *"sclérose"*. Sous le terme de révolution, Camus parle de révolte. Il prend le parti d'une gauche *"authentique"* qui renvoie dos à dos capitalisme et communisme : *"La société de l'Argent ne se maintient plus par ses vertus disparues mais par les vices spectaculaires de la société révolutionnaire"*⁵⁰. Il reprend le thème de la mystification déjà développé dans L'Homme Révolté. La pire mystification du communisme soviétique est de s'assimiler à la gauche toute entière : *"Ceux qui voient la révolution comme un bien pur, mythique, un absolu de revanche, la transfiguration de tous leurs maux et le sommeil de leurs scrupules sont rejetés par l'échec dans un désespoir qui mène à tous les reniements"*⁵¹. Ce sont ceux qui considèrent la révolution comme un moyen et qui gardent avant tout la préoccupation de

⁴⁶ Grande manifestation d'intellectuels anticommunistes à laquelle Camus ne figura pas. Il signa néanmoins un manifeste à cette occasion pour soutenir le Congrès.

⁴⁷ Moscou sous Lénine, Paris, éd. de Flore, 1953.

⁴⁸ E. p.788.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ E. p.789.

⁵¹ E. p.790.

diminuer dès maintenant la misère des ouvriers qui comme Rosmer sauvent la gauche. Il faut se garder de choisir entre l'injustice et le totalitarisme. Victor Kravtchenko, fonctionnaire passé à l'ouest, aux Etats-Unis en 1944, a publié un témoignage sur le système concentrationnaire soviétique. J'ai choisi la liberté a été à l'origine d'un procès retentissant qui l'a opposé aux Lettres Françaises en janvier 1949. Camus s'en est peu intéressé et on comprend ici pourquoi : Kravtchenko, "bénéficiaire du régime stalinien"⁵², est mal placé selon Camus pour critiquer Staline. "*Choisir la liberté aujourd'hui, ce n'est pas comme un Kravtchenko, passer de l'état de profiteur du régime soviétique à celui de profiteur de régime bourgeois*"⁵³. Pour sa part en matière de politique intérieure, Camus place sa confiance dès 1955 en Pierre Mendès-France. Jean-Jacques Servan Schreiber a fondé L'Express avec Françoise Giroud, pour en faire en quelque sorte l'organe du mendésisme. Ils se sont attaché quelques uns des plus célèbres intellectuels français (Mauriac, Sartre, Merleau-Ponty), et souhaitent que Camus les rejoignent. Impressionné par un discours de Mendès-France et convaincu par son ami Jean Daniel, il accepte de travailler à L'Express et de faire ce qu'il peut pour ramener Mendès-France au pouvoir⁵⁴. Le 30 décembre 1955, il déclare "*je voterai donc pour le Front Républicain et les candidats patronnés par Pierre Mendès-France*"⁵⁵. Après le renversement de Mendès-France, le 6 février 1955, c'est un autre radical, Edgar Faure, qui devient président du Conseil. Mais il se heurte rapidement, au sein de son propre parti à l'influence de son prédécesseur. Méfiant envers le mendésisme, Faure décide de dissoudre l'Assemblée Nationale le 2 décembre privant Mendès-France du temps nécessaire à l'organisation de la gauche moderniste. Outre les communistes et les poujadistes s'affrontent deux coalitions aux élections du 2 janvier 1956 : le centre-droit conduit par Edgar Faure (MRP, RFR, modérés et gaullistes), et le Front Républicain animé par Mendès-France et qui rassemble la S.F.I.O., les radicaux et quelques gaullistes. La victoire de la gauche profite moins à Mendès-France qu'aux socialistes et au parti communiste. Du reste le président René Coty, jugeant Guy Mollet plus à même de rassembler la gauche avec les voix communistes, le désigne président du Conseil. Camus ne cache pas son hostilité à Guy Mollet. Déçu, il renonce à sa collaboration avec L'Express, après le 6 février 1956. Il faut dire qu'il ne se sent pas vraiment à l'aise à la rédaction depuis que le journal⁵⁶ n'exclut plus l'indépendance de l'Algérie.

⁵² E. p.789.

⁵³ E. p.797.

⁵⁴ Cf. Lottman, op. cité, p.559.

⁵⁵ E. p.1745.

⁵⁶ Alors publié quotidiennement, L'Express redevient hebdomadaire en mars 1956.

Par la suite Camus rejoint de Gaulle sur la volonté de réviser la Constitution et de renforcer l'exécutif. En mai 1958, après l'avènement au pouvoir de Gaulle, Camus ne voit pas en lui un dictateur. Mais il ne devient pas gaulliste pour autant. Il s'éloigne également de Pierre Mendès-France qui critique le régime "ultraprésidentiel" de la V^e République. Néanmoins, Camus reste profondément ancré à gauche. Mais il se retire de la vie militante et mondaine, fuit les manifestes, les pétitions et les meetings et préfère agir seul que parmi les plus célèbres intellectuels. Il rompt ainsi avec la Société Européenne de Culture, association d'intellectuels où adhéraient Sartre, Breton, Jean-Louis Barrault et s'en explique dans Comprendre, le bulletin de la société, dans le numéro de juillet 1952 : voulant établir un dialogue Est-Ouest, les ambitions de l'association lui paraissent trop floues et trop indulgentes vis-à-vis des abus des deux blocs. De plus, Camus qui participait jusque là de loin aux activités de ce groupe n'a sans doute pas envie d'y rencontrer quelques uns de ses détracteurs. Il s'éloigne dans le même mouvement, des activités du Congrès pour la liberté de la Culture, trop favorable à ses yeux aux Etats-Unis. On ne trouve pas non plus Camus à Socialisme ou Barbarie, revue qui réunit depuis 1949 des trotskistes orthodoxes autour de Claude Lefort, ni à Arguments, qui regroupe entre 1956 et 1962 des anciens communistes : comme Edgar Morin, François Fejtö, ou Dyonis Mascolo. Aussi intransigeant envers les Etats-Unis qu'envers l'URSS, Camus n'apprécie pas l'indulgence d'une certaine gauche envers le bloc de l'Est. Deux polémiques vont l'opposer successivement à Jean-Marie Domenach, le successeur de Mounier à la direction d'Esprit et à France-Observateur, en 1954, Camus est sollicité pour préfacier l'ouvrage de Konrad Bieber, L'Allemagne vue par les écrivains de la Résistance française. Camus y compare le combat passé contre le nazisme et celui qui se déroule contre le communisme : "*Apparemment, la France a perdu l'estime d'une grande partie de ses intellectuels, qui, de la droite à la gauche, ont été et seront prêts à la livrer au nom de leurs idéologies les plus courtes*"⁵⁷. Or Esprit, dans son compte rendu du livre, ne fait pas référence à la préface : volontairement révèle Domenach le 5 avril 1955, dans une lettre à Témoins. Il reproche à Camus de poursuivre sa querelle avec Sartre en s'appropriant les souvenirs de la Résistance : "*On ne va pas vider ses querelles devant la porte des cimetières. (...) La collaboration, nous l'avons combattue ensemble, et il n'appartient à aucun d'entre nous de se servir des mots communs pour les retourner contre ses anciens camarades*". Camus répond dans Témoins, à l'été 1955⁵⁸, en s'adressant directement à Jean-Paul Samson qui lui avait communiqué la lettre de Domenach :

⁵⁷ E. p.1489.

⁵⁸ E. p.1751.

le problème n'est pas tant, précise-t-il, une querelle de personnes que "la contestation entre la gauche libre et la gauche progressiste"⁵⁹. Et Domenach, comme Sartre fait partie pour Camus des intellectuels progressistes. "Je suis né dans une famille, la gauche où je mourrai, mais dont il m'est difficile de ne pas voir la déchéance"⁶⁰. Camus pour justifier sa comparaison entre la Résistance et la situation de 1955, pose très clairement le débat : "Oui ou non, si demain un régime de démocratie populaire s'installait en France, sous la protection de l'armée rouge, les intellectuels progressistes seraient-ils pour ou seraient-ils contre?"⁶¹. Finalement, il ne suffit pas d'être de gauche, et de ne pas être marxiste, si on n'est pas anticommuniste. "Entre les deux pensées provinciales, étriques et boudeuses, qui (...) opposent avec obstination leur liberté sans contenu et leur justice sans vérité", Camus souhaite que se développe une nouvelle gauche, à la fois modérée et intransigeante.

La polémique avec France-Observateur, révèle en substance les mêmes thèmes. Pourtant, les divergences entre Camus et le journal sont minimes. Albert Camus a gardé des relations cordiales avec Claude Bourdet, et manifeste sa sympathie quand celui-ci, évincé de Combat par Smadja en 1949, a lancé l'hebdomadaire L'Observateur. Mais les retombées de la sortie de L'Homme Révolté ont envenimé les rapports entre la revue et Camus. En 1955, alors que Camus vient d'accorder sa collaboration à L'Express, un écho anonyme de France-Observateur s'étonne de cette association et critique les méthodes journalistiques de Françoise Giroud. Le 26 mai, Camus répond dans la revue, et défend Françoise Giroud d'avoir des idées si éloignées des siennes sur la profession de journaliste. Dans le même numéro, Bourdet et Gilles Martinet, sous le titre "Camus et le journalisme" commentent le texte de Camus, mais ils reviennent par la même occasion sur une récente affaire. Roger Stéphane, journaliste à France-Observateur a été arrêté et inculpé d'atteinte à la sûreté de l'Etat après qu'il ait publié une série d'article susceptible (soi-disant) de renseigner l'ennemi en pleine guerre d'Indochine. Emprisonné en mars, il est relâché en avril et l'affaire ne sera jamais portée devant le tribunal. Gilles Martinet avait cependant sollicité l'intervention de Camus en faveur de Stéphane. Bourdet et Martinet reprochent à Camus les réserves qu'il aurait alors formulées. Le 4 juin 1956, Camus répond dans L'Express : "Mes réserves qui ne touchaient pas directement au fond de l'affaire je les ai exprimées à titre privé à Gilles Martinet, en réponse à une demande personnelle qu'il m'adressait. Quant à l'affaire elle-même (...) je m'associais à la demande de libération et sans

⁵⁹ E. p.1752.

⁶⁰ E. p.1753.

⁶¹ E. p.1755.

aucune réserve"⁶². Mais Camus tient à "élargir le débat"⁶³. Car enfin le vrai débat pour lui c'est "la guerre des gauches [qui] continue"⁶⁴. La gauche doit renoncer à son "conformisme" et se rassembler "autour de l'idée de liberté"⁶⁵. Cette réforme suppose "le refus de collaboration avec le communisme contemporain en même temps que l'effort constant d'une longue critique (...) avec les idéologies bourgeoises ou totalitaires". C'est "par goût du progrès" que Camus se sépare "des mouvements dits progressistes"⁶⁶.

Camus a effectivement l'occasion de condamner les abus de régimes qui ne sont pas communistes. A plusieurs reprises, il agit même en faveur de communistes persécutés en Grèce par la dictature en place. En mars 1949, Camus a obtenu la grâce de jeunes intellectuels grecs condamnés à mort. Le 24 novembre 1950, il réclame auprès du gouvernement grec la révision de leur procès afin de les réhabiliter. Il réunit de nombreuses informations sur le système carcéral en Grèce. En mars-avril 1959, il prend parti pour le député communiste grec Manolis Glezos condamné pour atteinte à la sécurité de l'Etat. A Chypre en 1955, ce sont les troupes britanniques en garnison qui répriment violemment une manifestation à Nicosie. Camus se révolte contre la condamnation à mort du jeune Karaolis. Le 12 novembre 1954, dans une lettre au Monde, il dénonce la "boucherie"⁶⁷ qui a lieu en Iran où le gouvernement écrase un début de révolte à Téhéran; la plupart des victimes sont membres ou proches du parti procommuniste Toudeh. Le 18 novembre 1955, dans L'Express, il s'insurge encore contre l'admission de l'Espagne franquiste à l'O.N.U.⁶⁸.

En France, c'est l'affaire Henri Martin qui le pousse à agir sans prêter son concours aux progressistes. Jeune officier de marine, Martin a été arrêté le 17 octobre 1950 devant le tribunal militaire de Toulon pour avoir distribué des tracts hostiles à la guerre d'Indochine. Condamné à cinq ans de réclusion pour atteinte au moral de l'armée, il est soudain défendu par une importante campagne du P.C.F., appuyée par Sartre, Eluard, Picasso, Les Lettres Françaises, Esprit, l'abbé Pierre et Louis de Villefosse. Camus lui, préfère défendre Henri Martin de son côté par un texte dans Franc-Tireur en décembre 1952, sans se joindre à L'Affaire Henri Martin, petit livre qui paraît en octobre 1953 avec l'approbation des communistes. "C'est compromettre désormais les valeurs de liberté entre autres valeurs que de les

⁶² E. p.1759-1760.

⁶³ Ibid.

⁶⁴ Ibid.

⁶⁵ E. p.1762.

⁶⁶ E. p.1761. Quant à la polémique originelle, Maurice Nadeau revendiqua l'entrefilet en exprimant ses regrets.

⁶⁷ E. p.1766.

⁶⁸ Démocrates couchez-vous, L'Express, 18 novembre 1955, in E. p.1790.

défendre auprès des *Temps modernes* et de ceux qui les approuvent"⁶⁹. Martin quant à lui, est finalement libéré. Intransigeant, impartial, refusant son aide aux deux bords, mais dénonçant les exactions des deux côtés, tel est l'état d'esprit de Camus dans les luttes de son temps. Cette époque voit surtout la tourmente venir de l'Est avec la mort de Staline en 1953, et les revendications de plus en plus vives des peuples des démocraties populaires.

b. L'Europe qui souffre

Dans sa lettre en faveur d'Henri Martin, Camus prend clairement le parti de la démocratie pour combattre les méthodes arbitraires : "*Une démocratie (...) ne peut sans se contredire réduire une doctrine par les tribunaux (...). La démocratie si elle est conséquente ne peut bénéficier des avantages du totalitarisme*"⁷⁰. Il en profite pour faire allusion à l'affaire Slansky, procès retentissant qui eut lieu en Tchécoslovaquie du 22 novembre 1952, jusqu'à l'exécution de onze condamnés le 3 décembre. Depuis la "sécession" de Tito en 1948, qui entend faire de la Yougoslavie un état socialiste indépendant de l'URSS, les dirigeants soviétiques et notamment Béria, chef de la police soviétique, entreprennent de mettre de l'ordre dans les démocraties populaires. Le bouc-émissaire tout désigné est la communauté juive soupçonnée de sionisme, et par là d'entente avec les Américains. En fait, ces purges révèlent à la fois une stratégie politique susceptible de se concilier les peuples arabes et d'amorcer un rapprochement avec le panarabisme de Nasser, mais surtout cela révèle un profond antisémitisme du régime soviétique. Cependant Camus n'a pas réagi lors des procès de Prague ni au moment du "complot des blouses blanches"⁷¹. On trouve cependant quelques phrases dans *L'Homme Révolté*, et dans les textes que nous allons étudier maintenant qui prouvent qu'il en a eu connaissance et que cela l'a scandalisé. Du 12 au 19 décembre 1952, peu de temps après l'affaire Slansky, Sartre s'est rendu au Congrès du Mouvement de la paix à Vienne⁷². Camus, qui rumine encore sa rupture avec Sartre et qui supporte mal de voir celui-ci passer tout à fait au "service du Parti", note, implacable : "*Aller à Vienne, en temps ordinaire, c'était participer à un acte de guerre froide. Y aller avec la toile de fond de onze pendus, dont le nom était suivi du mot juif dans les journaux tchèques ne se qualifie même plus. (...) Comme nos hommes*

⁶⁹ E. p.777.

⁷⁰ E. p.779.

⁷¹ Plusieurs médecins du Kremlin, des juifs pour la plupart, furent accusés d'user volontairement de traitements contre-indiqués, visant notamment Staline. L'affaire donna lieu à des purges anti-juives.

⁷² Retenu en 1948, le thème de la paix devait fédérer les intellectuels et les "compagnons de route". Il s'agissait d'une véritable arme de guerre froide, agissant sur les esprits par le biais de personnalités telles que Vercors,

*de droite ont été fascinés par la force hitlérienne, nos hommes de gauche le sont par la force communiste, décorée du nom d'efficacité"*⁷³.

Le 5 mars 1953, Staline meurt. Ses successeurs, Malenkov, Béria et Molotov, prennent rapidement certaines mesures qui laissent croire à une libéralisation du régime : décret d'amnistie et annonce d'un adoucissement du code pénal le 27 mars, réhabilitation des médecins du Kremlin le 4 avril. Début juillet, Béria est évincé, inculpé de trahison et exécuté en décembre. Dans ce climat de renouveau, les peuples d'Europe Orientale croient voir s'éteindre avec Staline l'ère de la terreur. Une ère nouvelle semble commencer. Cet espoir va pourtant se heurter brutalement à la réalité.

En Allemagne de l'Est, une politique de bolchevisation intégrale du pays était appliquée depuis l'été 1952. La collectivisation accélérée de l'économie créait cependant de graves difficultés et les réfugiés affluaient en nombre à Berlin-Ouest. Au printemps 1953, la pénurie s'aggrave et provoque le mécontentement des ouvriers et des incidents dans les usines. En avril 1953, Ulbricht, le premier secrétaire du Parti, demande une aide économique urgente à l'Union soviétique. Le Kremlin lui fait savoir qu'il n'est pas en mesure de satisfaire à sa demande mais l'invite à diminuer la pression sur la population allemande. Ulbricht décide pourtant de passer outre les directives de Moscou et, le 28 mai, augmente les normes de travail. Tandis que la révolte gronde, la direction soviétique n'entend pas se laisser désobéir. Le 11 juin, Ulbricht est contraint de prononcer son autocritique. Malgré la promesse d'élever le niveau de vie des travailleurs, et l'annonce de mesures plus libérales, la crise n'est pas réglée : le décret du 28 mai reste en effet en vigueur. Ce sont les ouvriers du bâtiment du chantier de Stalinallee qui, les premiers, dans la matinée du 16 juin descendent dans la rue. Leur nombre gonfle rapidement. Très vite les revendications deviennent politiques. Le lendemain, 17 juin, c'est toute la population de la ville qui manifeste. A midi, l'état de siège est ordonné, des blindés soviétiques occupent la ville et les insurgés sont dispersés. Les manifestants faits prisonniers sont jugés et exécutés. Le soir, l'ordre règne à Berlin-Est.

Camus réagit à ces événements lors d'une allocution prononcée devant des militants syndicalistes. Là encore, c'est en homme de gauche qu'il réagit. Il s'insurge contre la presse de droite qui tente de faire oublier les Rosenberg, ce couple de juifs-américains accusés d'espionnage au profit de l'URSS et exécutés en janvier 1953. Mais il constate que L'Humanité, plutôt que de défendre les ouvriers berlinois, fustige les "meneurs" de la révolte.

Eluard, le physicien Frédéric Joliot-Curie, ou encore Picasso. Le premier Congrès mondial des intellectuels pour la paix a lieu à Wrocław, en Pologne en août 1948. Le Mouvement de la paix tend à s'essouffler après 1952.

"Nous sommes ici, déclare-t-il, parce que si nous n'y étions pas, personne apparemment parmi ceux dont c'est la vocation proclamée de défendre le travailleur n'y serait"⁷⁴. Camus dénonce la "trahison" de la gauche progressiste et communiste : "J'admire et j'envie (...) l'heureuse facilité avec laquelle une certaine presse de gauche, et ses collaborateurs ont neutralisé, le mot est juste, la tragédie de Berlin"⁷⁵. Serions-nous mal informés? Si c'est le cas, répond Camus, c'est bien parce qu'il s'agit d'une dictature et qu'elle se refuse à informer l'opinion. "Si cette ignorance accuse quelqu'un, ce sont les auteurs de la répression, non les révoltés"⁷⁶. Quant aux informations de la presse cryptocommuniste, elles relèvent plus de la falsification et de l'intoxication que du journalisme. Il ne s'agit plus de n'être ni victime ni bourreau, mais de dénoncer les bourreaux et ceux qui "collaborent". Camus dénonce ainsi la "collaboration" de la presse progressiste, mais il croit encore que les communistes peuvent redevenir raisonnables et se souvenir des origines de leur révolte : "Voici à mon sens, l'heure du choix définitif"⁷⁷. "Croyez-nous pour la dernière fois quand nous vous disons qu'aucun rêve d'homme, si grand soit-il ne justifie qu'on tue celui qui travaillent et qui est pauvre"⁷⁸. S'il faut dénoncer ces crimes, c'est également dans l'intérêt des marxistes sincères parce qu'ils piétinent l'espoir des ouvriers. La grande erreur a été de sacrifier la liberté à la justice. Car les insurgés réclamant des élections libres ont démontré une fois pour toutes "à tous les intellectuels dynamiques qui leur prêchait le contraire que la justice ne peut se séparer de la liberté"⁷⁹. Et Camus de réclamer une commission d'enquête comprenant des représentants de chaque centrale syndicale.

En 1956, les crises de Hongrie et de Pologne donnent encore l'occasion à Camus de dire haut et fort la perversion du marxisme contemporain et la mystification d'un totalitarisme qui a tout renié de son origine de révolte.

Une situation analogue à celle de Berlin-Est en 1953 sert de conjoncture à la révolte de Poznan, en Pologne. Tout comme en Allemagne de l'Est avant la crise, les normes de production ont été augmentées. La baisse du pouvoir d'achat s'accompagne d'une crise du ravitaillement et d'un mauvais approvisionnement en matières premières. Le 25 juin 1956, une délégation des ouvriers de l'usine Zispo⁸⁰, composée de membres du Parti et du Comité d'entreprise se rend à Varsovie pour exposer les revendications ouvrières au ministère et au

⁷³ Cf. Todd, op. cité, p.580.

⁷⁴ E. p.1771.

⁷⁵ E. p.1772.

⁷⁶ E. p.1773.

⁷⁷ E. p.1774.

⁷⁸ E. p.1775.

⁷⁹ E. p.1772.

⁸⁰ Spécialisée en fabrication de matériel ferroviaire et militaire.

centre syndical métallurgique. Après quelques pourparlers, qui s'achèvent d'ailleurs par la menace du ministre Tokarski de faire intervenir l'armée en cas de grève, la délégation s'apprête à retourner à Poznan. C'est à ce moment même, à Poznan, qu'une rumeur met le feu au poudres : la délégation toute entière aurait été arrêtée à Varsovie. Les ouvriers de l'usine Zispo se mettent en grève et commencent leur marche vers l'Hôtel de Ville, décidés à exposer leurs doléances. Comme à Berlin, le cortège gonfle rapidement, des milliers d'ouvriers le rejoignent et les esprits s'échauffent. Comme pour donner raison à ce que clame Camus depuis L'Homme Révolté, la liberté passe bientôt avant la justice dans les cris des insurgés : "vive la liberté, pain et justice!". L'émeute des ouvriers affamés devient révolte d'un peuple qui veut se retrouver : la nation, la religion, sont au premier rang des exigences. Les émeutiers tentent de s'emparer de la ville quand une fusillade éclate, suivie de l'intervention des tanks et de la milice. Comme à Berlin, il suffit d'une journée pour écraser la rébellion, mais contrairement aux événements de Hongrie et à la révolte berlinoise, l'affaire ne déborde pas dans le reste du pays, et l'armée soviétique n'intervient pas. Reste qu'on dénombre cinquante quatre morts, trois cents blessés, et trois cent vingt interpellations.

Le 2 juillet 1956, Camus signe un texte dans la revue Cultura en faveur des ouvriers condamnés. Il rédige également un article où il dénonce encore une fois les "calomnies" et les "précautions de langage" des progressistes. Surtout, il dénie définitivement toute prétention aux communistes à s'ériger en défenseur du progrès social et des intérêts de la classe ouvrière : "*La réaction, aujourd'hui est aussi à gauche*". Il rappelle les idées qu'il défendait déjà devant les syndicalistes à la Bourse du Travail de Saint-Étienne⁸¹ en 1953. Que les travailleurs des pays de l'Est aient librement consenti au sacrifice de leurs libertés "*afin d'obtenir le pain pour tous*", c'est une "*mystification*" et ces travailleurs le crient désormais à la face du monde. "*Nous connaissons aujourd'hui la tristesse d'avoir eu raison en refusant de considérer les régimes de l'Est comme révolutionnaires et prolétariens*". Mais "*aujourd'hui (...) le mythe vole en éclat*"⁸².

Du 17 au 24 février 1956, un événement majeur a pourtant eu lieu dans l'histoire du bloc soviétique, avec le XX^e Congrès du parti soviétique à Moscou. Krouchtchev, devenu secrétaire général du Parti y dénonça les crimes de Staline et fustigea le culte de la personnalité. Il déclara notamment : "*Plusieurs milliers d'honnêtes et innocents communistes sont morts par suite de monstrueuses falsifications*"⁸³. Engageant le monde soviétique dans la déstalinisation, le XX^e Congrès était un véritable tournant et un coup de massue pour nombre

⁸¹ Le 10 mai 1953, cf. E. p.792.

⁸² E.p.1777.

de communistes fidèles à la mémoire de Staline. C'était aussi une bombe à retardement. Il donnait l'espoir aux populations d'Europe de l'Est mais le régime n'en devenait pas pour autant démocratique. Camus n'a pas vraiment réagi devant cet événement. Poznan et la révolution hongroise le conforte dans l'idée que le régime ne se changera pas de l'intérieur.

Camus ne s'exprime pas non plus devant la révolution d'octobre 1956 en Pologne. En revanche, il se révèle très sensible au sort de la Hongrie : Rákosi, trop stalinien au goût du Kremlin est remplacé au poste de premier secrétaire du Parti par Ernest Gerö en juillet 1956. Ce choix est cependant surprenant et fort mauvais puisque Gerö, qui n'est pas tout à fait ce qu'on appelle un modéré, ne satisfait ni la gauche radicale des rakesistes, ni l'opposition plus libérale des partisans d'Imre Nagy. Le nouveau bureau politique déçoit les attentes de l'opinion publique, renforçant le prestige de Nagy, exclu du Parti depuis 1955. Le Parti se montre en outre fort méfiant envers celui-ci, craignant de voir apparaître un nouveau pôle politique contraire au principe léniniste du parti unique. La situation politique est donc confuse et laisse l'agitation monter dans le pays; des courants "révisionnistes" se renforcent, des intellectuels et des artistes expriment une contestation de plus en plus ferme. Si le cercle Petöfi, cercle d'écrivain hongrois revendique de façon très prudente, "raisonnablement", les jeunes intellectuels vont beaucoup plus loin : retrait des troupes soviétiques, organisations d'élections libres et multipartites, et réforme de toute l'économie nationale. Il y a donc d'un côté une nation qui attend beaucoup, et de l'autre, un vide politique qui ne promet rien. Le 23 octobre, une manifestation de solidarité avec la Pologne s'organise. Elle prend peu à peu une couleur nationaliste, et, loin de se terminer, s'amplifie. Dans la soirée, c'est l'affrontement avec les forces de l'ordre qui s'avère incapable de neutraliser la foule. Le gouvernement, réuni en hâte, prend deux décisions contradictoires : la nomination d'Imre Nagy au poste de premier ministre et l'appel à la garnison soviétique pour mater l'insurrection. Le 24 au soir, Gerö est destitué, remplacé par Kádár. Nagy de son côté fait ce qu'il peut pour réduire la crise le plus pacifiquement possible. Il est trop tard. L'intervention des soviétiques a discrédité le gouvernement, la révolte devient révolution étendue à tout le pays. Le peuple n'écoute plus les propositions qu'on lui fait : c'est lui désormais qui compte dicter sa volonté. Les révoltés obtiennent de Nagy le retour à une coalition de partis et une démocratisation de la politique dès le 30 octobre. Ils vont même plus loin : ils veulent l'indépendance, la neutralité, la dénonciation du pacte de Varsovie. Nagy finit par céder aux insurgés. Ce brusque passage à la démocratie parlementaire ne peut être toléré bien longtemps par Moscou : le 4 novembre, les

⁸³ François Fejtö, Histoire des démocraties populaires, T. II, Le Seuil, 1952, p. 56.

troupes soviétiques entrent à Budapest. Le combat est inégal, la partie jouée d'avance; la situation profite à Kádár qui saisit l'opportunité pour s'imposer en chef de gouvernement conforme à l'orthodoxie du régime soviétique. La répression brise l'ivresse de la révolte et l'exaltation d'une population qui se sentait libérée. Kádár se débarrasse de Nagy, exécuté en juin 1958, et reprend la Hongrie en main.

Camus n'a pas fait que parler de la Hongrie : il a aussi agi, surtout en faveur des écrivains hongrois victimes des représailles. Le 1^{er} novembre, les écrivains hongrois, au tout début de l'intervention soviétique, lançaient un appel au secours aux nations occidentales. Au même moment, Camus, en accord avec T.S. Eliot, Ignazio Silone, et Karl Jaspers, intervenaient auprès de Janos Kádár par l'intermédiaire du ministre hongrois à Paris. Le 10 novembre 1956, il répond à l'appel des écrivains de Hongrie dans Franc-Tireur. Il interpelle l'Assemblée générale des Nations Unies pour qu'elle "*vote le retrait des troupes soviétiques, leur remplacement, par la force de contrôle internationale (...) la libération des détenus [et] une consultation libre du peuple hongrois*"⁸⁴. C'est une question de responsabilité collective. La nécessité de faire l'Europe est essentielle pour Camus : "*La véritable Europe existe (...) face à toutes les tyrannies*"⁸⁵. A travers les textes que Camus écrit sur la Hongrie, il réaffirme ses convictions démocratiques : le 15 mars 1957, à la salle Wagram⁸⁶, il affirme l'importance de la pluralité des partis. La société multipartite est la seule "*capable d'évolution et de libéralisation, la seule qui doivent garder notre sympathie à la fois critique et agissante*"⁸⁷. La société occidentale, malgré ses tares et ses défauts, est la seule à laisser sa place "*au mal, mais aussi [à] l'honneur, [à] la vie libre du désir, [à] l'aventure de l'intelligence*"⁸⁸. Camus souhaite que l'Europe s'unisse autour de cette société démocrate.

En 1958, il préface La vérité sur l'affaire Nagy⁸⁹. On pense encore au Camus de 1946, qui ne veut être ni victime ni bourreau : "*Le refus du fait accompli, l'alerte du cœur et de l'esprit, la décision d'ôter au mensonge son droit de cité (...) ce sont les règles d'une action possible*"⁹⁰. En tout cas, il ne compte plus sur l'O.N.U. qui l'a profondément déçu : "*La loi, dit en somme l'O.N.U., n'est impérative que pour ceux qui la respectent (...) ça nous va, ont dit les historiens, justement nous ne le respectons pas*"⁹¹. Le 29 octobre 1957, avec Roger Martin du Gard et

⁸⁴ E. p.1779.

⁸⁵ E. p.1780.

⁸⁶ Le texte est paru dans Franc-Tireur, le 18 mars 1957.

⁸⁷ E. p.1783.

⁸⁸ E. p.1784.

⁸⁹ La vérité sur l'affaire Nagy, Paris, Plon, 1958.

⁹⁰ E. p.1781.

⁹¹ E. p.1787.

Mauriac, il adresse un appel à Kádár en faveur de Tibor Déry, Jules Hay, Tibor Tardos et Zoltan Zalk, quatre écrivains hongrois. Avant cela, le 23 novembre 1956, Camus prononçait un discours à un meeting des étudiants français, où il adjurait la jeunesse de France de ne jamais oublier les événements de Hongrie, d'octobre 1956.

Pendant les années qui suivent la tragédie hongroise, Kádár s'efforce, après avoir dissuader la population hongroise de s'affranchir complètement du régime communiste, ou d'espérer gagner son autonomie, de libéraliser la société hongroise dans une mesure appréciable par rapport aux voisins roumains ou albanais. La répression devait essentiellement permettre la "krouchtchévisation" de la Hongrie et non le rétablissement d'une terreur stalinienne. *"L'octobre hongrois, remarque François Fejtö dans son Histoire des démocraties populaires, s'est achevé dans le drame mais la révolution, pour être écrasée n'en sera pas moins féconde"*⁹²

⁹² François Fejtö, op. cité, p.116.

CONCLUSION

Quatre ans après le rapport Krouchtchev, Camus décède dans un accident de voiture le 3 janvier 1960. Les journaux communistes paraissent embarrassés : depuis le XX^e Congrès du PCUS, le Parti est à la recherche de ses valeurs; il est en plein désarroi. Les "têtes" quittent le parti en nombre depuis quelques années. L'Humanité consacre un bref article au drame⁹³, loin du ton diffamant et ironique habituel. Claude Duchet se montre véritablement affligé par la nouvelle, ce qui à L'Humanité n'est pas forcément évident quand il s'agit d'un ennemi du communisme. Bien sûr, le parti communiste avait eu raison de défendre "*la révolution contre la révolte, l'homme contre le destin, la solidarité des hommes contre la solitude du moraliste*". Néanmoins, la jeunesse qui découvrait La Peste en 1947 y trouvait "*l'espoir, l'effort, le refus des attitudes faciles et le sens d'une véritable dignité*". L'écrivain savait ouvrir les yeux "*sur les plaies et les beautés*" du monde. Mais il n'a jamais su reconnaître "*les voies concrètes d'une fraternité dont la recherche constitue le meilleur de son œuvre*". A France Nouvelle, André Gisselbrecht regrette lui aussi l'homme dont il salue l'honnêteté de la vie. Les divergences idéologiques étaient cependant insurmontables : "*Camus, buté dans son moralisme abstrait et de plus en plus à sens unique (...) ne plaisait plus qu'à de rares belles consciences aisément satisfaites*". Proclamant que tous les actes se valent, Camus décourageait l'engagement politique. Préférant les ruines de Tipasa "*à l'impétueux cours du monde*" et "*les déserts aux chantiers*", il était, selon Gisselbrecht, sorti de l'histoire en 1947. "*Il aurait pu être des nôtres*", regrette finalement le journaliste.

Camus n'aurait jamais pu être communiste, c'est évident. Son adhésion au parti, aussi paradoxal que cela paraisse, en est la meilleure preuve. En effet, dans les rapports entre Camus et le communisme, il faut surtout retenir la condamnation du marxisme comme mystification. Cette mystification, Camus l'a d'abord vécue en 1937, à Alger. Enthousiasmé par un parti dynamique et préoccupé par la condition des malheureux, Camus s'était engagé avec les communistes afin de soutenir la population ouvrière et musulmane d'Algérie et de dénoncer les injustices dont elle était victime. C'est devant la "trahison" du Parti vis-à-vis de ces "indigènes", que Camus s'est convaincu de la profonde malhonnêteté des responsables communistes. C'est donc meurtri dans ses idéaux d'homme de gauche que Camus s'est attaché

⁹³Claude Duchet, Albert Camus et le malheur, L'Humanité, 6 janvier 1960.

à combattre la doctrine marxiste, qui justifie pleinement à ses yeux, la politique du Parti, en France comme en URSS. Il s'efforce de faire admettre que non seulement la gauche ne se réduit pas au marxisme mais que celui-ci trahit de plus la gauche authentique. Aron ne dit pas autre chose à l'époque, mais refusant, contrairement à Camus, le clivage droite/gauche, celui-ci est rejeté "à droite", néantisé par l'intelligentsia progressiste qui ne lui accorde pas plus d'audience qu'à un Mauriac ou un Malraux engagé dans le gaullisme. Camus est différent : il se dit socialiste. Pour autant, il est difficile de le classer dans une "famille" politique. Les socialistes français mettront encore longtemps après la mort de Camus à surmonter leurs contradictions, et à renoncer au marxisme. Camus proudhonien? Peut-être. Camus libertaire? On l'a dit. Mais le terme garde une connotation, péjorative, excessive surtout, qui sied mal à l'écrivain. Libertaire suppose un goût de la liberté absolue, difficilement compatible avec la pensée de midi. Camus serait certainement libertaire, si l'impératif de justice ne devait imposer une limite à la liberté. Finalement, une phrase surtout résume sa pensée politique : *Pour que diminue dès maintenant l'atroce douleur des hommes.*

Mal à l'aise avec les doctrines et les systèmes, avec les stratégies électorales et les partis politiques, Camus est avant tout un homme d'action. C'est ce qui le marginalise dans une société hyperpolitisée, où la simple adhésion suggère une biographie, où les idées politiques suffisent à juger son homme : Camus ne s'intéresse aux idéologies que pour les dénoncer. Chaque fois qu'il le peut, il intervient, dénonce, s'implique, soutient concrètement. Combien d'hommes, en Algérie, en Pologne, en Hongrie, et en France doivent en partie leur vie sauve à Albert Camus?

Les communistes lui ont à maintes reprises reproché son "moralisme". Il faut leur donner raison sur ce point, sans y voir pour autant une insulte. L'œuvre de Camus est effectivement toute entière consacrée à la recherche d'une morale athée. Celle-ci repose finalement sur la solidarité : pas étonnant que la pensée camusienne consacre une morale d'action. Car averti des dangers de la foi aveugle, Camus ne pouvait glorifier la "praxis" comme dit Sartre, sans l'associer aux valeurs fondamentales de l'homme.

Révolté devant l'injustice, Camus le méditerranéen s'impatiente devant les manipulations politiques, devant l'inertie qu'engendrent les conformismes - tous les conformismes. Mais s'il faut agir, il ne faut pas trahir. Là encore l'homme se retrouve dans ses écrits. Préconisant le retour aux origines, l'introversion de l'homme à la rencontre de lui-même et de sa nature jusqu'ici dévoyée, Camus a veillé toute sa vie à être fidèle à lui-même. Pas question donc de fournir sa collaboration aux communistes. L'affaire Henri Martin nous en

offre le meilleur exemple : il préfère agir seul, à sa manière, que de servir de caution au communisme. Pas question non plus d'ignorer les persécutions qui touchent les militants communistes en Grèce, par exemple. Fidèle par dessus tout à ses origines modestes, il fut sans doute plus proche des prolétaires que bien des intellectuels progressistes engagés auprès du Parti. Persuadé que la justice ne se défend pas sans la liberté, il trouvait forcément le camp occidental moins condamnable que le monde soviétique. Dans une époque qui simplifie tout, constater simplement que la véritable liberté n'est accessible qu'à l'Ouest et que les démocraties d'Europe de l'Est n'ont de populaire que le nom, a suffi à classer Camus comme conformiste. Il est vrai dans un sens que dénoncer l'évidence est un conformisme et que soutenir que le progrès s'assimile à la terreur est une pensée bien plus originale. C'est pourtant Camus qui se retrouve isolé dans les années 50, au cœur d'une gauche intellectuelle qui n'en finit pas de battre sa coulpe face au "parti de la classe ouvrière".

L'année 1956 a été un tournant dans l'histoire du communisme mais également dans l'histoire de la gauche française qui ne sait plus se déterminer autrement que par rapport à Marx. Camus n'a pas eu le temps d'apprécier ces mutations à leur juste mesure. Peu de gens du reste, pouvait imaginer le destin de l'Union soviétique en 1960. La crise hongroise de 1956 a révélé un terreau fertile à l'insurrection, une aspiration à un modèle de démocratie parlementaire; elle a révélé l'espace d'un court instant que derrière le rideau ainsi soulevé sur la scène des démocraties populaires, des millions de regards se tournaient vers l'Occident, des millions de citoyens souhaitaient recouvrer leurs libertés "formelles". Ce n'est pas un hasard si la Hongrie a joué un rôle fondamental dans la chute du communisme : trente ans plus tôt le peuple hongrois s'était révélé à lui-même. La crise et sa dramatique conclusion laissaient Camus pessimiste. Comme Orwell, il ne croyait pas que le régime totalitaire puisse se réformer de l'intérieur, ni qu'il puisse céder en rien ses prérogatives absolues. Le rideau de fer, en 1956, ne semble pas encore prêt à se déchirer. Camus n'en tirait pas prétexte pour baisser les bras. Décidé tout comme Sisyphe, à pousser son rocher, il dénonçait sans relâche les crimes d'où qu'ils viennent.

Dire que l'histoire a donné raison à Camus, ce serait un non-sens. Ce serait encore donner raison à Marx et à Hegel contre lui. L'histoire est imprévisible, à l'image des hommes qui la font, et c'est ce qui la rend si obscure parfois : comment expliquer le rapport Krouchtchev et le terrible discrédit qu'il jette sur la politique soviétique? Comment expliquer l'ataraxie des dirigeants politiques d'URSS et dans les démocraties populaires, alors même que leur intérêt était le maintien du régime? Si Camus a finalement trouvé caution à notre époque,

c'est sans doute moins grâce à l'histoire que grâce aux hommes. Aujourd'hui en effet, certaines valeurs désormais reconnues semblent conformes dans une certaine mesure aux espoirs de Camus : l'Europe malgré ses difficultés, l'humanitaire, malgré les manipulations, la remise en cause du libéralisme, sur fond, hélas, de crise économique et sociale. L'idéologie communiste, quant à elle semble n'avoir laissé aucun héritage derrière elle en Europe de l'Est. Seules sont observables la démocratie libérale - "bourgeoise" - et les passions nationalistes. Comme si le communisme avait disparu dans un aveu d'impuissance, révélant la mystification dont l'accusait Camus - "l'illusion" écrit François Furet - . Selon Malraux, le siècle prochain devrait être spirituel. Mis à part les relents de fondamentalisme et d'intégrisme religieux, et malgré les nostalgies nationalistes, il semble cependant, de plus en plus, qu'il faille renoncer aux idéologies qui ont présidé à l'histoire du XX^e siècle. L'attitude raisonnable serait-elle alors d'appliquer une politique pragmatique, solidement ancrée dans les valeurs de la démocratie libérale? Toujours est-il qu'une politique humanitariste et débarrassée des systèmes serait sans doute la plus conforme aux opinions de Camus.

A la lueur d'une culture politique en pleine transformation, l'auteur de L'Homme Révolté a donc bénéficié d'une audience plus attentive quelques années après sa mort. Dans les années soixante, les communistes s'ouvrirent eux aussi, pour quelques-uns à une relecture de Camus. Pour l'essentiel, cependant, l'agressivité laissait place au dédain. Persuadés que l'œuvre de Camus n'allait pas tarder à tomber dans l'oubli, les journalistes communistes présentaient celle-ci comme lugubre et ennuyeuse, dénuée d'un grand intérêt. En 1963, lors d'une reprise des Justes, Jacques Henric, dans Les Lettres Françaises se demandait s'il resterait quelque chose de l'auteur dans la mémoire des générations à venir : "*Gageons que si la postérité retient le nom de Camus, son théâtre n'y sera pas pour grand-chose*"⁹⁴. En 1979, Camus avait au contraire, gagné en audience. Au point qu'il était de nouveau victime d'attaques des communistes. Jean- Jacques Brochier faisait revivre la polémique Sartre/Camus dans un livre qui tournait en dérision la pensée de Camus⁹⁵. A cette occasion parut un article de L'Humanité recouvrant de graves accusations : "*Camus fait figure d'imposteur pour avoir fait mine de défendre une révolte qui n'est que pétard dans l'eau (...) et cache un esprit pour le moins peu rigoureux réactionnaire et raciste*"⁹⁶. Il faut dire que Camus est redevenu gênant. A partir des années 70, son immense prestige auprès de la jeunesse, en France et en Europe, y compris en Pologne et

⁹⁴ Jacques Henric, Les justes, Les Lettres françaises, 28 février 1963.

⁹⁵ Jean-Jacques Brochier, Camus, philosophe pour classes terminales, 1979.

⁹⁶ Patrice Fardeau, oublier Camus?, L'Humanité, 22 juin 1979.

en Tchécoslovaquie⁹⁷, où ses œuvres sont enfin accessibles, fait écrire à Jean Daniel dans Le Nouvel Observateur, un article s'interrogeant sur "cet étrange recours à Camus"⁹⁸.

Pour autant, il est difficile de déterminer quelle a été l'influence exacte de Camus, et le poids réel de sa condamnation du marxisme. On lui a longtemps dénié ses compétences en philosophie, surtout face au génial auteur de L'Être et le néant. En matière politique, sa méfiance envers les doctrines, son goût pour l'action au détriment de la théorie, ne lui permettent pas de faire autorité en la matière. Il faut encore une fois rappeler cependant les points communs que Camus affiche avec George Orwell. Ce qui les unit c'est, outre une attitude et des positions politiques très proches, le même choix de s'exprimer, à l'instar d'Arthur Koestler, en hommes de lettres. Camus est par dessus tout un écrivain surdoué dont la lecture peut se faire, exactement comme il le souhaitait, "sur plusieurs niveaux". A l'heure actuelle, moins porté que dans les années 70 par un courant culturel tel que les nouveaux philosophes, Camus perd de son prestige. Il est moins que jamais un philosophe pour classes terminales. On estimait cependant, il n'y a pas si longtemps qu'il avait sa place dans l'histoire de la philosophie du XX^e siècle, entre Sartre et Merleau-Ponty. Bien sûr, l'auteur de L'Étranger et de La Peste trouve encore les faveurs du public. Mais connaît-on bien la pensée de Camus?

Son influence sur l'opinion est essentiellement passée par ses romans, plus que par ses essais. Mais Camus n'a jamais prétendu être un philosophe. Il écrit d'abord en artiste. Son effort contre le totalitarisme soviétique et sa condamnation du marxisme a sans doute été dépassé en puissance par d'autres auteurs, d'autres témoins - Aron, Harendt, ou Soljenitsyne, par exemple - . Mais ce qu'il faut retenir de l'attitude de Camus face au communisme, c'est son aspect tout à fait unique. Qui d'autre en France, dans un pays où la gauche a tellement de poids sur les intellectuels, se trouve dans une situation comparable à celle de Camus? Il est le seul à bénéficier d'une célébrité mondiale (qui lui vaut d'ailleurs le prix Nobel), à condamner haut et fort le communisme et à prétendre demeurer cependant fidèle à la gauche "libre". Et ce au moment où la guerre froide bat son plein jusque dans les esprits. Pour finir, il serait regrettable, à l'heure actuelle, de négliger le contenu politique de l'œuvre de Camus, prétextant du triomphe de la démocratie à notre époque. Celle-ci se trouve d'ailleurs encore bien malmenée à travers le monde. S'il faut retenir de Camus un ultime enseignement, alors, on se souviendra l'appel à la vigilance que lançait l'auteur de La Peste dans sa conclusion : "*Le bacille de la peste ne meurt ni ne disparaît jamais*".

⁹⁷ Cf. Camus en Pologne, par Jerzy Kwiatkowski, et Camus et la Tchécoslovaquie, par Ilios Yannakakis, in Camus et la politique, op. cité, pp.45 et 53.

BIBLIOGRAPHIE

Oeuvres d'Albert Camus

Oeuvres complètes T. II, Essais, La Pléiade, 1965.

Ce volume comprend : L'Envers et l'Endroit
Noces
Le Mythe de Sisyphe
L'Homme Révolté
Actuelles I. Chroniques 1944-1948
II. Chroniques 1948-1953
III. Chroniques algériennes 1939-1958

Lettres à un ami allemand
L'Eté
Réflexions sur la guillotine
Discours de Suède

et de nombreux textes complémentaires, présentés et commentés par Roger Quilliot.

*Carnets I. Mai 1935-février 1942
II. Janvier 1942-mars 1951
III. Mars 1951-décembre 1959*

L'Etranger, roman, Paris, Gallimard, 1942 rééd. 1957.

Caligula (suivi du Malentendu), théâtre, Paris, Gallimard, 1944 rééd. 1958.

La Peste, roman, Paris, Gallimard, 1947.

L'Etat de Siège, théâtre, Gallimard, 1948.

Les Justes, théâtre, Gallimard, 1950 rééd. 1977.

La Chute, récit, Gallimard, 1956.

L'Exil et le Royaume, nouvelles, Gallimard, 1957.

Biographies

1-Lottman Herbert R., Albert Camus, Seuil, 1978.

2-Todd Olivier, Albert Camus, une vie, Gallimard, 1996.

⁹⁸ Jean Daniel, Cet étrange recours à Camus, Le Nouvel Observateur, 27 novembre 1978.

Etudes concernant Camus

3-Brisville Jean-Claude, Camus, Gallimard, 1959.

4-Grenier Jean, Albert Camus, souvenirs, Gallimard, 1968.

Correspondance Albert Camus-Jean Grenier, 1932-1960, Gallimard, 1981.

5-Grenier Roger, Albert Camus, soleil et ombre, Gallimard, 1987.

6-Guérin Jeanyves, Camus et la politique, actes du colloque de Nanterre, 5-7 juin 1985, L'Harmattan, 1986.

Portrait de l'artiste en citoyen, François Bourin, 1993.

7-Lebesque Morvan, Camus, Le Seuil, 1963.

8-Lenzini José, L'Algérie de Camus, Episud, 1987.

9-Lévi-Valensi Jacqueline commente La Chute d'Albert Camus, Gallimard, 1996.

10-Quilliot Roger, La Mer et les prisons, Gallimard, 1970.

11-Smets Paul F., Albert Camus. La Chute, un testament ambigu, Paul-F. Smets éditeur, 1988.

12-Werner Eric, De la violence au totalitarisme; Calmann-Lévy, 1972.

Mémoires et témoignages

13-A Albert Camus, ses amis du livre, Gallimard, 1962.

14-Aron Raymond, Mémoires, Julliard, 1983.

15-Beauvoir Simone (de), La Force des choses, Gallimard, 1963.

16-Daniel Jean, Le Temps qui reste, Stock, 1973.

17-Koestler Arthur, Oeuvres autobiographiques, Laffont 1994.

18-Poncet Charles, Dans le sillage de Camus, manuscrit.

Sur les rapports entre Sartre et Camus

19-Beauvoir Simone (de), Les Mandarins, Gallimard, 1954.

20-Broyelle Claudie et Jacques, *Les Illusions retrouvées, Sartre a toujours raison contre Camus, Grasset et Fasquelle, 1982.*

21-Cohen-Solal Annie, *Sartre, Gallimard, 1985.*

22-Sartre Jean-Paul, *Situations philosophiques, Gallimard, 1995.*

L'existentialisme est un humanisme, Gallimard, 1996.

L'Être et le néant, Gallimard, 1942.

23-Sirinelli Jean-François, *Deux intellectuels dans le siècle : Sartre et Aron, Fayard, 1995.*

Sur le contexte politique

24-Ajschenbaum Yves-Marc, *A la vie, à la mort, histoire du journal Combat, Le Monde éditions, 1995.*

25-Courrière Y., *La guerre d'Algérie, 4 vol., Paris, Fayard, 1968-1971, rééd. Laffont, Bouquins, 1990.*

26-Courtois Stéphane et Lazare Marc, *Histoire du parti communiste français, Paris, P.U.F. 1995.*

27-Fejtő François, *Histoire des démocraties populaires, tomes I et II, Le Seuil, 1952.*

28-Furet François, *Le passé d'une illusion, Laffont, Paris, 1995.*

29-Grosser P., *Le temps de la guerre froide, Bruxelles, Complexe, 1995.*

30-Julliard Jacques, *La quatrième République, Calmann-Lévy, 1968.*

31-Levesque J., *L'URSS et sa politique internationale de Lénine à Gorbatchev, Paris, Armand Colin, 1987.*

32-Rémond René, *Notre siècle, Fayard, 1991.*

33-Rioux Jean-Pierre et Sirinelli Jean-François, *La guerre d'Algérie et les intellectuels français, Complexe, 1991.*

34-Judt Tony, *Un passé imparfait. Les intellectuels en France 1944-1956, Fayard, 1992.*

35-Verdès-Leroux Jeanine, *Au service du Parti, les intellectuels et le parti communiste, Fayard, 1983.*

Et aussi

36-Aron Raymond, *L'Opium des Intellectuels*, rééd. Gallimard, 1968.

37-Grenier Jean, *Essai sur l'esprit d'orthodoxie*, Gallimard, 1938.

38-Merleau-Ponty Maurice, *Humanisme et Terreur*, Gallimard, 1947.

39- Orwell George, 1984, Gallimard, 1950.

The collected essays, journalism and letters of George Orwell, *T. II et III*, Secker & Warleng, 1969.

Articles de revues et de journaux

40-Carl A. Viggiani, notes pour le futur biographe d'Albert Camus, *Revue des Lettres Modernes série Albert Camus*, numéros 170-178, Paris, 1968.

41-Action, Jacques-François Rolland, Les Justes de M.Camus avaient pour chef un flic, 28 décembre-3 janvier 1950.

42-L'Humanité, Vixtor Leduc, Un bréviaire de la contre-révolution. L'Homme Révolté d'Albert Camus, 26 janvier 1952.

Numéros des 13 et 16 mai 1945

Claude Duchet, Albert Camus et le malheur, 6 janvier 1960.

43-La Nouvelle Critique, Pierre Hervé, La révolte camuse, avril 1952.

44-La Quinzaine Littéraire, Gilbert Walusinski, Albert Camus aux Groupes de Liaison Internationale, numéro 297 (1^{er} - 15 mars 1979).

45-Les Temps Modernes, juillet-août 1952.