



www.comptoirlitteraire.com

présente

“L’homme révolté” (1951)

essai de 370 pages d’Albert CAMUS

pour lequel on trouve un résumé

puis une analyse :

- la genèse de l’œuvre (page 16),
- l’habileté de l’écrivain (page 17),
- la hardiesse du penseur (page 20),
- la destinée de l’œuvre (page 27).

Bonne lecture !

Résumé

“Introduction” : Camus indique, faisant d’abord allusion à son essai précédent ‘Le mythe de Sisyphe’ : «*Au temps de la négation, il pouvait être utile de s’interroger sur le problème du suicide.*» Puis il présente cet essai-ci : «*Au temps des idéologies, il faut se mettre en règle avec le meurtre. [...] Cet essai se propose de poursuivre, devant le meurtre et la révolte, une réflexion commencée autour du suicide et de la notion d’absurde. Mais cette réflexion, pour le moment, ne nous fournit qu’une seule notion, celle de l’absurde [...] Si l’on refuse ses raisons au suicide, il n’est pas possible d’en donner au meurtre. [...] L’absurde, considéré comme règle de vie, est donc contradictoire.*» Mais cette contradiction n’empêche qu’il est «*un point de départ, l’équivalent, en existence, du doute méthodique de Descartes.*» [...] *La révolte, en tout cas, ne pouvait nous fournir ses raisons qu’au terme d’une enquête sur ses attitudes, ses prétentions et ses conquêtes.*»

I. “L’homme révolté” : Pour Camus, «*l’homme est la seule créature qui refuse d’être ce qu’elle est*» ; «*un homme révolté*» est «*un homme qui dit non*», qui réagit face à l’absurde, ce qui fait de la révolte (qui est une «*volte-face*», comme son nom l’indique) «*une des seules positions philosophiques cohérentes*». Elle surgit à l’instant où l’on se dit que «*les choses ont trop duré*», qu’il faut «*plutôt mourir debout que vivre à genoux*». Cela «*affirme l’existence d’une frontière*» pour le révolté qui, étant doté d’une instinctive intelligence des limites, d’un sens du vital, se montre ferme. D’un coup, il cesse de tolérer l’intolérable, d’accepter les soumissions, les humiliations, les indignités et les injustices ; il en vient à souhaiter un autre monde, plus humain, qui existe déjà dès que se manifeste la révolte, car elle est toujours porteuse, à sa manière, d’un ordre, d’un horizon, d’une série de valeurs. En effet, si «*l’homme révolté*» «*refuse, il ne renonce pas : c’est aussi un homme qui dit oui, dès son premier mouvement.*» Alors que, déjà, la prise de conscience de l’absurde engendrait la révolte, elle s’affirme ici comme son dépassement. Comme elle «*tire l’individu de sa solitude*», elle lui permet de tendre à une solidarité universelle (qui se traduit par «*le refus d’être heureux tout seul*»), de comprendre que tous les êtres humains partagent un sentiment d’étrangeté devant le monde. Ainsi, la souffrance individuelle, née de l’expérience de l’absurde, devient collective ; elle se transforme en «*aventure de tous*». La relation à l’autre et la solidarité humaine deviennent essentielles : «*Dans l’épreuve quotidienne qui est la nôtre, la révolte joue le même rôle que le "cogito" dans l’ordre de la pensée : elle est la première évidence. Mais cette évidence tire l’individu de sa solitude. Elle est un lien commun qui fonde sur tous les hommes la première valeur. Je me révolte, donc nous sommes.*» À défaut d’une «*impossible innocence*», la révolte peut se permettre de «*découvrir le principe d’une culpabilité raisonnable*», et ne pas déboucher sur la justification du meurtre, car on constate que l’être humain, au nom de la révolte, s’accommode du meurtre ; que la révolution a eu pour aboutissement les États policiers et concentrationnaires du XXe siècle. «*Il s’agit de savoir si l’innocence, à partir du moment où elle agit, ne peut s’empêcher de tuer.*» Camus distingue une «*révolte métaphysique*» et une «*révolte historique*» qui est la conséquence de la première.

II. “La révolte métaphysique” : Camus indique qu’elle est «*le mouvement par lequel un homme se dresse contre sa condition et la création tout entière. Elle est métaphysique parce qu’elle conteste les fins de l’homme et de la création.*» En même temps, elle défend une «*valeur positive*», qui est rejetée dans la négation et l’affirmation absolues. Puis Camus entreprend de retracer «*l’histoire de la révolte métaphysique*» :

- “Les fils de Caïn” : «*Avec Caïn, la première révolte coïncide avec le premier crime. L’histoire de la révolte, telle que nous la vivons aujourd’hui, est bien plus celle des enfants de Caïn que des disciples de Prométhée.*»

- Prométhée, le «*premier rebelle*», pareil au révolté moderne, lutte contre la mort, étant à la fois messie et philanthrope. Mais les Grecs, «*qui n’envenimaient rien*», en firent un héros pardonné, un demi-dieu en simple désaccord avec les dieux, réglant, au fond, une simple affaire de famille.

-Plus tard, Épicure exprima une «*affreuse tristesse*» qui «*naît, sans doute, d'une angoisse de la mort qui n'est pas étrangère à l'esprit grec*» ; comme lui, «*d'attente en attente, nous consomons notre vie et nous mourons tous à la peine [...] il faut donc jouir*».

-Lucrèce, «*seul de son temps, poussa beaucoup plus loin cette logique et la fit déboucher dans la revendication moderne*» ; pour lui, «*la substance de ce vaste monde est réservée à la mort et à la ruine.*» Il affirma qu'«*il est incontestable que les dieux, par leur nature même, jouissent de l'immortalité au milieu de la paix la plus profonde, étrangers à nos affaires dont ils sont tout à fait détachés*» ; il commença «*les premières attaques contre la divinité au nom de la douleur humaine.*»

Pour Camus, «*le Nouveau Testament peut être considéré comme une tentative de répondre, par avance, à tous les Caïns du monde, en adoucissant la figure de Dieu, et en suscitant un intercesseur entre lui et l'homme.*» Mais «*Jésus frustré n'est qu'un innocent de plus et l'abîme qui sépare le maître des esclaves s'ouvre de nouveau. Ainsi se trouve déblayé le terrain pour la grande offensive contre un ciel ennemi. Le Christ est venu résoudre deux problèmes principaux, le mal et la mort, qui sont précisément les problèmes des révoltés. Sa solution a consisté d'abord à les prendre en charge. Le dieu homme souffre aussi, avec patience. Le mal ni la mort ne lui sont plus absolument imputables, puisqu'il est déchiré et meurt. La nuit du Golgotha n'a autant d'importance dans l'histoire des hommes que parce que dans ces ténèbres la divinité, abandonnant ostensiblement ses privilèges traditionnels, a vécu jusqu'au bout, désespoir inclus, l'angoisse de la mort. On s'explique ainsi le "Lama sabactani" [cri de détresse et de désespoir, poussé par Jésus sur la croix, qui signifie : «Pourquoi m'as-tu abandonné?】 et le doute affreux du Christ à l'agonie. L'agonie serait légère si elle était soutenue par l'espoir éternel. Pour que le dieu soit un homme, il faut qu'il désespère.*»

Cette offensive, Camus la circonscrit en trois périodes : la négation absolue, le refus du salut, l'affirmation absolue.

-«La négation absolue» :

-*«Un homme de lettres»* : Il s'agit de Sade. Pour Camus, quoi qu'on en ait dit, il n'est ni un écrivain ni un philosophe de première grandeur. Pendant longtemps, son seul titre de gloire fut d'avoir passé vingt-sept ans en prison pour des crimes que son seul nom suffit à définir. «*On exalte en lui le philosophe aux fers, et le premier théoricien de la révolte absolue. Il pouvait l'être en effet. Au fond des prisons, le rêve est sans limites, la réalité ne freine rien. L'intelligence dans les chaînes perd en lucidité ce qu'elle gagne en fureur. Sade n'a connu qu'une logique, celle des sentiments. Il n'a pas fondé une philosophie, mais poursuivi le rêve monstrueux d'un persécuté.*» Pour lui, «*la nature, c'est le sexe ; sa logique conduit Sade dans un univers sans loi où le seul maître sera l'énergie démesurée du désir.*» Son œuvre n'est qu'un long «*cri de nature*», le cri de l'instinct sexuel puni, refoulé, exalté par la prison, niant Dieu dans un athéisme pur, niant la morale, revendiquant une liberté frénétique qui montre bien «*la déshumanisation opérée à froid par l'intelligence*», exigeant la possession totale des êtres jusqu'à la destruction. Dans cette liberté absolue, la vertu se trouve donc proscrite ; pour Sade : «*La liberté est le crime, ou elle n'est plus la liberté.*» Cette nécessité du crime, fatalement vouée à une organisation, conduit à «*des lieux clos, des châteaux à septuple enceinte*», dans lesquels la société nouvelle, «*Société du désir et du crime*», fonctionnerait sans heurts, selon une discipline et des règlements forcément implacables. En fonction de son pur athéisme qui fait que «*tout est permis*», Sade codifia la méchanceté naturelle de l'être humain. Cependant, au déclin de sa vie, le vieux captif obèse qui rêvait d'un monde mécanisé de jouissance, faute de quoi il souhaitait qu'«*un mécanicien puisse pulvériser l'univers*», l'attentat suprême, «*l'attentat contre la création*», ne fut plus qu'un obscur cabotin qui dressait ses tréteaux pour la récréation des fous. Il a eu pour successeurs des gens qui l'ont archi-légalisé. Mais «*le crime dont il voulait qu'il fût le fruit exceptionnel et délicieux du vice déchaîné n'est plus aujourd'hui que la morne habitude d'une vertu policière. Telles sont les surprises de la littérature.*»

-*“La révolte des dandys”* : En effet, pour Camus, la révolte s’est manifestée chez les romantiques *«par la préférence accordée au mal et à l’individu, en mettant l’accent sur sa force de défi et de refus»*, par le choix du mal, par *«la haine de la mort et de l’injustice»*. Les romantiques aimèrent le poème de Milton, *“Le paradis perdu”*, pour *«la lutte de Satan et de la mort»* qu’on y trouve. Comme *«la mort est (avec le péché) l’enfant de Satan»*, le héros romantique, *«parce qu’il se juge innocent, renonce au bien et enfante à nouveau le mal» «par nostalgie d’un bien impossible»*.

Byron créa un héros qui, *«incapable d’amour, ou capable seulement d’un amour impossible, souffre de spleen»*, *«est seul, languide, sa condition l’épuise. S’il veut se sentir vivre, il faut que ce soit dans la terrible exaltation d’une action brève et dévorante.»*

Pour Vigny, Satan, un adolescent *«jeune, triste et charmant»*, *«ne peut plus sentir le mal ni les bienfaits»*, ce qui *«définit le nihilisme [compris comme le règne d’une contradiction entre la lutte pour le triomphe de la justice et le cynisme révolutionnaire] et autorise le meurtre»*.

Baudelaire a défini le dandy : *«Le dandy doit aspirer à être sublime sans interruption. Il doit vivre et dormir devant un miroir»*, Camus trouva cette définition *«cohérente»*, car *«le dandy est par fonction un oppositionnel. Il ne se maintient que dans le défi [...] il se forge une unité, par la force même du refus.»* Mais Camus considéra que *«Baudelaire, malgré son arsenal satanique, son goût pour Sade, ses blasphèmes, restait trop théologien pour être un vrai révolté.»*

Il constata globalement : *«Plus d’un siècle de révolte s’assouvit à bon compte dans les audaces de “l’excentricité”.»*

-*“Le refus du salut”* : Pour Camus, *«la description de la révolte va faire un pas de plus»* avec Dostoïevski, car, au nom de l’amour, *«Ivan Karamazov prend le parti des hommes et met l’accent sur leur innocence, affirme que la condamnation à mort qui pèse sur eux est injuste»* ; au nom de l’amour, *«Dieu est jugé à son tour, et de haut»* ; le personnage considère que *«si le mal est nécessaire à la création divine, alors cette création est inacceptable»* ; il déclare : *«Si la souffrance des enfants sert à parfaire la somme des douleurs nécessaires à l’acquisition de la vérité, j’affirme d’ores et déjà que cette vérité ne vaut pas un tel prix»* ; n’acceptant le salut que si tous les êtres humains sont sauvés, il pousse cette rébellion jusqu’à ses extrêmes conséquences ; avec son *«Tout ou rien»*, il inaugure l’*«entreprise essentielle de la révolte, qui est de substituer au royaume de la grâce celui de la justice»* ; avec son *«Tout est permis»* commença l’histoire du nihilisme contemporain. Toutefois, pour Camus, il *«se suffira d’une sorte de donquichottisme métaphysique»*. À la suite d’Ivan Karamazov, *«la révolte est désormais en marche vers l’action»*, ce qu’avait d’ailleurs prévu Dostoïevski avec sa légende du *«Grand Inquisiteur»*, les Grands Inquisiteurs d’aujourd’hui *«refusant fièrement le pain du ciel et la liberté, et offrant le pain de la terre sans la liberté.»*

-*“L’affirmation absolue”*. On lit : *«Dès l’instant où l’homme soumet Dieu au jugement moral, il le tue en lui-même. Mais quel est alors le fondement de la morale? On nie Dieu au nom de la justice, mais l’idée de justice se comprend-elle sans l’idée de Dieu? Ne sommes-nous pas alors dans l’absurdité? C’est l’absurdité que Nietzsche aborde de front. Pour mieux la dépasser, il la pousse à bout ; la morale est le dernier visage de Dieu qu’il faut détruire, avant de reconstruire. Dieu alors n’est plus et ne garantit plus notre être ; l’homme doit se déterminer à faire, pour être.»*

-*“L’Unique”* : Stirner, auteur de cet ouvrage paru en 1845, jeta les bases du nihilisme, écrivant : *«Je n’ai fondé ma cause sur rien»*, considérant que *«Dieu est l’ennemi»*, ce que sont aussi ces *«aliénations du moi»* (qui est *«l’Unique»*) : Socrate, Jésus, Descartes, Hegel, tous les prophètes et les philosophes. *«L’histoire universelle jusqu’à Jésus n’est pour Stirner qu’un long effort pour idéaliser le réel.»*

-*“Nietzsche et le nihilisme”*. Pour Camus, Nietzsche fut *«la conscience la plus aiguë du nihilisme»*, car il fit passer l’esprit de révolte, de la négation de l’idéal à sa sécularisation. Pour lui, le salut de l’être humain ne peut se faire que sur terre. En effet, sa *«première démarche»* fut de consentir à l’athéisme, ainsi qu’à toutes ses conséquences : la non-finalité du monde ; le rejet de la morale chrétienne qui est basée sur le jugement, et *«veut substituer à l’homme de chair un homme*

reflet» ; le rejet également des doctrines socialistes et humanitaires qui ne font que continuer le christianisme ; la transformation enfin du nihilisme passif en nihilisme actif : «Quand on ne trouve pas la grandeur en Dieu, on ne la trouve nulle part ; il faut la nier ou la créer.» Comment? Certainement pas par une liberté totale ; au contraire, à partir du moment où l'être humain ne croit plus en Dieu, il devient responsable de tout ce qui vit, de tout ce qui est né de la douleur, et voué à souffrir de la vie. Tout n'est pas permis, car, si rien n'est vrai, rien n'est permis. Il faut faire de la mort de Dieu un grand renoncement et une perpétuelle victoire sur soi. Il faut assumer le risque, et «*Damoclès ne danse jamais mieux que sous l'épée.*» La réponse est aussi dans l'héroïsme, cette adhésion entière et exaltée au monde, qui est, en fait, Dieu ; «*pour participer à sa divinité, il suffit de dire oui*» à ce monde. Accepter tout, c'est régner sur tout : «*Dire oui au monde, le répéter, c'est à la fois recréer le monde et soi-même, c'est devenir le grand artiste, le créateur. Le message de Nietzsche se résume dans le mot de création, avec le sens ambigu qu'il a pris [...]. La transmutation des valeurs consiste seulement à remplacer la valeur du juge par celle du créateur ; le respect et la passion de ce qui est.*» Ainsi, selon Camus, «*La volonté de puissance*» [ouvrage de Nietzsche] s'achève, comme «*Les pensées*» de Pascal, à quoi elle fait si souvent penser, par un pari.» Mais ce pari, Nietzsche lui-même ne l'a pas tenu, car «*le nom de Dionysos n'a immortalisé que les billets à Ariane [ou "Billets de la folie", lettres qu'il envoya à Cosima Wagner] qu'il écrivit dans la folie.*» Camus considéra encore que «*le nietzschéisme, théorie de la volonté de puissance individuelle, était condamné à s'inscrire dans une volonté de puissance totale.*» Alors que Nietzsche considérait le mal comme un moyen de dépassement, un remède, un consentement de l'âme à ce qu'elle ne peut éviter, «*une race de seigneurs incultes ânonnant la volonté de puissance a pris enfin à son compte la "difformité antisémite" qu'il n'a cessé de mépriser*», a fait de lui un professeur de mensonge, de violence et de fanatisme, Camus nommant d'ailleurs bien «*le national-socialisme*».

- «*La poésie révoltée*» : «*À la fin du XIXe et au début du XXe siècle, elle oscilla constamment entre ces deux extrémités : la littérature et la volonté de puissance, l'irrationnel et le rationnel, le rêve désespéré et l'action implacable*». Elle fut illustrée par de «*grands héritiers du romantisme*» :

- «*Lautréamont et la banalité*» : Ce poète «*démontre que le désir de paraître se dissimule aussi, chez le révolté, derrière la volonté de banalité*». «*Ses blasphèmes et son conformisme illustrent également cette malheureuse contradiction qui se résout avec lui dans la volonté de n'être rien.*» Sa «*révolte adolescente*» et «*nihiliste*», celle «*d'un collégien presque génial*», s'est manifestée dans le «*refus de la conscience rationnelle*», le «*retour à l'élémentaire*», «*la rage d'anéantissement*» de Maldoror, «*le Maudit*» qui a «*tous les prestiges du dandy métaphysique*» ; qui montre «*la divinité déchue*», «*les "Chants" étant de véritables litanies du mal*». Sa révolte s'est manifestée aussi dans «*les banalités laborieuses des "Poésies"*» où on décèle une «*mystérieuse volonté d'expiation*», «*l'accomplissement du devoir*», un «*conformisme sans nuances*», le conformisme étant «*une des tentations nihilistes de la révolte qui domine une grande partie de notre histoire intellectuelle*».

- «*Surréalisme et révolution*» : Camus examine d'abord Rimbaud qui «*fut le poète de la révolte le plus grand*», mais ne l'a été «*que dans son œuvre. Sa vie, loin de légitimer le mythe qu'elle a suscité, illustre seulement - une lecture objective des lettres du Harar suffit à le montrer - un consentement au pire nihilisme qui soit*», «*la rage de l'anéantissement, propre à tout révolté*». Puis Camus juge le surréalisme qui afficha un «*non-conformisme de parade*» mais aussi «*révolte absolue, insoumission totale, sabotage en règle, humour et culte de l'absurde*», «*antithéisme raisonné et méthodique*», «*exaltation du meurtre et du suicide*» (ainsi Breton affirma «*que l'acte surréaliste le plus simple consiste à descendre dans la rue, revolver au poing, et à tirer au hasard dans la foule*», que, «*dans un monde sans signification et sans honneur, seul le désir d'être, sous toutes ses formes, est légitime*»). Camus poursuit : «*Les surréalistes, par la logique même de leur attitude, en sont venus à considérer que, pour libérer le désir, il fallait renverser d'abord la société*» ; en conséquence, ils se sont donc voulu marxistes, acceptant «*l'établissement d'une "autorité impitoyable" et d'une dictature, le fanatisme politique, le refus de la libre discussion et la nécessité de la peine de mort*», se révélant donc «*nihilistes*» (Pierre Naville a défini «*le dessein d'accompagner l'homme à sa perte et de ne rien*

négliger pour que cette perte soit utile»). Pour Camus, «ce mélange d'augustinisme [conception pessimiste de la nature humaine qu'avait saint Augustin, que Camus avait étudié] et de machiavélisme définit la révolution du XXe siècle». Mais «la révolution pour les surréalistes n'était pas une fin qu'on réalise au jour le jour, dans l'action, mais un mythe absolu et consolateur», alors que «l'une de leurs thèses fondamentales est qu'il n'y a pas de salut». D'autre part, «André Breton voulait, en même temps, la révolution et l'amour, qui sont incompatibles», cultivait «le merveilleux» qui est «en opposition complète avec la philosophie politique du marxisme», d'où une «rupture définitive» du fait de la volonté de «concilier le "transformer le monde" de Marx et le "changer la vie" de Rimbaud». Breton «n'a jamais varié dans sa revendication du surréel, fusion du rêve et de la réalité, sublimation de la vieille contradiction entre l'idéal et le réel» ; il n'a jamais varié dans son «mysticisme sans Dieu qui apaise et illustre la soif d'absolu du révolté». «Il a cependant fait diminuer, contre lui-même, souvent, la part de la négation et mis au jour la revendication positive de la révolte» sans réussir toutefois à «fonder la nouvelle morale», «choisissant l'amour» qui est «la morale en transes». «Ni une politique, ni une religion, le surréalisme n'est peut-être qu'une impossible sagesse.»

- 'Nihilisme et Histoire' : Survolant «cent cinquante ans de révolte métaphysique et de nihilisme» où se sont affirmés «la solitude de la créature, le néant de toute morale», Camus constate que, «par un effet inverse, c'est l'appel déchiré vers la règle, l'ordre et la morale, qui retentit dans cet univers dément» ; que s'expriment :

- «Une longue protestation contre la mort».

- «La protestation contre le mal qui est au cœur même de la révolte métaphysique» et qui «est significative à cet égard. 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. Après tout, la douleur, l'exil, la claustration, sont quelquefois acceptés quand la médecine ou le bon sens nous en persuadent. Aux yeux du révolté, ce qui manque à la douleur du monde, comme aux instants de son bonheur, c'est un principe d'explication. L'insurrection contre le mal demeure, avant tout, une revendication d'unité. Au monde des condamnés à mort, à la mortelle opacité de la condition, le révolté oppose inlassablement son exigence de vie et de transparence définitives. Il est à la recherche, sans le savoir, d'une morale ou d'un sacré. La révolte est une ascèse, quoique aveugle. Si le révolté blasphème alors, c'est dans l'espoir du nouveau dieu. Il s'ébranle sous le choc du premier et du plus profond des mouvements religieux, mais il s'agit d'un mouvement religieux déçu. Ce n'est pas la révolte en elle-même qui est noble, mais ce qu'elle exige, même si ce qu'elle obtient est encore ignoble.»

- «Une interminable revendication d'unité» puisque «lutter contre la mort revient à revendiquer le sens de la vie, à combattre pour la règle et pour l'unité», pour «un principe d'explication», «la recherche, sans le savoir, d'une morale ou d'un sacré».

Or la révolte, «chaque fois qu'elle défie le refus total de ce qui est, le non absolu, elle tue, chaque fois qu'elle accepte aveuglément ce qui est, et qu'elle crie le oui absolu, elle tue» ; ainsi, chaque fois, elle «perd le droit d'être appelée révolte». «Ce n'est pas la révolte ni sa noblesse qui rayonnent aujourd'hui sur le monde, mais le nihilisme» qui a «décidé le meurtre de Dieu». Il a donc fallu «bâtir alors le seul royaume qui s'oppose à celui de la grâce, celui de la justice», «la liberté absolue devenant une prison de devoirs absolus», «une histoire». Camus se propose donc d'examiner l'histoire de la révolte, la marche du révolté «pour l'empire du monde à travers des meurtres multipliés à l'infini».

III. «La révolte historique»

De la révolte métaphysique naît la révolte historique qui, s'armant de «l'idée», étant «une tentative pour modeler l'acte sur une idée, pour façonner le monde dans un cadre théorique», étant le passage de la pensée à l'action, cherche à devenir une révolution : «Le mouvement de révolte, à l'origine, tourne court. Il n'est qu'un témoignage sans cohérence. La révolution commence au contraire à partir de l'idée. Précisément, elle est l'insertion de l'idée dans l'expérience historique, quand la révolte est seulement le mouvement qui mène de l'expérience individuelle à l'idée». «La révolution, même et surtout celle qui prétend être matérialiste, n'est qu'une croisade métaphysique démesurée.» Si elle donne lieu à un gouvernement, elle entraîne une autre révolution. «L'histoire des hommes est la

somme de leurs révoltes successives», le but ultime étant «l'unité du genre humain» alors que se pose «la question à laquelle cet essai doit répondre» : «la totalité est-elle l'unité?».

Le «premier mouvement de révolte fut celui de l'esclave», avec, en particulier, «la révolte de Spartacus à la fin du monde antique» qui demanda seulement «des droits égaux», et renonça à s'attaquer à Rome, à «l'institution». Puis vint le Christ qui choisit la croix, «le châtimement de l'esclave pour réduire cette terrible distance qui désormais sépare la créature humiliée de la face implacable du Maître», séparation qui fut accomplie en 1793 où «finissent les temps de la révolte et commencent les temps révolutionnaires, sur un échafaud».

-“Les régicides” : Si «on a tué des rois bien avant le 21 janvier 1793 [date de l'exécution de Louis XVI], et avant les régicides du XIXe siècle», ce jour-là, comme le roi chrétien était le représentant de Dieu sur terre, on a «renversé le principe de droit divin», ajoutant «au tyrannicide traditionnel un déicide raisonné», «la pensée libertine» ayant mis «Dieu en question» en lui opposant «le droit naturel», «le roi devant mourir au nom du contrat social».

-“Le nouvel Évangile” : Le “Contrat social”, de Rousseau, «est d'abord une recherche sur la légitimité du pouvoir» qui «touche aux principes», qui, au nom de la raison, conteste la légitimité «d'origine divine», la place dans «la volonté générale», car «le peuple est souverain», est, en quelque sorte, une «personne divine», ce qui entraîne «une religion civile» et «le meurtre du roi-prêtre».

-“La mise à mort du roi” : Le révolutionnaire Saint-Just, lors du procès de Louis XVI, prouva qu'il n'était pas «inviolable» ; qu'à sa transcendance s'opposait celle de «la volonté générale», le peuple étant «la vérité éternelle» tandis que «tout roi est rebelle ou usurpateur», et mérite donc la mort qui doit lui être infligée par l'Assemblée car elle est l'expression de «la volonté de tous». Pour Camus, «le jugement du roi est à la charnière de notre histoire contemporaine» car, avec la mort de Louis XVI, mourut «la chrétienté temporelle» qui fut remplacée par...

-“La religion de la vertu” : Elle fit du peuple «le nouveau dieu». Saint-Just indiqua qu'il s'agissait «de gouverner selon la raison» qui ferait naître une morale qui serait «une nature enfin recouvrée après des siècles d'aliénation» ; qui retrouverait l'esprit des Romains. «Toute désobéissance à la loi» serait «un manque de vertu chez le citoyen réfractaire», et «un principe de répression infinie s'installe», même si Saint-Just, tenant d'une vertu abstraite et totale, voulut une «idylle universelle», avant de proclamer : «Ou les vertus ou la Terreur».

-“La Terreur” : Saint-Just, pourtant «l'anti-Sade», en voulant «la cité idéale», en déclarant «que l'idée du bonheur était neuve en Europe», «aboutit à la justification du crime», «légitima un terrorisme étatique», manifesta «la passion de l'unité». De ce fait, étaient suspects non seulement les aristocrates mais les républicains qui «critiquaient l'action de la Législative et de la Convention». Dans son «délire logique», il considéra que «l'échafaud est liberté» car, selon lui, «il assure l'unité rationnelle, l'harmonie de la cité». Ce fut ainsi que Marat «réclama deux cent soixante-treize mille têtes», que Saint-Just décréta «que tout le monde est coupable quand la patrie est menacée». De ce fait, «le peuple était coupable, non le pouvoir, dont le principe devait être innocent». Décidé à «un don total et sans réserves», Saint-Just en vint à se désespérer, alla «de l'anéantissement des autres à la destruction de soi», «remit sa vie à la décision des principes», et se tut jusqu'à la guillotine : «Saint-Just meurt et, avec lui, l'espérance d'une nouvelle religion» fondant «la divinité de l'homme». S'il y eut encore en France un roi, il ne fut plus qu'«un chargé d'affaires respecté», «l'histoire du XIXe siècle jusqu'à 1914 étant celle de la restauration des souverainetés populaires contre les monarchies d'ancien régime, l'histoire du principe des nationalités». «Les juristes bourgeois du XVIIIe siècle [avaient] préparé les deux nihilismes contemporains : celui de l'individu et celui de l'État», les deux terrorismes, «le terrorisme individuel et le terrorisme d'État, tous deux justifiés par la même absence de justification». Si «la bourgeoisie n'a régné pendant tout le XIXe siècle qu'en se référant à ces principes abstraits» : Dieu, la morale, qu'en «pratiquant, en toute occasion, les valeurs contraires», «la raison se mit en mouvement», devint «conquérante». «Aux régicides du XIXe siècle succèdent les

déicides du XXe siècle qui vont jusqu'au bout de la logique révoltée et veulent faire de la terre le royaume où l'homme sera dieu.»

-“Les déicides” :

«La pensée allemande du XIXe siècle, et particulièrement Hegel, a voulu continuer l'œuvre de la Révolution française en supprimant les causes de son échec.» «Hegel a cru discerner que la Terreur était contenue d'avance dans l'abstraction des principes jacobins [du nom du Club des jacobins, dont les membres s'étaient établis pendant la Révolution française dans l'ancien couvent des Jacobins à Paris, doctrine politique qui défend la souveraineté populaire et l'indivisibilité de la République française ; qui prône l'organisation du pouvoir de façon administrative et centralisée]» ; il leur a substitué «l'universel concret» ; à l'espoir de révolte, il a donné de nouvelles bases car, désormais, «l'homme n'a pas de nature humaine donnée une fois pour toutes, il n'est pas une créature achevée, mais une aventure dont il peut être en partie le créateur» ; dans “La phénoménologie de l'esprit”, il montra que l'être humain se distingue de l'animal par «la conscience de soi-même» : «L'homme est la créature qui, pour affirmer son être et sa différence, nie.» Hegel décrivit «l'éducation de la conscience cheminant vers la vérité absolue», avec cette incitation : «Deviens ce que tu n'es pas encore». Il instaura une Histoire sans transcendance qui est une contestation perpétuelle, c'est-à-dire, pratiquement, une lutte des volontés de puissance. De ce fait, toute morale est provisoire ; «la valeur est donc reportée à la fin de l'Histoire. Jusque-là, point de critère propre à fonder un jugement de valeur. Il faut agir et vivre en fonction de l'avenir.» Hegel ne détruisit pas seulement la transcendance, car, succédant aux régicides, ce déicide nous enseigne que le monde, étant séparé de l'esprit, est sans innocence. En conséquence, d'ici «la fin de l'Histoire», toute opération humaine sera coupable : «Comment vivre alors, comment supporter, quand l'amitié est pour la fin des temps? La seule issue est de créer la règle, les armes à la main. “Tuer ou asservir”.» Les héritiers de Hegel se partagèrent les termes de cette alternative : ce sont, d'une part, les nihilistes et terroristes du XIXe siècle, qui, ne retenant «vraiment que le premier terme du dilemme, y ont puisé une philosophie du mépris et du désespoir, se jugeant esclaves et seulement esclaves, liés par la mort au Maître absolu, aux maîtres terrestres par le fouet» ; ce sont, d'autre part, les tenants du matérialisme scientifique, qui, ne retenant que le second terme, prononcèrent «que l'esclave ne s'affranchit qu'en asservissant à son tour». «Le mouvement révolutionnaire s'est identifié avec le matérialisme plutôt qu'avec l'idéalisme parce qu'asservir Dieu, le faire servir, revient à tuer la transcendance qui maintient les anciens maîtres et à préparer, avec l'ascension des nouveaux, les temps de l'homme-roi. Quand la misère aura vécu, quand les contradictions historiques seront résolues, “le vrai dieu, le dieu humain sera l'État” [...] Le cynisme, la divinisation de l'histoire et de la matière, la terreur individuelle ou le crime d'État, ces conséquences démesurées vont alors naître, toutes armées, d'une équivoque conception du monde qui remet à la seule histoire le soin de produire les valeurs et la vérité.»

-“Le terrorisme individuel” : Ce fut dans cette «nation adolescente», dans «ce pays jeune, sans tradition philosophique», qu'était alors la Russie, que des nihilistes, «de très jeunes gens» «se sont emparés de la pensée allemande et en ont incarné, dans le sang, les conséquences».

-“L'abandon de la vertu” : «Dans les années 1820, chez les premiers révolutionnaires russes, les décembristes, la vertu existe encore» ; ils pensent «que la souffrance est régénératrice» ; «ils ont choisi, pour la libération du peuple, de se sacrifier eux-mêmes». Puis fut découverte «la pensée allemande» qui inspira d'abord un «quiétisme social» [une passivité], avant qu'on se jette «vers l'autre extrême», «l'individualisme révolté» qui «ne peut accepter l'histoire telle qu'elle va» qui «doit détruire la réalité pour affirmer ce qu'il est».

-“Trois possédés” [allusion transparente au roman de Dostoïevski ; d'ailleurs, initialement, le chapitre s'intitulait “Les possédés”] : Ce furent les nihilistes «des années 1860» :

-Pisarev qui nia «tout ce qui n'est pas la satisfaction de soi» ; qui «déclara la guerre à la philosophie, à l'art jugé absurde, à la morale menteuse, à la religion, et même aux usages

et à la politesse» ; qui «bâtit la théorie d'un terrorisme intellectuel qui fait penser à celui des surréalistes».

-Bakounine qui, à la lecture de Hegel, connut «un ébranlement prodigieux» avant de rejeter «l'idéologie allemande», d'adopter «la rage du "Tout ou Rien"», de proclamer : «Le Mal, c'est la révolte satanique contre l'autorité divine», ce qui permit «toutes les émancipations humaines», «le seul salut étant dans l'extermination», car il cherchait «la liberté totale» dans «une totale destruction». Il prétendait avoir saisi la révolte «dans sa vérité biologique», et avoir été «le seul de son temps à critiquer le gouvernement des savants avec une profondeur exceptionnelle». Pour Camus, il apporta spécifiquement, dans cette histoire de la violence nihiliste, «un germe de cynisme politique qui va se figer en doctrine chez Netchaïev et pousser à bout le mouvement révolutionnaire.» «Tout détruire, c'est se vouer à construire sans fondations ; il faut ensuite tenir les murs debout, à bout de bras. Celui qui rejette tout le passé, sans en rien garder de ce qui peut servir à vivifier la révolution, celui-là se condamne à ne trouver de justification que dans l'avenir et, en attendant, charge la police de justifier le provisoire.»

-Netchaïev qui en vint à «prendre pour base la politique de Machiavel et adopter le système des jésuites» [traditionnellement, ils se voient reprocher une hypocrisie doucereuse, faite de restrictions mentales] ; qui «poussa la cohérence du nihilisme aussi loin qu'il se pouvait» en rêvant de «fonder l'ordre meurtrier qui permettrait de propager et de faire triompher enfin la divinité noire qu'il avait décidé de servir» ; en proclamant que «Tout est permis» ; en se permettant tout en effet, «les chefs pour diriger les subordonnés («un capital qu'on peut dépenser») ayant le droit d'employer la violence et le mensonge» ; qui «inaugura la race méprisante des grands seigneurs de la révolution».

-«Les meurtriers délicats» : Pour Camus, le terrorisme russe naquit en 1878 avec l'assassinat du général Trepov, gouverneur de Saint-Pétersbourg, par «une très jeune fille, Vera Zassoulitch». Il relève les nombreux attentats qui eurent lieu par la suite, et ailleurs qu'en Russie, pour en arriver à ceux commis par «l'Organisation de Combat» du parti socialiste révolutionnaire, formée en 1903, attentats qui auraient été «les points culminants des trente années d'apostolat sanglant et qui terminent, pour la religion révolutionnaire, l'âge des martyrs». Il indique que, «presque tous étant athées», «ils essayaient de créer les valeurs dont ils manquaient» ; qu'ils «vivaient dans la solitude», «sur le même paradoxe, unissant en eux le respect de la vie humaine en général et un mépris de leur propre vie, qui va jusqu'à la nostalgie du sacrifice suprême» ; qu'ils «acceptaient de mourir, de payer une vie pour une vie, affirmant du même coup une valeur qui les dépassait» ; qu'ils «mettaient leur vie en jeu, en ne touchant celle des autres qu'avec la conscience la plus pointilleuse» ; qu'ils n'attendaient que le verdict de «l'avenir qui est la seule transcendance des hommes sans dieu» ; qu'ils n'ont cessé de douter ; qu'ils «sont passés rapidement dans l'histoire». Il mentionne Kaliayev qui «croit en Dieu» mais «répudie la religion», et qui, lors de son «attentat contre le grand-duc Serge, échoua une première fois» parce qu'il «refusa de tuer les enfants qui se trouvaient dans la voiture» ; Savinkov qui «s'opposa à un attentat contre l'amiral Doubassov, dans le rapide Pétersbourg-Moscou» parce que «l'explosion aurait pu se produire dans la voiture et tuer des étrangers». Ce sont leur «si grand oubli de soi-même, allié à un si profond souci de la vie des autres», leur conviction que le meurtre est «nécessaire et inexcusable» qui font de ces terroristes des «meurtriers délicats» qui donnèrent «l'image la plus pure de la révolte», et qui «triomphèrent du nihilisme». «Jusqu'à eux, les hommes mouraient au nom de ce qu'ils savaient ou de ce qu'ils croyaient savoir. À partir d'eux, on prit l'habitude, plus difficile, de se sacrifier pour quelque chose dont on ne savait rien, sinon qu'il fallait mourir pour qu'elle soit.»

-«Le chigalevisme» : «Ce triomphe [celui des «meurtriers délicats»] fut sans lendemain». Le «cynisme politique» vint «contaminer le socialisme dit scientifique qui surgit dans les années 80 en Russie» pour faire apparaître «le terrorisme d'État» qui fut annoncé par Dostoïevski dans son roman «Les possédés» où est présentée l'idée de Chigalev qui, «parti de la liberté illimitée, arrive au

despotisme illimité», annonçant qu'«un dixième de l'humanité exercera une autorité illimitée sur les neuf autres dixièmes».

-*'Le terrorisme d'État et la terreur irrationnelle'* : Camus, statuant : «*Toutes les révolutions modernes ont abouti à un renforcement de l'État*», veut «*examiner comment cela est arrivé*». Il considère que «*les révolutions fascistes du XXe siècle ne méritent pas le titre de révolution*» car «*l'ambition universelle leur a manqué*» ; la révolution hitlérienne «*n'est plus libération, justice et essor de l'esprit : elle est la mort de la liberté, la domination de la violence et l'esclavage de l'esprit*» ; «*le fascisme, c'est le mépris. Inversement, toute forme de mépris, si elle intervient en politique, prépare ou instaure le fascisme.*» Mussolini et Hitler «*ont choisi de défier l'irrationnel*», car Mussolini exalta les «*puissances obscures du sang et de l'instinct*», tandis que Hitler, profitant du désarroi de l'Allemagne après la défaite, voulut, en allant «*de conquête en conquête, d'ennemi en ennemi, l'établissement de l'Empire du sang et de l'action*», proclamant : «*Quand la race est en danger d'être opprimée... la question de la légalité ne joue qu'un rôle secondaire*». Il fut «*un Jehovah botté régnant sur des foules silencieuses*». «*Le "Führerprinzip" [selon lequel l'autorité du chef s'exerce au-dessus de la loi écrite] restaura dans le monde du nihilisme une idolâtrie et un sacré dégradé*» trouvant «*ses origines dans le hurlement primitif*». «*Les commandements du chef, dressé dans le buisson enflammé des projecteurs, sur un Sinaï de planches et de drapeaux, font alors la loi et la vertu*». Dans le nazisme, «*l'homme n'est plus, s'il est du parti, qu'un outil au service du Führer, un rouage de l'appareil, ou, s'il est ennemi du Führer, un produit de consommation de l'appareil*» soumis à «*la culpabilité générale*» car «*une ignoble et cruelle pénitence règne sur ce monde où seules les pierres sont innocentes*». Pour Camus, «*l'histoire ne rapporte aucun exemple qu'une doctrine de destruction aussi totale ait jamais pu s'emparer des leviers de commande d'une nation civilisée*», et «*instaurer une mystique en dehors de toute morale*». Or Hitler «*n'a rien laissé à son actif*», ayant voulu finalement «*la destruction matérielle et politique de la nation allemande*». En fait, la vraie prétention à «*l'Empire mondial*» est celle du «*communisme russe*» qui veut «*l'édification, après la mort de Dieu, d'une cité de l'homme enfin divinisé*».

-*'Le terrorisme d'État et la terreur rationnelle'* : Sous l'influence de Marx, le socialisme mêla «*dans sa doctrine la méthode critique la plus valable et le messianisme utopique le plus contestable*». Or «*ses prédictions se sont heurtées aux faits dans le même temps où sa prophétie a été l'objet d'une foi accrue*».

-*'La prophétie bourgeoise'* : «*Marx est à la fois un prophète bourgeois et un prophète révolutionnaire. Le second est plus connu que le premier. Mais le premier explique beaucoup de choses dans le destin du second. Un messianisme d'origine chrétienne et bourgeoise, à la fois historique et scientifique, a influencé en lui le messianisme révolutionnaire, issu de l'idéologie allemande et des insurrections françaises.*» Il entretint «*la bonne conscience du maître*» : «*À l'esclave, à ceux dont le présent est misérable et qui n'ont point de consolation dans le ciel, on assure que le futur, au moins, est à eux. L'avenir est la seule sorte de propriété que les maîtres concèdent de bon gré aux esclaves.*» De plus, Marx ne pouvait que s'appuyer sur «*la religion de la science*» qui était celle des bourgeois de son temps ; mais le «*marxisme pur*» n'est pas capable d'«*intégrer les découvertes successives*» que ne cessa de faire la science.

-*'La prophétie révolutionnaire'* : «*La prophétie de Marx est révolutionnaire dans son principe*» car il considérait que «*toute la réalité humaine trouve son origine dans les rapports de production*» ; or ceux-ci ne cessent d'évoluer, en détruisant à chaque étape la société qui s'est fondée sur eux, jusqu'à un état, une «*société sans classes*», où «*tout antagonisme sera résolu et où il n'y aura plus d'économie*». «*L'originalité de Marx est d'affirmer que l'histoire, en même temps qu'elle est dialectique, est économie.*» Il affirma «*le matérialisme historique*», «*notion ambiguë*» car «*il n'y a pas de matérialisme pur, ni absolu*». «*La position de Marx serait plus justement appelée un déterminisme historique*» car «*il ne nie pas la pensée, il la suppose absolument déterminée par la réalité extérieure.*» «*Pour lui, l'homme n'est qu'histoire et, particulièrement, histoire des moyens de*

production.» Mais il eut le tort de penser que «*la dépendance économique est unique et suffisante*». Camus expose ensuite la démonstration de Marx : la naissance du capitalisme grâce à la plus-value obtenue sur le travail des prolétaires, la nécessité de passer d'un capitalisme privé à un «*capitalisme d'État qu'il suffira de placer ensuite au service de la communauté pour qu'une société naisse où capital et travail, désormais confondus, produiront, d'un même mouvement, abondance et justice*», «*où disparaîtra le monde de l'échange et où l'histoire, par une suprême violence, cessera d'être violente*». Camus affirme : «*Tout socialisme est utopique, et d'abord le scientifique.*» Tout en reconnaissant que «*l'exigence éthique [...] fait la vraie grandeur de Marx*» qui a écrit : «*Un but qui a besoin de moyens injustes n'est pas un but juste*», il regrette «*le cynisme dont il ne voulait pas*», et qu'il se propose d'examiner.

-*"L'échec de la prophétie"* : L'attente des prophéties fait que «*le patient espoir se transforme en fureur*». L'attente des premiers chrétiens a dû être organisée par l'Église. Il en fut de même pour les prophéties révolutionnaires qui semblèrent se réaliser en 1917 par le succès de la révolution russe qui devait se répercuter en Allemagne (mais le pays «*se rua à la servitude*»). En Russie, «*la foi était intacte, mais elle pliait sous une énorme masse de problèmes et de découvertes que le marxisme n'avait pas prévus.*» Ne se produisirent ni «*la concentration indéfinie du capital*» ni «*l'extension indéfinie du prolétariat*» qui ne cessa de lutter «*contre la classe paysanne*». Marx se désintéressa aussi de «*la lutte des nationalités*», d'où «*la faillite de la deuxième internationale*» car les prolétaires ont aussi une patrie, et collaborèrent donc aux «*fureurs nationalistes*». Grâce au réformisme et au syndicalisme, la condition des ouvriers s'améliora, même s'ils subirent les méfaits de «*la rationalisation du travail*». «*La classe prolétarienne ne s'est pas accrue indéfiniment*», à la différence de la classe moyenne et de la classe des techniciens. En dépit du «*syndicalisme révolutionnaire*», ne se sont pas créées, parmi les prolétaires, des «*élites de remplacement*», et «*la révolution s'est trouvée livrée à ses bureaucrates et à ses doctrinaires*» qui n'ont fait que trahir le prolétariat. «*Les prédictions économiques de Marx ont donc été au moins mises en question par la réalité*». Et, «*si l'impératif économique n'est plus niable, ses conséquences ne sont pas celles que Marx avait imaginées*» car «*la révolution s'industrialise*», ne cesse d'accumuler, étant soumise aussi à «*la loi économique d'un monde qui vit du culte de la production*». «*La productivité, envisagée par les bourgeois et les marxistes comme un bien en elle-même, a été développée dans des proportions démesurées*». Ainsi, «*la volonté de puissance, la lutte nihiliste pour la domination et le pouvoir, ont fait mieux que balayer l'utopie marxiste*». C'est que ce «*socialisme, qui se disait scientifique*», ne l'était pas, était, «*au mieux, scientiste*», car n'est pas scientifique la prédiction de l'avenir. Marx n'a fait que «*remplacer le déterminisme et le mécanisme grossier de son siècle par un probabilisme provisoire*». Il «*ne fixa pas de date*» pour l'accomplissement de sa prophétie, et ses disciples, alors que la dialectique n'est pas censée s'arrêter, qu'«*un nouvel antagonisme*» doit toujours apparaître, proclament qu'il faut encore attendre la «*fin de l'histoire*» qui n'est, en fait, qu'«*un principe d'arbitraire et de terreur*», «*un article de foi*» dans ce qui est... «*La raison ne se prêche pas, ou si elle se prêche, elle n'est plus la raison. C'est pourquoi la raison historique est une raison irrationnelle et romantique, qui rappelle parfois la systématisation de l'obsédé, l'affirmation mystique du verbe, d'autres fois.*»

-*"Le royaume des fins"* : Lénine «*s'est d'abord posé le problème de la prise du pouvoir*», en usant «*de tous les stratagèmes, de ruse, de méthodes illégales*», en luttant «*contre la morale formelle*», «*contre les formes sentimentales de l'action révolutionnaire*», en niant «*la spontanéité des masses*», en combattant «*le réformisme*» et «*le terrorisme*». Pour lui, la révolution devait être «*militaire*», menée par des agents professionnels selon une stratégie, en dotant la révolution d'«*un appareil d'administration et de répression*». Alors que, pour Marx et Engels, l'État devait dépérir, il établit «*la dictature d'une fraction révolutionnaire sur le reste du peuple*» faisant «*trionpher en Russie, contre Marx*», «*Lassalle, inventeur du socialisme d'État*». «*À partir de ce moment, l'histoire des luttes intérieures du parti, de Lénine à Staline, se résuma dans la lutte entre la démocratie ouvrière et la dictature militaire et bureaucratique*». Lénine cessa «*de promettre l'avènement de la phase supérieure du communisme*», et combattit «*l'autonomie des Soviets*» [conseil d'ouvriers, de paysans et de soldats acquis aux idées progressistes]. L'État prolétarien ne connut qu'une «*prospérité croissante*»,

devant être maintenu parce que subsistent des «*nations obstinément bourgeoises*», des «*peuples aveuglés sur leurs propres intérêts*», jusqu'à ce que soit «*écrasée toute exploitation*», et qu'il soit alors devenu une «*idole monstrueuse couvrant le monde entier*». Et, au nom d'«*une justice lointaine*», fut «*légitimée l'injustice*» ; on fit passer l'unité «*par la totalité*».

-*“La totalité et le procès”* : Dans «*l'idéologie stalinienne*», par un «*miracle dialectique*», «*on choisit d'appeler liberté la servitude totale*». Le pays est «*en même temps guerre, obscurantisme et tyrannie*», mais on «*affirme désespérément qu'il sera fraternité, vérité et liberté*». En attendant «*la décomposition spontanée du capitalisme*», est imposée «*une dictature totale sur des centaines de millions d'hommes*», et «*l'extension de l'Empire sur l'espace mondial est une nécessité inévitable*», ce qui place l'idéologie dans ce «*dilemme*» : «*se forger de nouveaux principes ou renoncer à la justice et à la paix dont elle voulait le règne définitif*». «*Le communisme russe a été amené à couper les ponts*» avec «*les génies hérétiques*» (comme Freud), avec les «*apports de la civilisation, de l'art*», avec les «*traditions vivantes*», avec «*les acquisitions de la science moderne*». Il a été amené aussi à refaire «*l'histoire du parti et de la révolution*». Il faut constater que l'Empire soviétique se fonde à la fois sur «*la négation de la nature humaine et la certitude de l'infinie plasticité de l'homme*». On refuse l'irrationnel pour faire régner «*le calcul*». On réduit «*à l'état de choses*», de «*rouages de la production*», les êtres qui sont soumis à la propagande ; le N.K.V.D. [“Narodnii Komissariat Vnoutrennikh Diel” ou “Commissariat du peuple aux Affaires intérieures”, en U.R.S.S., la police politique] les «*torture sadiquement pour obtenir leur consentement*». Du fait de cette «*terreur rationnelle*», «*les relations humaines traditionnelles ont été transformées*». «*La plus grande révolution que l'histoire ait connue*» prétend «*à la justice à travers un cortège ininterrompu d'injustices et de violences*». S'impose un «*univers du procès*», de «*la faute*» et du «*châtiment*», les juges étant souvent «*jugés à leur tour*» car «*la culpabilité est générale*», une culpabilité souvent prétendument «*objective*», qui tient «*dans la simple absence de foi*». Pour le régime soviétique, «*tout homme est un criminel qui s'ignore. Le criminel objectif est celui qui, justement, croyait être innocent. Son action, il la jugeait subjectivement inoffensive, ou même favorable à l'avenir de la justice.*» En conséquence, «*des victimes pleines de contrition sont offertes en offrande au dieu historique.*»

-*“Révolte et révolution”* : Camus affirme : «*Choisir l'histoire, et elle seule, c'est choisir le nihilisme contre les enseignements de la révolte elle-même.*» - «*Si l'homme veut se faire Dieu, il s'arroge le droit de vie ou de mort sur les autres. Fabricant de cadavres, et de sous-hommes, il est sous-homme lui-même et non pas Dieu, mais serviteur ignoble de la mort.*» Camus défend l'idée de révolte contre l'idée de révolution, ou l'intranquillité de l'homme révolté contre la bonne conscience du révolutionnaire. Il distingue l'esprit de résistance et d'obstination de la révolte. Il condamne sa démesure dans la révolution ; en effet, si la démesure s'empare d'elle, la révolte finit par se retourner contre elle-même ; si la révolte fait naître la conscience des valeurs, elle se dégrade dans les révolutions qui, une fois victorieuses, détruisent les valeurs qui les ont portées, Prométhée étant transformé en César par l'exercice du pouvoir, le révolutionnaire reproduisant la logique de l'opresseur, tandis que le révolté ne cède pas à la tentation d'ériger la protestation en système, et introduit le «*soupçon qu'il existe une nature humaine*». Dans cette évolution inéluctable de la révolte à la révolution, on désire la liberté, et on engendre la terreur. L'impulsion donnée par la révolte débouche sur la révolution permanente. Ce processus sans limites produit la pire des inhumanités, celle où les justiciers se muent en criminels. Il faut donc se révolter aussi contre les révolutions, leur imposer le respect de la dignité, le simple sens de l'humain. Camus statua : «*Le révolutionnaire est en même temps révolté ou alors il n'est plus révolutionnaire, mais policier et fonctionnaire qui se tourne contre la révolte. Mais, s'il est révolté, il finit par se dresser contre la révolution. Si bien qu'il n'y a pas de progrès d'une attitude à l'autre, mais simultanéité et contradiction sans cesse croissante. Tout révolutionnaire finit en oppresseur ou en hérétique. Dans l'univers purement historique qu'elles ont choisi, révolte et révolution débouchent dans le même dilemme : ou la police ou la folie.*» - «*La seule question qu'on puisse poser à la révolution, la révolte seule est fondée à la poser comme la révolution est seule fondée à questionner la révolte.*» - «*Une révolution qu'on sépare de l'honneur trahit ses origines qui sont du règne de l'honneur.*» Pour lui, les révolutions instituent le terrorisme

d'État ; toutes les formes de terrorisme, étatique ou individuel, ont emprunté au pouvoir sa tyrannie ; les révolutions modernes ont trop souvent dégénéré en une acceptation inconditionnelle de l'Histoire, en un totalitarisme bureaucratique et en un refus de toute limite, alors que le mouvement originel de la révolte est précisément de fixer une limite, et que la révolte se distingue de la révolution par sa pureté préservée. L'État totalitaire, au nom de la révolution, écrase toute tentative de révolte. *«La révolution pour être créatrice ne peut se passer d'une règle, morale ou métaphysique, qui équilibre le délire historique. Elle n'a sans doute qu'un mépris justifié pour la morale formelle et mystificatrice qu'elle trouve dans la société bourgeoise. Mais sa folie a été d'étendre ce mépris à toute revendication morale. À ses origines mêmes, et dans ses élans les plus profonds, se trouve une règle qui n'est pas formelle et qui, pourtant, peut lui servir de guide.»* Cette règle, Camus la formule ainsi : *«Au lieu de tuer et de mourir pour produire l'être que nous ne sommes pas, nous avons à vivre et faire vivre pour créer ce que nous sommes.»*

IV. “Révolte et art”

«L'art aussi est ce mouvement qui exalte et nie en même temps. “Aucun artiste ne tolère le réel”, dit Nietzsche. Il est vrai ; mais aucun artiste ne peut se passer du réel. La création est exigence d'unité et refus du monde. Mais elle refuse le monde à cause de ce qui lui manque et au nom de ce que, parfois, il est. La révolte se laisse observer ici, hors de l'histoire, à l'état pur, dans sa complication primitive. L'art devrait donc nous donner une dernière perspective sur le contenu de la révolte.» Or *«tous les réformateurs révolutionnaires»* (Platon, la Réforme, Rousseau, Saint-Just, *«les nihilistes russes»*, *«l'idéologie allemande»*, Marx) ont été hostiles à l'art parce que *«l'artiste refait le monde à son compte. “Je crois de plus en plus, écrit Van Gogh, qu'il ne faut pas juger le bon Dieu sur ce monde-ci. C'est une étude de lui qui est mal venue.” Tout artiste essaie de refaire cette étude et de lui donner le style qui lui manque.»* Il exerce d'abord un choix dans le réel. Par *«la stylisation»*, l'art réconcilie *«le singulier et l'universel»*. *«La révolte de l'artiste contre le réel, et elle devient alors suspecte à la révolution totalitaire, contient la même affirmation que la révolte spontanée de l'opprimé.»* Cependant, *«aucun art ne peut vivre sur le refus total. [...] L'art conteste le réel mais ne se dérobe pas à lui.»* Il exalte une part du réel qui est la beauté, transcendante, présente, tangible. De plus, il conjugue la nature et l'histoire. *«L'art nous ramène ainsi aux origines de la révolte, dans la mesure où il tente de donner sa forme à une valeur qui fuit dans le devenir perpétuel, mais que l'artiste pressent et veut ravir à l'histoire.»*

- “Roman et révolte” : Camus distingue *«la littérature de consentement»* d'autrefois de *«la littérature de dissidence qui commence avec les temps modernes»*, et dans laquelle *«se développa vraiment le genre romanesque [...] en même temps que l'esprit de révolte»*. Il se demande *«par quelle nécessité des hommes prennent justement du plaisir et de l'intérêt à des histoires feintes.»* Il constate *«que le romanesque se sépare de la vie et l'embellit en même temps qu'il la trahit»* ; qu'il offre une évasion qui est *«une sorte de refus du réel»*. Pour lui, *«la contradiction est celle-ci : l'homme refuse le monde tel qu'il est, sans accepter de lui échapper»* ; nous prêtons à la vie des autres *«une cohérence et une unité qu'elles ne peuvent avoir»* ; *«nous faisons alors de l'art sur ces existences»* ; *«de façon élémentaire, nous les romançons»* ; *«le roman est cet univers où l'action trouve sa forme, où les mots de la fin sont prononcés, [...] où toute vie prend le visage du destin»*. *«Il ne suffit pas de vivre, il faut une destinée, et sans attendre la mort.»* Dans une note, Camus ajouta : *«Si même le roman ne dit que la nostalgie, le désespoir, l'inachevé, il crée encore la forme et le salut. Nommer le désespoir, c'est le dépasser. La littérature désespérée est une contradiction dans les termes.»* Il dit encore : *«Le monde romanesque n'est que la correction de ce monde-ci, suivant le désir profond de l'homme»* - *«Le roman fabrique du destin sur mesure, concurrence la création et triomphe, provisoirement, de la mort.»* - *«C'est un exercice de l'intelligence au service d'une sensibilité nostalgique ou révoltée.»*

- “Révolte et style” : *«La vraie création romanesque utilise le réel et n'utilise que lui, avec sa chaleur et son sang, ses passions ou ses cris. Simplement elle y ajoute quelque chose qui le transfigure [...] : la stylisation [...] Écrire, c'est déjà choisir. [...] Quelle que soit la perspective choisie par un artiste, un principe demeure commun à tous les créateurs : la stylisation, qui suppose, en*

même temps, le réel et l'esprit qui donne au réel sa forme. [...] L'art est une exigence d'impossible mise en forme. Lorsque le cri le plus déchirant trouve son langage le plus ferme, la révolte satisfait à sa vraie exigence et tire de cette fidélité à elle-même une force de création. Bien que cela heurte les préjugés du temps, le plus grand style en art est l'expression de la plus haute révolte. Comme le vrai classicisme n'est qu'un romantisme dompté, le génie est une révolte qui a créé sa propre mesure. C'est pourquoi il n'y a pas de génie, contrairement à ce qu'on enseigne aujourd'hui, dans la négation et le pur désespoir. [...] La stylisation résume l'intervention de l'homme et la volonté de correction que l'artiste apporte dans la reproduction du réel.»

-“Création et révolution” : «Pour dominer les passions collectives, il faut les vivre et les éprouver, au moins relativement. Dans le même temps qu'il les éprouve, l'artiste en est dévoré. [...] L'art nous apprend que l'homme ne se résume pas seulement à l'histoire et qu'il trouve aussi une raison d'être dans l'ordre de la nature [...] Sa révolte la plus instinctive, en même temps qu'elle affirme la valeur, la dignité commune à tous, revendique obstinément pour en assouvir sa faim d'unité, une part intacte du réel dont le nom est la beauté.

V. “La pensée de midi”

-“Révolte et meurtre” : Camus considère que, à son époque, «l'Europe et la révolution se consomment dans une convulsion spectaculaire» car «la révolte, détournée de ses origines et cyniquement travestie, [...] est devenue l'alibi de nouveaux tyrans. [...] alors que «meurtre et révolte sont contradictoires». Pour Kaliayev, le meurtre devait être «une exception désespérée», «la limite qu'on ne peut atteindre qu'une fois et après laquelle il faut mourir». «Au-delà de cette extrême frontière commencent la contradiction et le nihilisme».

-“Le meurtre nihiliste” : «Le crime irrationnel et le crime rationnel trahissent également la valeur mise au jour par le mouvement de révolte.» Si le nihilisme «rejette toute limite», «finit par juger qu'il est indifférent de tuer ce qui, déjà, est voué à la mort», la révolte définit, contre lui, «une règle de conduite», «une morale» qui proscriit «la servitude», «le mensonge», «le meurtre et la violence» ; qui «plaide donc pour la vie», pour «la longue complicité des hommes aux prises avec leur destin» ; qui reconnaît «que la liberté a ses limites partout où se trouve un être humain» ; qui affirme «que la révolte, quand elle débouche sur la destruction, est illogique» ; que sa logique «est de vouloir servir la justice pour ne pas ajouter à l'injustice de la condition, de s'efforcer au langage clair pour ne pas épaissir le mensonge universel et de parier, face à la douleur des hommes, pour le bonheur». «La conséquence de la révolte est de refuser sa légitimation au meurtre, puisque dans son principe, elle est protestation contre la mort. [...] S'il y a révolte, c'est que le mensonge, l'injustice et la violence font, en partie, la condition du révolté.» Cependant, le révolté ne peut «prétendre absolument à ne point tuer ni mentir, sans renoncer à sa révolte, et accepter une fois pour toutes le meurtre et le mal. Mais il ne peut non plus accepter de tuer et mentir, puisque le mouvement inverse qui légitimerait meurtre et violence détruirait aussi les raisons de son insurrection». De ce fait, il ne peut «trouver le repos».

-“Le meurtre historique” : On constate, «en politique», «l'opposition de la violence et de la non-violence», et celle «de la justice et de la liberté». Dans le premier cas, il apparaît que seule «une philosophie de l'éternité peut justifier la non-violence», et que, si le révolté choisit l'histoire, il accepte «la légitimation du meurtre». Dans le second cas, il apparaît que les deux exigences «entrent presque toujours en conflit comme si leurs exigences mutuelles se trouvaient inconciliables» : «la justice absolue [...] détruit la liberté». «Mais ces antinomies n'existent que dans l'absolu» ; il existe une «valeur médiatrice», «une philosophie des limites, de l'ignorance calculée et du risque» ; le révolté «repousse l'histoire sans s'y dérober» ; «la révolte ne vise qu'au relatif et ne peut promettre qu'une dignité certaine assortie d'une justice relative» ; «elle ouvre un chemin difficile où les contradictions peuvent se vivre et se dépasser». «Une action révolutionnaire qui se voudrait cohérente avec ses origines [...] garderait, en particulier, au droit la possibilité permanente de

s'exprimer» ; elle permettrait de «restaurer la liberté, seule valeur impérissable de l'histoire». Mais la violence «doit conserver, pour le révolté, son caractère provisoire d'effraction», ne doit pas être «au service d'une doctrine ou d'une raison d'État». Si l'on dit : «La fin justifie les moyens», se pose la question : «Mais qui justifiera la fin?», à laquelle «la révolte répond : les moyens.»

-“Mesure et démesure” : Camus déclare : «Nous savons maintenant au bout de cette longue enquête sur la révolte et le nihilisme que la révolution sans autres limites que l'efficacité historique signifie la servitude sans limites. Pour échapper à ce destin, l'esprit révolutionnaire, s'il veut rester vivant, doit donc se retremper aux sources de la révolte et s'inspirer alors de la seule pensée qui soit fidèle à ces origines, la pensée des limites.» Or la science confirme «cette mesure des choses». Il faut accepter «la technique», «la machine n'étant mauvaise que dans son mode d'emploi actuel». D'autre part, «le réel n'est pas entièrement rationnel, et le rationnel n'est pas tout à fait réel» ; «l'irrationnel limite le rationnel qui lui donne à son tour sa mesure». «On ne peut dire que l'être soit seulement au niveau de l'essence. Où saisir l'essence sinon au niveau de l'existence et du devenir? Mais on ne peut dire que l'être n'est qu'existence. Ce qui devient toujours ne saurait être, il faut un commencement. L'être ne peut s'éprouver que dans le devenir, le devenir n'est rien sans l'être.» - «Les antinomies morales s'éclairent, elles aussi, à la lumière de cette valeur médiatrice. La vertu ne peut se séparer du réel sans devenir principe de mal.» - «Il faut une part de réalisme à toute morale : la vertu toute pure est meurtrière ; il faut une part de morale à tout réalisme : le cynisme est meurtrier.»

-“La pensée de midi” : Pour Camus, la volonté de mesure trouve «son expression politique» dans «le syndicalisme révolutionnaire» qui, «en un siècle, a prodigieusement amélioré la condition ouvrière», en partant «de la base concrète, la profession», en s'opposant au «centralisme bureaucratique et abstrait». Au contraire, «la révolution césarienne» [qui, sur le modèle donné par Jules César, installe un gouvernement personnel et autoritaire, s'exerçant avec l'assentiment du peuple] a étouffé «la pensée solaire où, depuis les Grecs, la nature a toujours été équilibrée au devenir. [...] Une longue confrontation entre la mesure et la démesure anime l'histoire de l'Occident», «entre les rêves allemands et la tradition méditerranéenne, les violences de l'éternelle adolescence et la force virile [...] l'histoire enfin et la nature. [...] L'absolutisme historique, malgré ses triomphes, n'a jamais cessé de se heurter à une exigence invincible de la nature humaine, dont la Méditerranée, où l'intelligence est sœur de la dure lumière, garde le secret. [...] L'Europe n'a jamais été que dans cette lutte entre midi et minuit. [...] Jetés dans l'ignoble Europe où meurt, privée de beauté et d'amitié, la plus orgueilleuse des races, nous autres Méditerranéens vivons toujours de la même lumière. [...] En 1950, la démesure est un confort, toujours, et une carrière, parfois. La mesure, au contraire, est une pure tension. [...] La mesure n'est pas le contraire de la révolte. C'est la révolte qui est la mesure, qui l'ordonne, la défend et la recrée à travers l'histoire et ses désordres. [...] La mesure, née de la révolte, ne peut se vivre que par la révolte. Elle est un conflit constant, perpétuellement suscité et maîtrisé par l'intelligence.» - «Nous portons tous en nous nos bagnes, nos crimes et nos ravages. Mais notre tâche n'est pas de les déchaîner à travers le monde ; elle est de les combattre en nous-mêmes et dans les autres.»

-“Au-delà du nihilisme” : Camus indique : «Il y a, pour l'homme, une action et une pensée possibles au niveau moyen qui est le sien.» Elles doivent s'exercer hors de l'Histoire, en se donnant à «la vraie vie», à «la terre». «Dans son plus grand effort, l'homme ne peut que se proposer de diminuer arithmétiquement la douleur du monde, se tenir au côté des «foules du travail, lassées de souffrir et de mourir [...] alors que, depuis vingt siècles, la somme totale du mal n'a pas diminué dans le monde. [...] La vraie générosité envers l'avenir consiste à tout donner au présent. [...] Quand la révolution, au nom de la puissance et de l'histoire, devient cette mécanique meurtrière et démesurée, une nouvelle révolte devient sacrée, au nom de la mesure et de la vie. Nous sommes à cette extrémité. Au bout de ces ténèbres, une lumière pourtant est inévitable que nous devinons déjà et dont nous avons seulement à lutter pour qu'elle soit. Par-delà le nihilisme, nous tous, parmi les ruines, préparons une renaissance. Mais peu le savent. [...] Aussitôt que la révolte, oublieuse de ses

généreuses origines, se laisse contaminer par le ressentiment, elle nie la vie, court à la destruction.» Pour lui, les vrais révoltés donnent *«la seule règle qui soit originale aujourd'hui : apprendre à vivre et à mourir, et, pour être homme, refuser d'être dieu. / Au midi de la pensée, le révolté refuse ainsi la divinité pour partager les luttes et le destin communs. [...] Alors naît la joie étrange qui aide à vivre et à mourir.»*

Analyse

(la pagination indiquée est celle de l'édition originelle)

La genèse de l'œuvre

Elle apparaît dans les "Carnets" de Camus où, entre autres choses, il notait ses réflexions, les idées à développer, les projets d'écriture.

Dans le "Cahier 2" (septembre 1937- avril 1939) des "Carnets 1", on trouve quelques réflexions qui préfigurent les thèmes majeurs de "L'homme révolté".

Le "Cahier 5" (septembre 1945 - avril 1948), cahier de l'immédiat après-guerre, commençait par cette question : *«Le seul problème contemporain : peut-on transformer le monde sans croire au pouvoir absolu de la raison?»* Camus était alors décidément tourné vers "L'homme révolté", puisqu'il rédigea alors un ensemble intitulé "Esthétique de la révolte" où il affirma : *«L'œuvre d'art est le seul objet matériel de l'univers qui ait une harmonie interne [...]. L'œuvre d'art se tient debout toute seule et rien d'autre ne le peut. Elle achève ce que la société a souvent promis, mais toujours en vain. [...] L'art est le seul produit ordonné qu'ait engendré notre race désordonnée. C'est le cri de mille sentinelles, l'écho de mille labyrinthes, c'est le phare qu'on ne peut voiler, c'est le meilleur témoignage que nous puissions donner de notre dignité».*

La première ébauche de "L'homme révolté" se lit dans l'analyse critique que Camus donna dès 1943 du nietzschéisme, qu'il qualifia déjà de forme la plus aiguë du nihilisme, de *«théorie de la volonté de puissance individuelle», «condamnée à s'inscrire dans une volonté de puissance totale»* que le national-socialisme a mise en œuvre.

Dans son éditorial de "Combat" du 25 août 1944, il écrivit : *«Nous sommes décidés à supprimer la politique pour la remplacer par la morale. C'est ce que nous appelons une révolution».* Mais, bien vite, il dut constater que la politique avait repris sa place, et la morale, la sienne ; que la cause révolutionnaire avait un peu plus dévoilé sa face criminelle. Cela, avec d'autres raisons, l'incita à préciser sa position à l'égard de l'Histoire et de ses cahots.

En juin 1947, dans un de ses carnets, il traça un plan d'ensemble de son œuvre dans lequel il envisageait, dans la deuxième série intitulée "Révolte" : "La peste" - "L'homme révolté" - "Kaliayev".

En 1948, il invoqua déjà la *«pensée de midi»* dans "L'exil d'Hélène", un texte qui allait figurer dans "L'été", un recueil qu'il allait publier en 1954.

En 1948 encore, il écrivit un article intitulé "Les meurtriers délicats", où il parla déjà des terroristes russes de 1905 dont il allait faire les héros de sa pièce, "Les justes". On allait retrouver le texte de cet article dans "L'homme révolté" (pages 207-215).

Puis, décidant de dresser un panorama complet de la révolte, du terrorisme et des révolutions, il se transforma en historien et, plus précisément, en historien des temps modernes, définissant son ouvrage comme un effort pour comprendre le XXe siècle, faisant œuvre de vulgarisateur. Il mena une minutieuse et vaste enquête, réunit une très importante documentation, rassembla de vastes connaissances historiques, religieuses, philosophiques, politiques et littéraires, même s'il faut remarquer que, s'il envisagea l'art, il ne mentionna pas d'œuvres musicales ; que, dans "Révolte et art", il ne consacra que quelques lignes à la sculpture et guère qu'une page à la peinture ; que ce qu'il dit du roman concerne tout autant le théâtre, le cinéma, etc., en fait, toutes les œuvres de fiction.

Ce fut ainsi qu'il composa "L'homme révolté" ; qu'il parvint à un bilan méthodique, en appuyant son argumentation sur des textes, en déployant des dons exceptionnels de synthèse pour parcourir toute

la culture occidentale, offrir une vision très large de l'Histoire et des sociétés, et, surtout, proposer une conception originale de la révolte et des révolutions.

En avril 1949, il donna, dans le premier numéro de la revue "Empédocle", un texte intitulé "*Le meurtre et l'absurde*", qui est une version de ce qui allait être l'introduction de "*L'homme révolté*".

Dans le "*Cahier 6*" (avril 1948 - mars 1951) de ses "*Carnets*", le 7 mars 1951, il indiqua : «*Terminé la première rédaction de "L'homme révolté". Avec ce livre s'achèvent les deux premiers cycles. 37 ans. Et maintenant, la création peut-elle être libre?*»

L'habileté de l'écrivain

Le texte de "*L'homme révolté*", qui est à mi-chemin de la somme historique et de l'essai critique, est long et touffu, dépourvu de la concision fiévreuse du "*Mythe de Sisyphe*", mais, comme on l'a vu, organisé avec la rigueur d'un traité en différentes parties et sections, l'enchaînement entre elles étant généralement bien indiqué.

On trouve pourtant des digressions comme :

-Celle qui, dans la partie intitulée "*Révolte et art*", fait passer de la réflexion sur le roman à la constatation psychologique que «*le goût de la possession n'est qu'une autre forme du désir de durer*» (page 323), qu'*«il ne suffit pas de vivre, il faut une destinée, et sans attendre la mort»* (page 324) ; et, surtout, à la mention des «*bouleversants héros [...] qui vont jusqu'à l'extrémité de leur passion, Kirilov et Stavroguine [dans "Les possédés" de Dostoïevski], Mme Graslin [dans "Le curé de village" de Balzac], Julien Sorel ou le prince de Clèves.*» (page 325) ; suivent encore des commentaires sur Mme de La Fayette, et sur "*Les pléiades*" de Gobineau (pages 325-326).

-Celle qui, dans la section intitulée "*Mesure et démesure*", dévie vers la science et vers la technique (pages 364-365) ; puis s'égaré dans des réflexions sur «*le réel*» et «*le rationnel*», «*l'être*» et «*l'essence*» (page 365).

Défaut plus grave encore, la partie intitulée "*La pensée de midi*" est encombrée d'une section, "*Révolte et meurtre*", avec ses sous-sections, "*Le meurtre nihiliste*" et "*Le meurtre historique*", qui ne font que reprendre des exposés déjà faits auparavant. Le véritable sujet annoncé n'est traité que dans la section "*Mesure et démesure*" et, surtout, dans la sous-section, "*La pensée de midi*", qui reprend, et pour cause, le titre de la partie !

Dans le déroulement du texte, si on remarque que, si Camus commit ici encore un barbarisme qui lui était coutumier («*les ossements mis à jour*» [page 148]), s'il falsifia malencontreusement le propos de Baudelaire au sujet du dandy : «*Le dandy [...] doit vivre et dormir devant un miroir*», le faisant «*mourir devant un miroir*» [!], non seulement il repoussa ce qu'il dénonça comme «*le langage scolastique ou administratif propre aux doctrines totalitaires*» (note page 350), mais, usant au contraire d'une écriture vivante, il traita avec clarté de sujets que le vocabulaire de la philosophie contemporaine soustrait généralement aux profanes.

On peut s'étonner de son emploi du mot «*histoire*» car, alors qu'il signifie «*connaissance du passé*», il lui fait souvent désigner, au contraire, les événements marquants de l'évolution de la société au temps présent, dans l'actualité ; d'ailleurs, dans sa conférence d'Uppsala, il allait justement déclarer : «*L'artiste prend de l'histoire ce qu'il peut en voir lui-même ou y souffrir lui-même, directement ou indirectement, c'est-à-dire l'actualité au sens strict du mot*».

Mais il ne manqua pas d'émailler son texte de formules frappantes, de métaphores significatives :

-«*Tout le malheur des hommes vient de l'espérance qui les arrache au silence de la citadelle, qui les jette sur les remparts dans l'attente du salut*» (page 47).

-Ivan Karamazov «*se suffira d'une sorte de donquichottisme métaphysique*» (page 78), Camus ne donnant d'ailleurs pas au mot «*métaphysique*» son véritable sens, mais le substituant à «*philosophique*».

-«Une race de seigneurs incultes annonçant la volonté de puissance a pris enfin à son compte la "différence antisémite" qu'il [Nietzsche] n'a cessé de mépriser.» (pages 99-100).

-«Les commandements du chef, dressé dans le buisson enflammé des projecteurs, sur un Sinaï de planches et de drapeaux, font alors la loi et la vertu» (pages 227-228), évocation d'Hitler où cet antisémite est vu à la fois comme un Abraham et un Moïse maléfiques !

-«Marx, de ce point de vue, est le Jérémie du dieu historique et le saint Augustin de la révolution.» (page 236), le prophète Jérémie ayant annoncé la venue du Christ, Augustin ayant voulu imposer une grande rigueur.

-«Marx a seulement compris qu'une religion sans transcendance s'appelait proprement une politique.» (page 243).

-«Dans cette Jérusalem bruissante de machines merveilleuses, qui se souviendra encore du cri de l'égorgé?» (page 257), évocation du prolétaire sacrifié dans le triomphe de la société idéale de Marx, Jérusalem étant traditionnellement vue comme la ville idéale de l'avenir.

-«L'éternel printemps des hommes nous est annoncé dans un langage d'encyclique» (page 257), satire du langage marxiste identifié à celui du pape !

-«La nouvelle église [ne faudrait-il pas une majuscule?] est à nouveau devant Galilée : pour conserver sa foi, elle va nier le soleil et humilier l'homme libre.» (page 262), autre dénonciation du dogmatisme communiste identifié à celui de l'Église catholique qui condamna l'astronome Galilée pour avoir opposé l'héliocentrisme au géocentrisme.

-«Le développement ininterrompu de la production [...] a ruiné également la société bourgeoise et la société révolutionnaire au profit d'une idole qui a le mufler de la puissance» (page 272), souvenir du veau d'or de la Bible.

-«Que l'on donne une police à M. Homais, il ne sera plus ridicule et voici le XXe siècle» (page 274), clin d'œil au personnage de "Madame Bovary" de Flaubert dont il avait fait le prototype du bourgeois sot mais pédant et prétentieux.

-Dans «l'idéologie stalinienne», par un «miracle dialectique», «on choisit d'appeler liberté la servitude totale» (page 288) - «L'Empire est en même temps guerre, obscurantisme et tyrannie», mais on «affirme désespérément qu'il sera fraternité, vérité et liberté» (page 289). En effet, la dialectique de Hegel et de Marx permettrait de concilier des propositions contradictoires ; la formule semble reprendre les slogans d'Oceania qu'on trouve dans "1984" (1948), le roman de George Orwell.

-«Les techniques de propagande [...] tentent de faire coïncider réflexion et réflexe conditionné.» (page 292) : habile jeu de mots !

-«Qui donc garantit que ses juges d'aujourd'hui ne seront pas traîtres demain, et précipités du haut de leur tribunal vers les caves de ciment où agonisent les damnés de l'histoire?» (page 298), allusion aux procès staliniens, dénoncés en particulier par Koestler dans "Le zéro et l'infini" (1945), les condamnés se retrouvant dans les sous-sols de la fameuse prison de la Loubianka de Moscou.

-«Dans l'univers du procès, enfin conquis et achevé, un peuple de coupables cheminera sans trêve vers une impossible innocence, sous le regard amer des grands Inquisiteurs» (page 300), souvenir du «Grand Inquisiteur» qui est évoqué dans "Les frères Karamazov" de Dostoïevski

-«La terreur est l'hommage que des haineux solitaires finissent par rendre à la fraternité des hommes.» (page 304)

-Après avoir parlé du «cordonnier russe» qui, selon les communistes, «à partir du moment où il est conscient de son rôle révolutionnaire, est le véritable créateur de la beauté définitive», Camus constate ironiquement que, «dans cette lutte entre Shakespeare et le cordonnier, ce n'est pas le cordonnier qui maudit Shakespeare ou la beauté, mais, au contraire celui qui continue de lire Shakespeare et ne choisit pas de faire les bottes, qu'il ne pourrait jamais faire au demeurant.» (page 315), c'est-à-dire l'intellectuel.

-Les «actes» des «hommes» fuyant «comme l'eau de Tantale [puni par les dieux, il fut placé au milieu d'un fleuve qui s'asséchait quand il se penchait pour boire de son eau] vers une embouchure encore ignorée», ils sont incapables de «connaître l'embouchure, dominer le cours du fleuve, saisir enfin la vie comme destin» (page 322).

-«*Un jour vient où [«la vertu»] s'aigrit, la voilà policière, et, pour le salut de l'homme, d'ignobles bûchers s'élèvent*» (page 345), les bûchers où l'on fit brûler de prétendues sorcières, le bûcher des vanités de Savonarole, les nombreux bûchers de livres qui sont une constante de l'Histoire.

-«*Voici l'extrémité du nihilisme : le meurtre aveugle et furieux devient une oasis et le criminel imbécile paraît rafraîchissant auprès de nos très intelligents bourreaux.*» (page 346).

-«*Qu'il manque un seul être au monde irremplaçable de la fraternité, et le voilà dépeuplé*» (page 348), amusant clin d'œil à Lamartine qui a écrit ce vers «Un seul être vous manque, et tout est dépeuplé» !

-«*Il n'y a pas de conciliation possible entre un dieu totalement séparé de l'histoire et une histoire purgée de toute transcendance. Leurs représentants sur terre sont effectivement le yogi et le commissaire.*» (page 356), allusion au livre de Koestler, «*Le yogi et le commissaire*» (1945) où il vit, entre ce tenant de la spiritualité qu'est le yogi et ce tenant du froid réalisme qu'est le commissaire politique stalinien, à peu près la même opposition que Camus voyait entre le révolté et le révolutionnaire.

-«*Les hommes ne sont jamais bien morts que pour la liberté : ils ne croyaient pas alors mourir tout à fait.*» (page 360).

-«*Il y a deux sortes d'efficacité, celle du typhon et celle de la sève.*» (page 361), puissante antithèse entre deux liquides, l'un destructeur, l'autre nourrissant !

-«*La révolution a perdu ses prestiges de fête. Elle est, à elle seule, un prodigieux calcul, qui s'étend à l'univers. [...] Ses chances s'équilibrent aux risques d'une guerre universelle qui, même dans le cas d'une victoire, ne lui offrira que l'Empire des ruines. Elle peut alors rester fidèle à son nihilisme, et incarner dans les charniers la raison ultime de l'histoire. Il faudrait alors renoncer à tout, sauf à la silencieuse musique qui transfigurera encore les enfers terrestres.*» (page 362). Les «risques d'une guerre universelle» étaient ceux que faisait courir la guerre froide entre le bloc de l'Ouest et le bloc de l'Est.

-«*La révolte est un pendule dérégulé qui court aux amplitudes les plus folles parce qu'il cherche son rythme profond.*» (page 363).

-«*L'homme enfin n'est pas entièrement coupable, il n'a pas commencé l'histoire ; ni tout à fait innocent puisqu'il la continue.*» (page 366).

-«*Cette ivrognerie de l'âme qui s'exhibe sur la scène de notre culture, est-ce toujours le vertige de la démesure, la folie de l'impossible dont la brûlure ne quitte jamais celui qui, une fois au moins, s'y est abandonné?»* (page 371).

-«*En 1950, la démesure est un confort, toujours, et une carrière, parfois. La mesure, au contraire, est une pure tension. Elle sourit sans doute et nos convulsionnaires, voués à de laborieuses apocalypses, l'en méprisent.*» (page 371), habile antithèse où sont épinglés les surréalistes.

-«*Ces petits Européens qui nous montrent une face avare, s'ils n'ont plus la force de sourire, pourquoi prétendraient-ils donner leurs convulsions désespérées en exemple de supériorité?»* (pages 371-372).

-«*La joie étrange qui aide à vivre et à mourir [...] est l'ivraie inlassable, le vent dur venu des mers, l'ancienne et la nouvelle aurore.*» (page 377), succession de métaphores qui déploie un large et varié éventail.

-«*À cette heure où chacun d'entre nous doit tendre l'arc pour refaire ses preuves, conquérir, dans et contre l'histoire, ce qu'il possède déjà, la maigre moisson de ses champs, le bref amour de cette terre, à l'heure où naît enfin un homme, il faut laisser l'époque et ses fureurs adolescentes. L'arc se tord, le bois crie. Au sommet de la plus haute tension va jaillir l'élan d'une droite flèche, du trait le plus dur et le plus libre.*» (page 378), évocation de l'épreuve du tir de l'arc dont, à son retour à Ithaque, triompha Ulysse, qui est la magnifique finale de ce texte toujours intense !

Le brillant essayiste qu'était Camus se montra aussi un écrivain de talent.

La hardiesse du penseur

Pour bien apprécier l'intérêt que présente "*L'homme révolté*", il faut d'abord montrer le lien entre cet essai et celui que Camus écrit précédemment, "*Le mythe de Sisyphe*". Puis il faut apprécier les arguments qu'il apporte pour prendre la défense de la révolte, et condamner les révolutions. Enfin, il faut commenter la position modérée qu'il proposa en conclusion.

* * *

Il est intéressant d'étudier l'évolution de la pensée de Camus du "*Mythe de Sisyphe*" à "*L'homme révolté*", car il affirma qu'il y eut continuité.

Dans "*Le mythe de Sisyphe*", qui se présenta comme une description de l'absurde, c'est-à-dire de tout ce qui déchire la conscience, et s'oppose à son aspiration, description utile, car c'est dans ce déchirement assumé volontairement que la conscience se dégage et se maintient, Camus avait posé la question : «Puis-je me tuer?». Puis, à partir de la notion de suicide, il aboutissait à l'idée que la vie n'a pas de sens. Mais il finissait cependant par affirmer qu'on ne doit pas se tuer. Il était parvenu à ces trois affirmations essentielles :

-L'absurde, pris en lui-même, n'énonce aucune règle d'action.

-Il n'est valable que comme point de départ.

-Il est en effet moteur, parce qu'il est contradictoire, posant dans le même moment deux termes qui doivent être surmontés par une création.

Dans "*L'homme révolté*", Camus admit que l'expérience absurde est certes nécessaire, parce qu'elle fait table rase des préjugés, des principes tout faits d'explication, parce qu'elle libère la conscience de ses chaînes en lui fournissant l'arme du doute. Mais il considéra aussi que l'expérience absurde doit être dépassée : *«L'erreur de toute une époque a été d'énoncer, ou de supposer énoncées, des règles générales d'action à partir d'une émotion désespérée, dont le mouvement propre, en tant qu'émotion, était de se dépasser. [...] Il est impossible de voir dans cette 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. Après quoi, il faut briser les jeux fixes du miroir et entrer dans le mouvement irrésistible par quoi l'absurde se dépasse lui-même»* (page 21). Pour lui, le dépassement de l'absurde devient révolte.

Dans "*L'homme révolté*", Camus, manifestant son souci du présent, indiquant d'ailleurs : *«Ceci est un effort pour comprendre mon temps»* (pages 13-14), jugeant que le problème majeur du XXe siècle est celui du meurtre, du crime qui se prétend légitimé par l'idéologie révolutionnaire ou la raison d'État, les meurtriers étant des juges accusant des innocents, voulant affirmer sa position contre le monde actuel, constatant que la prise de contact avec le présent fait naître des problèmes non pas théoriques mais pratiques, décida de *«poursuivre devant le meurtre et la révolte une réflexion commencée autour du suicide et de la notion d'absurde»* dans "*Le mythe de Sisyphe*"; aux questions qu'il y avait posées succéda alors la question : «Puis-je tuer les autres?». On constate donc un changement d'axe puisque le meurtre implique l'autre.

D'autre part, alors que, dans "*Le mythe de Sisyphe*", Camus avait, dans un but déterminé qui était la recherche d'une valeur certaine, mis méthodiquement en question les valeurs à la manière de Descartes, et avait proclamé leur négation, dans "*L'homme révolté*", on assiste, au contraire, à leur affirmation. D'un côté, tout était permis ; de l'autre, tout n'est pas permis, et, en particulier, il n'est pas permis de tuer un être humain. À l'indifférence s'oppose l'amour ; à l'orgueil s'oppose la mesure ; à la dispersion s'oppose l'unité.

En fait, il ne s'agit pas des mêmes valeurs car les premières sont conventionnelles et tournent le dos à l'expérience évidente de la mort, tandis que les nouvelles sont vivantes, retrouvées à travers l'épreuve. Il n'y a donc pas contradiction, mais progrès.

Et, ainsi, éclate la prééminence de la conscience, sa dignité comme patrimoine commun à tous les êtres humains. Du "*Mythe de Sisyphe*" à "*L'homme révolté*", la conscience s'enrichit de déterminations essentielles qui achèvent de l'opposer au monde, et la relie aux autres consciences.

Alors que Camus montra, dans *“Le mythe de Sisyphe”*, que l'expérience absurde a pour contenu deux éléments contradictoires, la conscience éprise de clarté et le monde privé de sens ; qu'il indiqua que la conscience devait s'éveiller, puis se révolter, dans *“L'homme révolté”*, éprouvant toujours son besoin intellectuel de la contradiction, il posa l'hypothèse que l'affrontement de l'absurdité et de la conscience appelle un acte créateur qui puisse surmonter l'antinomie ; il en arriva à affirmer : *«La première et la seule évidence qui me soit ainsi donnée, à l'intérieur de l'expérience absurde, est la révolte»* (page 21).

* * *

La promotion de la révolte

Dans *“L'homme révolté”*, Camus, ne se contentant pas de décrire, mais alliant enquête et réflexion, présenta une problématique singulièrement novatrice en prenant la révolte comme *«hypothèse de lecture»* qui *«explique en partie la direction et presque entièrement la démesure de notre temps»* (page 22).

Il procéda avec netteté : *«Qu'est-ce qu'un homme révolté? C'est 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.»* (page 25).

Parlant de la révolte, il annonça : *«En la suivant dans ses œuvres et dans ses actes, nous aurons à dire, chaque fois, si elle reste fidèle à sa noblesse première ou si, par lassitude et folie, elle l'oublie au contraire, dans une ivresse de tyrannie ou de servitude»* (pages 35-36).

La révolte, notion qui avait déjà sa place dans *“Le mythe de Sisyphe”*, s'enrichit dès lors de nouvelles analyses.

Remarquons d'abord que, comme Camus demanda : *«Pourquoi se révolter s'il n'y a, en soi, rien de permanent à préserver?»* (page 28), il signala ainsi qu'il n'était pas existentialiste ; que, pour lui, l'essence précède l'existence. En effet, il tint à affirmer : *«Il y a une nature humaine, comme le pensaient les Grecs, et contrairement aux postulats de la pensée contemporaine»* (page 28), et précisa encore : *«Cette valeur qui préexiste à toute action contredit les philosophies purement historiques dans lesquelles la valeur est conquise (si elle se conquiert) au bout de l'action.»* (page 28), ce qui était une nette allusion à la conception de Sartre.

Constatons ensuite que Camus indiqua que la révolte est une revendication par l'être humain de la justice dont on le prive, ajoutant, *«s'il y a révolte, c'est que le mensonge, l'injustice et la violence font, en partie, la condition du révolté»* (page 352) ; qu'il décrivit la façon dont le non opposé à une puissance qui opprime met au jour le «oui», révèle la prise de conscience de l'existence en l'être humain d'une part jusque-là ignorée et reconnue soudain comme le bien le plus intime et le plus libre ; or cette identification (je suis «ma conscience libre») n'était pas jusqu'ici (c'est-à-dire jusqu'à ma révolte) sentie réellement. La révolte met donc au jour une valeur.

Camus établit d'abord que le seul moyen de dépasser l'absurde est *«la révolte métaphysique»*. Puis il constata que celle-ci avait eu, pour *«suite logique»*, *«la révolte historique»*.

Avec toutefois cette nuance : *«Ce n'est pas la révolte en elle-même qui est noble, mais ce qu'elle exige.»* (page 130), il s'employa à la glorification de la révolte. Il montra que c'est un refus positif pour différentes raisons :

-À la source de la révolte, *«il y a [...] un principe d'activité surabondante et d'énergie»* (page 30).

-La révolte *«fracture l'être et l'aide à déborder»* (page 30).

-La révolte éveille la conscience : *«La conscience vient au jour avec la révolte.»* (page 27).

-La révolte nourrit la *«revendication de clarté et d'unité. La rébellion la plus élémentaire exprime, paradoxalement, l'aspiration à un ordre.»* (page 40). Il est essentiel à la conscience révoltée d'aspirer à l'unité que, toutefois, elle n'a pas à rejoindre (puisqu'elle ne préexiste pas) mais à *«créer»*, ou plutôt il est essentiel de ne pas abandonner une recherche qui est *«impossible»*, parce que *«le cri de la conscience»* (page 114) qui implore l'unité jaillit d'une contradiction assumée par la prise en charge de ses termes antinomiques : c'est dans un monde irrationnel, un monde dispersé, que la conscience lutte. L'unité est néant puisque le monde n'est pas l'élargissement harmonieux de ce point-centre

qu'est la conscience ! Celle-ci, chaque fois qu'elle est lucide, sait que son désir n'est qu'un désir et non la participation à une unité réalisée en laquelle résiderait «durée», «transparence» et enfin bonheur : d'où l'idée de l'«*unité heureuse*» (page 137) à laquelle aspire la conscience nostalgique. La révolte nous guérirait de notre condition à la fois «*inachevée*» par la mort et «*dispersée*» par le mal car elle rassemblerait en elle toute compréhension, et le mal lui-même ne serait plus un abîme obscur. Au nom de l'unité, Camus alla jusqu'à imprimer à sa pensée un nouveau mouvement : «*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 [...] L'insurrection contre le mal demeure, avant tout, une revendication d'unité*» (page 129). À l'appel pour une vie dispersée, pour l'épuisement dans la quantité la plus grande possible de sensations, succède ainsi le chant de l'unité ; chant grave, et non plus triomphant, qui évoque un chant religieux, qui est montée vers l'un.

-La révolte permet l'amitié qui était absente du «*Mythe de Sisyphe*». Dans «*L'homme révolté*», il est affirmé que, dans la révolte, «*on exige que soit considéré ce qui, dans l'homme, ne peut se réduire à l'idée, cette part chaleureuse qui ne peut servir à rien d'autre qu'à être*» (page 32) - «*La solidarité des hommes se fonde sur le mouvement de révolte et celui-ci, à son tour, ne trouve de justification que dans cette complicité*» (page 35). La révolte permet même la communion avec autrui. La nature humaine étant un milieu auquel participent toutes les consciences, se révolter, c'est accéder à ce milieu. En attestent différentes formulations :

-«*C'est pour toutes les existences en même temps que l'esclave se dresse, lorsqu'il juge que, par tel ordre, quelque chose en lui est nié 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*» (page 28).

-«*Dans la révolte, l'homme se dépasse en autrui.*» (page 29).

-«*Je me révolte, donc nous sommes.*» (page 36), véritable «*cogito*» de Camus, évidence première que devrait partager tout être humain qui n'accepte plus qu'on le nie dans son humanité. La formulation de ce «*cogito*» exigeait un passage au pluriel car cette revendication de dignité, bien qu'elle naisse dans le cœur de l'individu souffrant qui dit : «*Non*», le tire précisément de sa solitude en ce qu'elle vaut pour tout être humain. La révolte n'est donc pas un mouvement égoïste, mais le plus souvent exige un sacrifice. Dans «*Le mythe de Sisyphe*», l'accent était au contraire mis sur la solitude du révolté, face au monde obscur qu'il était précisément seul à découvrir et à assumer.

-La révolte est confrontation de la conscience et de l'obscurité du monde. Elle est tension entre le bien et le mal, tension qui n'est pas accidentelle à ces deux notions, mais essentielle car la conscience ne s'est découverte que dans et par sa vision du mal, tandis que, réciproquement, le mal n'est venu au monde que par la vision de la conscience. Ainsi, bien et mal sont liés, parce qu'ils ont surgi l'un par l'autre ; mais, du même coup, ils ne sont point absolus, mais relatifs, limités l'un par l'autre. Le mal n'est pas absolu, puisqu'il dépend de la conscience qui le suscite ; de même, le bien n'est pas absolu puisqu'il ne se découvre que dans son choc avec le mal.

Constatons au passage que, dans ce discours d'une résignation lucide, Camus refuse à la fois l'optimisme et le pessimisme ; mieux, ces deux termes n'ont aucun sens pour lui. En effet, il n'est pas optimiste à la manière d'un Rousseau, parce que pour lui le mal est inhérent à la nature humaine. Certes, la conscience a un certain pouvoir sur le mal, et Camus demande que soit menée une lutte pour amoindrir la souffrance et la douleur des êtres. Mais, même si tout est fait en ce sens, si nous pouvons diminuer le mal que nous causons par notre faute, le mal en son essence existera toujours car il est une réalité inébranlable : «*L'homme peut maîtriser en lui tout ce qui doit être. Il doit réparer dans la création tout ce qui peut l'être. Après quoi, les enfants mourront toujours injustement, même dans la société parfaite. Dans son plus grand effort, l'homme ne peut que se proposer de diminuer arithmétiquement la douleur du monde. Mais l'injustice et la souffrance demeureront et, si limitées soient-elles, elles demeureront le scandale.*» (page 374). Croire que le mal puisse être anéanti, c'est céder à la tentation d'employer des moyens totalitaires pour faire triompher le bien total, ce qui est donc retourner au mal. Camus indiqua : «*Ce qui retentit pour nous aux confins de cette longue aventure révoltée, ce ne sont pas des formules d'optimisme, dont nous n'avons que faire dans l'extrémité de nos malheurs, mais des paroles de courage et d'intelligence qui [...] sont même vertu.*»

(page 374). Il ne s'agissait donc pas pour lui d'être optimiste (espérer en la défaite du mal) ou pessimiste (tabler sur son triomphe), mais de vivre au niveau de la confrontation du bien et du mal.

-Si Camus se demanda d'abord : «*Peut-on, loin du sacré et de ses valeurs absolues, trouver la règle d'une conduite*» (page 35), découvrir une structure, un ordre, il déclara plus loin que le révolté «*est à la recherche, sans le savoir, d'une morale et d'un sacré. La révolte est une ascèse, quoique aveugle*» (page 129).

En ce qui concerne la morale, la morale véritable de la révolte, loin de la morale formelle, qui est figée, abstraite, qui conduit à la même négation des droits de la conscience que les proclamations cyniques ou nihilistes, est une morale vivante, concrète, agissante, insérée dans la vie quotidienne, celle de l'individu et celle de tout un peuple, une morale de l'effort, une morale collective exaltant la solidarité humaine face au mal.

En ce qui concerne le sacré, Camus stipula : «*Si le révolté blasphème alors, c'est dans l'espoir d'un nouveau Dieu. Il s'ébranle sous le choc du premier et du plus profond des mouvements religieux, mais il s'agit d'un mouvement religieux déçu.*» (pages 129-130). Il récusait la religion qui, plaçant l'absolu en Dieu, encourage l'esclave à accepter sa servitude (d'où : «*Tout le malheur des hommes vient de l'espérance qui les arrache au silence de la citadelle, qui les jette sur les remparts dans l'attente du salut*» [page 47]).

-Il refusa la croyance en le destin, qui implique l'idée du tragique dans l'Histoire, signifiant sa volonté de pas interpréter les malheurs qu'elle charrie comme l'effet d'une répétition fatale. Il affirma, au contraire, la nécessité de s'inventer, comme le fait, par exemple, le roman, un «*destin sur mesure*» (pages 326-327).

Ayant fixé le code de sa pensée et de son action, ayant posé les bases d'une morale qui «*éternellement refuserait l'injustice sans cesser de saluer la nature de l'homme et la beauté du monde*» (page 341), ayant isolé les virus de toutes les faiblesses idéalistes, ayant traqué la falsification des moyens qui s'imposent comme fins, Camus considéra que, si la révolte a besoin de l'action, il faut cependant d'abord poser cette question : la révolte doit-elle aboutir à l'abstention sociale et politique puisque, quand elle est infidèle à elle-même, elle se prolonge en violence, et quand elle est fidèle, elle incite à la non-violence, à la retraite hors de la cité ; elle pousse à fermer les yeux au monde, à se détourner, à consentir. Camus fit remarquer que cette attitude était prise par nombre de poètes ; qu'elle peut sembler justifiée, car se retirer de la cité serait se purifier de la violence, de la haine, de la vie mécanique et dégradante.

Mais il repoussait cette attitude, la voyant comme une trahison des origines de la révolte, qui se doit d'être soucieuse de faire passer dans la vie de la cité les valeurs qui rayonnent de la conscience. Aussi, loin de refuser l'action dans la cité, il pensait qu'il faut la rechercher pour mieux s'accomplir. De ce fait, il s'employa à déterminer l'action du révolté dans la société, posant la question : «*Que signifie donc une telle attitude [la révolte] en politique? Et d'abord est-elle efficace?*» (page 361), faisant véritablement acte d'engagement politique, dans une politique qui serait d'abord tentative de démythification, et qui, à partir de l'autocritique, ferait le point des attitudes de l'athée devant un monde absurde.

S'il envisagea que plusieurs politiques révoltées sont possibles, il établit cependant qu'il s'agit non de légiférer dans l'absolu mais de s'adapter, car une politique révoltée ne peut être que relative, c'est-à-dire perméable aux faits ; qu'elle est une attitude, qu'elle ne se fige pas dans une doctrine. Il avait d'ailleurs statué que, «*pour être, l'homme doit se révolter, mais sa révolte doit respecter la limite qu'elle découvre en elle-même et où les hommes, en se rejoignant, commencent d'être*» (page 35). Cette limite, c'est évidemment l'humanité de l'autre homme, même celle de l'opresseur, qu'on ne saurait nier sans retomber dans l'injustice dénoncée. En termes kantien, l'esclave doit traiter le maître comme une fin en soi, traitement qu'il exige pour lui-même. Aussi, en cas de recours inévitable à la force, une éventualité qu'il reconnut comme irréductible, les moyens utilisés ne doivent pas dépasser les limites qu'impose au bourreau et à sa victime la reconnaissance de l'humanité commune qui les unit.

Camus reprit donc le classique débat entre politique et éthique, avec passage obligé sur les fins et les moyens. Pour lui, une fin recherchée à l'aide de moyens fourbes (il dénonça le romantisme

révolutionnaire, qui excite le désir, et mène à justifier les moyens au nom de la fin) ou violents devient par là même immorale. Il maintint l'autonomie de la morale vis-à-vis de la politique. Il estima que doit s'exercer dans la cité l'action d'une conscience juste ; que «*l'homme révolté*» agira non par devoir, non par ambition, mais par fidélité à sa révolte : «*Quelle peut être alors l'attitude du révolté? Il ne peut se détourner du monde et de l'histoire sans renier le principe même de sa révolte, choisir la vie éternelle sans se résigner, en un sens, au mal.*» (page 354).

Pour lui, la révolte est essentiellement une «*valeur médiatrice*» entre deux réalités qui s'excluent : la conscience et le monde. Elle suscite leur confrontation, elle dénonce leur prétention à l'absolu, et les rend à leur relativité réciproque. Il indiqua encore : «*Les antinomies morales s'éclairent, elles aussi, à la lumière de cette valeur médiatrice. La vertu ne peut se séparer du réel sans devenir principe de mal.*» (page 366) - «*Il faut une part de réalisme à toute morale : la vertu toute pure est meurtrière ; il faut une part de morale à tout réalisme : le cynisme est meurtrier.*» (page 366).

Cependant, devant le dilemme entre la violence et la non-violence, le révolté doit choisir, dans son action, une violence limitée ; pour Camus, la violence «*doit [...] conserver [...] son caractère provisoire d'effraction, être toujours liée, si elle ne peut être évitée, à une responsabilité personnelle, à un risque immédiat.*» (page 360).

De plus, la violence, dans le court moment où elle doit s'exercer, si l'excès de l'injustice la rend impossible à éviter, obéira non à une doctrine ou à une raison d'État, mais aux valeurs humaines et aux institutions qui l'expriment. Elle considérera que la cause juste est celle dont les moyens, non la fin, sont justes. Elle refusera de faire taire, ne fût-ce qu'un moment, la voix de la conscience. De ce fait, le révolté ne voudra pas être injuste aujourd'hui pour permettre la justice de demain.

Mais Camus dut regretter que la révolte, étant infidèle à elle-même, à ses origines, c'est-à-dire à l'expérience vécue, ait oublié le rapport qui relie la conscience à son objet ; que le révolté ait alors érigé l'un des termes en absolu, et ait, du même coup, détruit l'autre ; il a pu :

-Soit, oubliant la réalité du mal, réclamer une vertu intransigeante, pure, totale, donc inhumaine, que les faits démentiront toujours ; et, au nom de l'abstrait, tuer, le massacre ne pouvant que s'étendre démesurément, puisque aucun être humain n'est capable de cette pure vertu, que tous méritent la mort.

-Soit, ne tenant plus compte de l'élément clair et pur de la révolte, ne voir, dominant le monde, qu'un mal absolu ; et alors, comme, à ses yeux, tout est permis, tuer lui aussi.

-Soit, renvoyant le bien au bout du mal, espérer que, un jour, il s'épanouisse en bien ; et, en attendant cet heureux jour ou même pour le hâter, tuer lui aussi.

C'est que Camus avait vu que, si l'être humain se révolte au nom de la justice contre l'aliénation sociale fixée dans un État, quand sa révolte avait réussi, elle s'était souvent prolongée en violence, s'était dégradée dans les révolutions.

* * *

La condamnation des révolutions :

Elle était induite par la promotion de la révolte, mais elle se fit selon une nette évolution.

-Camus critiqua les illusions romantiques de la pensée et de l'action, s'opposa aux intellectuels du XIXe siècle qui avaient pu croire, dans les grands élans socialistes ou nationalistes, à une transformation psychopolitique de l'être humain.

-Commentant Hegel, Camus rejeta son transfert de l'absolu dans une Histoire qui trouve en elle-même sa propre valeur, et, de ce fait, oublie la conscience humaine qui échappe à l'Histoire. Il condamna les idéologies absolues qui, après avoir tué Dieu, sous couvert de libérer la communauté des humains, l'ont remplacé par une autre idole, l'Histoire, un autre absolu d'autant plus dangereux qu'il est plus proprement temporel et politique, qu'il mène à un autre ordre établi qui, à son tour, pensant que, si la fin est bonne, peu importent les moyens, rétablit l'injustice sous une autre forme, et conduit à l'impasse sanglante de la répression et des violences meurtrières.

-Camus montra que Marx avait, dans une perspective matérialiste, repris le spiritualisme dialectique de Hegel, avait transposé une doctrine philosophique en idéologie révolutionnaire.

-Camus marqua sa rupture avec Nietzsche, car, selon lui, il visait à réconcilier l'être humain avec tout ce qui existe au point de justifier le mal humain ; dorénavant, il stigmatisait la «*justification du meurtre*» qu'il voyait implicitement contenue dans l'adhésion «*forcenée au monde qui couronne l'œuvre de Nietzsche*».

-Camus réprouva l'assassinat politique, non sans cependant une certaine admiration pour les terroristes russes de 1905 qui, commettant la mort d'autrui, allaient lucidement à leur propre mort (il les a appelés des «*meurtriers délicats*», et allait les faire vivre dans sa pièce, "*Les justes*" dont le personnage principal, Kaliayev, a des scrupules, et place l'amour au-dessus de la cause, tandis que Stepan, un autre personnage de la pièce, est le «*pur et dur*» terroriste qui juge que «*c'est ne tuer rien, parfois, que de ne pas tuer assez*»).

-Camus constata l'échec de l'idéologie marxiste, montra que les disciples de Marx, les chefs communistes, Lénine et Staline, faisant face aux difficultés de l'action, étant certains de travailler dans le sens d'une raison absolue de l'Histoire, prétendant libérer les êtres humains en les asservissant tous provisoirement, s'étant employés, en prévision d'une justice rejetée dans un avenir aussi indéterminé que l'est la vie éternelle des chrétiens, à légitimer l'injustice, à user de la violence, et même de la terreur, à s'accommoder du crime, faisant déferler le meurtre sur le siècle, avaient fini par créer des États policiers et concentrationnaires. Alors que, en 1951, l'Europe était convulsée par la guerre froide, que les excès totalitaires du stalinisme étaient connus, Camus ne détournait pas le regard, comme le faisaient un grand nombre d'intellectuels de gauche, qui n'étaient pas capables d'admettre ces vérités qui se sont imposées depuis ; avec hardiesse, il attaquait l'U.R.S.S. en posant ces questions brûlantes : un intellectuel peut-il soutenir Staline? doit-il se taire, doit-il hurler quand l'espérance se change en machine à tuer?

-De la même façon, Camus condamna le fascisme et le nazisme, car il fut l'un des tout premiers intellectuels à dénoncer indistinctement l'ensemble des totalitarismes du XXe siècle.

-Camus considérait que «*l'absolutisme historique n'est pas efficace, il est efficient ; il a pris et conservé le pouvoir. Une fois muni du pouvoir, il détruit la seule réalité créatrice. L'action intransigeante et limitée, issue de la révolte, maintient cette réalité et tente seulement de l'étendre de plus en plus.*» (page 361).

-Contrairement aux révolutionnaires, qui pensent que l'humanité, la vraie, n'existera que dans l'avenir, Camus affirma sa conviction qu'elle existe dès maintenant, mais que le monde actuel, dans lequel un nouveau manichéisme tranche entre les bons et les méchants, impose plus que jamais de réfléchir aux limites de la violence dans la perspective d'une conduite morale.

Camus condamna donc les révolutions pour ces différentes raisons :

-Elles sont des refus négatifs, tombent dans le nihilisme. Au nom d'un bien futur, elles détruisent les valeurs.

-Pour elles, la fin justifie les moyens alors qu'on ne sait si la fin est bonne, qu'on sait simplement qu'elle n'est pas encore.

-Elles sacrifient le réel au profit de l'idéologie ou de la raison d'État, et légitiment le meurtre.

-Elles tendent nécessairement à substituer un ordre étatique à un autre, à créer un État qui, par essence, est injuste et oppressif.

-Si elles modifient parfois de façon heureuse la condition sociale, elles ne suppriment pas le spectre de l'injustice, de la tyrannie, de la cruauté, au contraire !

Au révolutionnaire, qui est un être assoiffé de puissance se mettant au service de l'Histoire, Camus opposa le révolté qui est un être amoureux de la justice, et se mettant au service de l'esprit. La pureté, la supériorité morale sont donc de son côté. Mais la surrection de «*l'homme révolté*» dans l'esclave lui apparaissait menacée de l'intérieur par l'insurrection du révolutionnaire qui risque, en instituant le crime comme moyen d'action légitime, de ruiner le principe ultime au nom duquel, au fond, il se révolte. Pour Camus, son révolté se distingue du révolutionnaire par son sens de la limitation et de la mesure : «*Nous portons tous en nous nos bagnes, nos crimes et nos ravages. Mais*

notre tâche n'est pas de les déchaîner à travers le monde ; elle est de les combattre en nous-mêmes et dans les autres.» (page 372). Là où le révolutionnaire ouvre la boîte de Pandore, et attise les orages destructeurs de la violence, préparant la terreur qui se retournera contre ceux-là mêmes qu'il prétend libérer, «l'homme révolté», lui, tente de maîtriser en lui-même et en autrui ces forces obscures, ces «fureurs adolescentes» (page 378). Seul «l'homme révolté», parce qu'il porte en lui les freins de sa propre colère, est à même, sinon de résoudre la question que pose à l'être humain l'injustice, du moins d'y faire face sans risquer de s'y perdre. Fidèle aux origines de son expérience, il ne se jette donc dans aucun de ces partis extrêmes qui, depuis près de deux siècles, ravagent l'Europe, au nom de Rousseau et de Hegel. Conscient des limites, il sera lucide sur le mal qui l'environne, mal inhérent à l'univers contre lequel bute sa révolte ; il sera lucide aussi sur le mal intérieur, celui de sa condition propre de créature humaine. Cette lucidité le protégera de toutes les illusions, dont les illusions mortelles du pharisien qui, proclamant ses vertus irréprochables, s'empresse par ses actes d'ajouter à l'injustice du monde, alors que prétendre n'être complice d'aucun meurtre ou d'aucun mensonge, c'est immédiatement les accepter. Le révolté «ne peut donc prétendre absolument à ne point tuer ni mentir, sans renoncer à sa révolte, et accepter une fois pour toutes le meurtre et le mal.» (page 352). Bref, «il sait le bien et fait malgré lui le mal.» (page 353). La confrontation, voilà le lien qui unit et fait vivre le bien et le mal : si le mal ne peut être accepté, si, au contraire, il est repoussé avec horreur, il est cependant nécessaire ; ou plutôt c'est la vision du mal qui est nécessaire, comme seule condition pour la conscience de se dégager et d'éprouver les qualités qui la déterminent.

Il faut remarquer que la critique de la révolution par Camus le fit aboutir au réformisme politique.

Il faut encore remarquer, avec Pierre-Henri Simon, que Camus «se laisse glisser d'une certaine intempérance idéaliste vers un anarchisme sentimental, politiquement indéfendable.» En effet, il n'est pas évident que la révolte demeure innocente à la seule condition qu'elle ne crée pas un nouvel État ; et, si l'on admet qu'il existe un désordre établi, on ne peut espérer vouloir le corriger par une méthode à ce point idéale et abstraite.

* * *

Pour conclure, Camus répéta que l'action du révolté dans la société doit être animée du souci de la «mesure» qui doit permettre de concilier dimensions personnelle et collective, justice et liberté. Ce fut non sans lyrisme qu'il proposa cette «troisième voie», celle de la mesure grecque, de l'ordre classique, qui réhabilite la révolte expurgée du nihilisme ; qu'il proposa une morale de l'incessant effort, pour maintenir la mesure, et son «intransigeance exténuante» (page 374). Cependant, ce n'est guère convaincant car on voit mal comment, éprise d'absolu, la révolte pourrait se concilier avec une sagesse purement relative et un consentement au monde.

Puis Camus passa d'une pensée antithétique à une pensée dialectique, «la pensée des limites» qui devient aussi «la pensée de midi», synthèse de liberté et de justice, de culpabilité et d'innocence, d'individuel et de collectif, de personnel et de lucide. Mais, dans cette expression, le mot «midi» a, à la fois, le sens, d'une part, de milieu du jour, d'heure à laquelle le soleil est au zénith, d'apogée, d'âge de la pleine maturité, de temps de l'équilibre, et, d'autre part, celui de région située au Sud, autour de la Méditerranée, où, affirma Camus, «l'intelligence est sœur de la dure lumière», tandis que «l'Europe n'a jamais été que dans cette lutte entre midi et minuit. Elle ne s'est dégradée qu'en désertant cette lutte, en éclipsant le jour par la nuit» (page 370) ; ce qui d'ailleurs le fit à la fois se plaindre et se vanter : «Jetés dans l'ignoble Europe où meurt, privée de beauté et d'amitié, la plus orgueilleuse des races, nous autres Méditerranéens vivons toujours de la même lumière» (page 371). Devant un tel mépris, on en vient à se demander pourquoi n'était-il pas resté en Algérie où il aurait pu être la vedette d'une certaine «école d'Alger» !

Il reste que l'ensemble de «L'homme révolté» convainc, si besoin était, du fait que cet artiste fut aussi un penseur de grande envergure.

La destinée de l'œuvre

"*L'homme révolté*" parut en octobre 1951, et obtint aussitôt l'adhésion du grand public. Pourtant, Camus nota alors : «*J'attends avec impatience une catastrophe lente à venir*». En effet, le climat d'accueil de l'œuvre fut vite enflammé. De la part des critiques, elle fut louangée ou stigmatisée, provoquant même une polémique dans laquelle l'auteur vit «*la levée en masse des ténébrions*», fut mis dans une situation de tension extrême, étant en butte aux controverses et aux ostracismes.

Le livre fut favorablement apprécié par des intellectuels de droite, qui y virent «un maître-livre qui fait le point sur bien des choses», qui récupérèrent les valeurs individualistes de la révolte mises en valeur par Camus, apprécièrent que, pour lui, la révolte se cantonne en général sur le plan de la pensée et de la parole, tandis que la révolution entraîne une collectivité à commettre des actes qui peuvent aller à l'encontre des intérêts particuliers de l'individu.

Dans un article très élogieux du "Figaro littéraire" (17 novembre 1951), André Rousseaux s'extasia : «C'est un bilan de l'histoire de l'humanité», «un grand texte de l'ère contemporaine» ; pour lui, Camus posa le problème du salut, et y répondit en opposant «la révolte qui fait vivre et la révolution qui tue».

Dans "Le monde", Émile Henriot apprécia «l'émouvant essai d'histoire et de morale».

Dans "Le Figaro littéraire" (24 novembre 1951), Jean Guéhénno interpréta "*L'homme révolté*" comme un retour à l'ordre et à la mesure.

Dans "Combat", Maurice Nadeau écrivit : «Plus que la prise de conscience d'une époque par un esprit lucide et courageux, on ne tardera pas à y voir une réflexion de l'époque sur elle-même.»

Par contre, d'autres critiques de droite condamnèrent Camus parce qu'il n'était pas allé assez loin, et que sa révolte ne se concrétisait pas en actes décisifs. Pour Claude Mauriac, ce n'était pas la première fois que «le sang aura été pardonné au nom des bonnes intentions de celui qui le versait», et il estimait que "*L'homme révolté*", est, «littérairement, une complaisance [...] philosophiquement, un assez vain discours [...] politiquement, une solution d'autant moins satisfaisante qu'elle suppose le problème résolu [...] une forme de mystification» parce que l'essai tend à la condamnation de cette équivoque entre révolte et révolution, où il finit lui-même par tomber» (dans "La table ronde" de décembre 1951). Pierre de Boisdeffre allait écrire : «"*L'homme révolté*", si insuffisant dans sa partie constructive, constitue un réquisitoire auquel on n'a pas encore répondu.»

Il faut spécialement faire part de ce qu'écrivit Georges Bataille dans la revue qu'il dirigeait, "Critique", en décembre 1951, se montrant l'un des rares critiques à proposer un commentaire de l'essai mesuré et lucide : «De l'attaque même dont "*L'homme révolté*" vient d'être l'objet, il ressort [...] qu'il s'agit d'un livre capital. Il faudrait être aveugle ou de mauvaise foi pour le nier. / Albert Camus a voulu saisir dans sa cohérence ce mouvement excessif et précipité qui a fait des siècles récents une suite de destructions et de créations renversantes, où il n'est plus rien dont la face n'ait été brusquement renouvelée. La chose est bien certaine : ces siècles ne ressemblent guère à ceux qui les précédèrent et, dans les convulsions qui les traversent, le sort de l'humanité se joue entièrement ; c'est pourquoi il importe tant de bien savoir ce que signifie la fièvre, ou plutôt le délire qui nous anime, c'est pourquoi il fallait enfin éclairer dans ses angles cachés et sa profondeur un problème réduit en principe à la vue de surface. [...] Pour Albert Camus, comme pour le surréalisme, il s'agit de trouver dans la révolte un mouvement fondamental où l'homme assume pleinement son destin. Si l'on veut comprendre un livre profond, il faut le rattacher à l'état d'esprit qu'il prolonge et auquel il répond. [...] L'esprit qu'a soulevé la révolte sans frein éprouve l'absurdité (l'inviabilité) de son attitude, mais il y découvre une vérité inattendue : l'existence générale d'un bien qui vaut la peine de la révolte, «quelque chose... qui demande qu'on y prenne garde». «Le révolté, au sens étymologique, fait volte-face», et, s'il parle (plus simplement, s'il a une conduite humaine, non animale), il lui faut dire et concevoir ce qui justifie son attitude, et qui vaut qu'il affronte la mort. Mais cet élément inviolable, souverain, qui ne peut être subordonné, soumis, sans se nier et dépérir, le mouvement même de la révolte signifie que le révolté le possède en commun avec quiconque se révolte avec lui. Dans le mouvement de la révolte

première, l'esprit, prenant conscience en exprimant sa position, en parlant, appréhende ce bien valable pour tous qui vaut que l'homme, généralement, s'insurge s'il lui est porté atteinte. Camus en vient à dire : *“Dans l'épreuve quotidienne qui est la nôtre, la révolte joue le même rôle que le “cogito” dans l'ordre de la pensée : elle est la première évidence. Mais cette évidence tire l'individu de sa solitude. Elle est un lieu commun qui fonde sur tous les hommes la première valeur. Je me révolte, donc nous sommes.”* Ainsi la révolte, s'en prit-elle à la morale (dans la mesure où la morale devient la base de l'ordre établi), n'en est pas moins, dès le premier moment, engagée dans une voie morale. Bien plus, son mouvement dégage seul une valeur dépassant l'intérêt vulgaire : ce bien plus précieux que l'avantage ou la condition favorable de la vie, qui même excède la vie, dont il est distinct, puisque, la vie, nous sommes prêts à la perdre pour le sauver.» Bataille étant, plus encore que Camus, un homme seul qui voulait fonder, sur la révolte, ce qu'il appelait une «hypermorale», cherchait en lui un allié, alors que leurs pensées étaient très différentes.

En décembre 1952, il revint sur «l'affaire de *“L'homme révolté”*» dans une *“Vue d'ensemble”*, considérant alors que ce fut l'accueil non hostile de la droite qui mit le feu à la poudrière : «L'accueil que fit la presse de droite au livre de Camus est sans doute à l'origine du débat». Il ajouta, se montrant prémonitoire : «Camus se révolte contre l'histoire : je le répète, cette position est intenable. Il se condamne à la louange de ceux qui ne l'entendent pas, à la haine de ceux qu'il voudrait convaincre. Il ne peut trouver ni assise ni réponse. L'inévitable vide où il se débatta le voue au mépris de lui-même. Il devra cependant s'obstiner parce qu'il n'est rien aujourd'hui de plus révoltant que la démesure de l'histoire.»

Camus se mit à dos Breton et les surréalistes. Le 12 octobre, Breton publia dans *“Arts”* un article intitulé *“Sucre jaune”*, où, réagissant au texte de Camus, *“Lautréamont et la banalité”*, paru dans *“Les cahiers du Sud”* en septembre, et au chapitre qu'il avait consacré à Lautréamont dans *“L'homme révolté”*, il reprochait à celui (dont, selon lui, «la position intellectuelle et morale est indéfendable») d'oser critiquer «l'œuvre la plus géniale des temps modernes» en l'assimilant au nihilisme ; de ne «voir en Lautréamont qu'un adolescent “coupable” qu'il faut que lui, en sa qualité d'adulte, morigène ; d'avoir vu une punition méritée dans la seconde partie de son œuvre : *“Poésies”* qui, selon Camus, n'est qu'un ramassis de «*banalités laborieuses*» [...] - l'expression de la «*banalité absolue*», du plus «*morne conformisme*». Pour Breton, cela tenait au fait que Camus n'est qu'un bourgeois réactionnaire qui ne comprend rien à l'Art, le vrai... D'ailleurs son style «classique» le trahit. Dans *“Arts”* également, Camus lui répondit le 19 octobre. Il faut reconnaître que le reproche de Breton était justifié pour ce qui est de Lautréamont.

Surtout, alors que Camus, qui, en un temps où l'idéologie progressiste était toute-puissante, était de gauche mais anticommuniste ; qui, n'étant attiré ni par le matérialisme historique ni par l'esprit d'orthodoxie, se dissociait de l'intelligentsia à laquelle il avait appartenu ; qui s'élevait seul contre son milieu, se situant à contre-courant, électrisa la gauche qui stigmatisa *“L'homme révolté”*, condamna l'essai comme sacrilège, contesta la valeur de la révolte selon Camus, considérant qu'elle frisait la lâcheté et l'hypocrisie, parce qu'elle ne préconisait aucune action ; qu'il s'en tenait à un attentisme philosophico-lyrique qui aurait «objectivement» (comme on le disait alors) contribué, sinon à défendre, du moins à faire perdurer l'exploitation des êtres humains par les bourgeois ; qu'il n'avait fait que chercher un alibi intellectuel devant les désastres qui risquaient de se produire ; qu'il incitait au renoncement, à l'abstention, à l'inaction, au refus que l'idée aille jusqu'à ses conséquences pratiques. Affirmant que les révolutionnaires actifs sont courageux, ne s'abritent derrière aucun alibi, ils repoussèrent la critique qu'il faisait d'eux et de la violence politique, y voyant tout au plus une élégante manière de se doter d'une belle âme tout en se désengageant des luttes politiques de l'heure.

Robert Kanters refusa de voir en Camus «l'apôtre de la révolte», mais, au contraire, fit de lui «le prince des bien-pensants».

Gaston Leval, un anarcho-syndicaliste, se livra, dans une série de quatre articles pour le journal "Le Libertaire", à une critique longue et argumentée des erreurs commises, selon lui, par Camus dans les pages consacrées à Bakounine. Camus lui répondit, profitant de l'occasion pour prononcer l'éloge de Bakounine qui manquait dans son ouvrage, affirmant : «*Bakounine est l'un des deux ou trois hommes que la vraie révolte puisse opposer à Marx dans le XIXe siècle*» ; indiquant qu'il a été un pourfendeur constant du socialisme autoritaire, qu'il est l'inspirateur des «*fédérations française, jurassienne et espagnole de la première Internationale*» ; terminant par : «*C'est parce que Bakounine est vivant en moi comme il l'est dans notre temps que je n'ai pas hésité à mettre au premier plan les préjugés nihilistes qu'il partageait avec son époque.*»

Se déchaîna aussi contre Camus le Parti communiste français, dont le discours officiel était éreinté dans "*L'homme révolté*". Camus fut violemment attaqué, traité de «social-traître», ce qui, dans le vocabulaire léniniste, est le nom donné à un social-démocrate dont la ligne politique est accusée de trahir les intérêts de la classe ouvrière qu'elle prétend représenter. En avril 1952, dans un article intitulée "*La révolte camuse*", publié dans "Nouvelle Critique" (dont le sous-titre est "Revue du marxisme militant"), le militant et député communiste Pierre Hervé attaqua Camus devenu publiquement, du fait de la simple mauvaise foi et du ressentiment, un adversaire du communisme réel, "*L'homme révolté*" n'étant pour lui qu'un outil de propagande anticommuniste ; parmi les défauts de l'essai qu'il décela, certains sont particulièrement étonnants : Camus aurait ignoré les méfaits du colonialisme, se serait tu devant la bombe lancée sur Hiroshima (alors qu'il avait été, dans son éditorial de "Combat" du 8 août 1945, l'unique journaliste occidental à dénoncer le bombardement). Camus protesta de façon énergique devant ce qu'il considérait des propos calomnieux que ses nombreux articles journalistiques démontaient. Mais aucune rectification ne suivit.

Enfin, la parution de "*L'homme révolté*" ne manqua de secouer le petit monde des intellectuels de l'extrême-gauche parisienne, à Saint-Germain-des-Prés, qui étaient les inspirateurs et les conducteurs de la pensée française depuis une dizaine d'années. La gauche non communiste, qui s'exprimait alors dans l'hebdomadaire "France-Observateur", dirigé par Claude Bourdet, resta modérément enthousiaste. Mais Camus subit les foudres de la gauche marxiste qui déchaîna contre lui sa colère idéologique. S'y plaçaient les existentialistes, et, en particulier, Sartre (qui avait, jusque-là, traité Camus avec bienveillance, mais qui avait, dans son "*Baudelaire*" [1947], opposé la mauvaise foi stérile de la révolte aux tâches constructives de la révolution) et son clan, ses collaborateurs de la revue "Les temps modernes", qui, pensant que la fin justifie les moyens, appelaient la violence révolutionnaire au nom d'un avenir radieux, de «lendemains qui chantent» ; confondaient la morale et la politique ; croyaient qu'il fallait refuser l'ordre établi quitte à admettre une nécessaire «violence progressiste» avec ses couacs inévitables ; faisaient, au temps de la guerre froide, cause commune avec les communistes, stratégiquement devenus leurs «compagnons de route», ménageaient le régime de l'U.R.S.S., sinon se faisaient les apologistes du totalitarisme soviétique. Alors que Camus ciblait la violence révolutionnaire, Sartre voulait d'abord régler son compte à celle qu'imposent structurellement des systèmes sociaux fondés sur l'inégalité. La situation était délicate : si vous souteniez la révolution, vous étiez catalogué comme un adversaire de la liberté ; si vous défendiez la liberté, vous étiez considéré comme rejetant le seul projet contestant le capitalisme. Avec le recul, on se rend compte du dogmatisme et de l'aveuglement de Sartre et de ses disciples par rapport aux horreurs du stalinisme. Les contemporains de Camus n'étaient pas mûrs pour admettre des vérités qui s'imposent désormais.

Entre Sartre et Camus, les différences étaient aussi profondes que ce qui les unissait. Leur dialogue passé ne doit pas faire illusion. En effet, Camus tentait «*d'empêcher que le monde se défasse*» (discours de réception du prix Nobel, en 1957), tandis que Sartre, sur le chemin du progressisme, adossé à sa redoutable dialectique et à la partie stalinienne de la gauche française, refusait toute forme de vie équilibrée qu'il assimilait au bourgeoisisme. Alors que Camus niait que l'Histoire soit un absolu de la violence et qu'elle engendre une loi nécessaire ; que, pour lui, le révolté peut se dresser contre la révolution si elle est injuste ; pour Sartre, la révolution est sacrée, et l'Histoire, un credo.

Longtemps, Sartre feignit de ne pas voir le désaccord. Mais "*L'homme révolté*" le révélait clairement, la position de Camus était devenue « officielle ».

Toutefois, naïf comme le Jonas de sa nouvelle (dans le recueil "*L'exil et le royaume*"), il ne vit rien venir quand, dans cette République des Lettres où tous les coups sont permis, surtout les plus bas, fut déclenchée par Sartre, une très vive polémique dont le caractère fut strictement politique et non pas philosophique.

Sartre demanda aux collaborateurs de sa revue "Les temps modernes" que soit faite, sur un ton ferme mais courtois, la critique de cet "*Homme révolté*", qui osait dire tant de mal, et si bien, du communisme. Mais plusieurs se montrèrent réticents. Il ordonna finalement à Francis Jeanson, le gérant de la revue, de se charger de la tâche ; ce philosophe, qui était un exégète de la pensée de Sartre, écrivit un cinglant article de vingt pages ironiquement intitulé "*Albert Camus ou l'âme révoltée*" qui sortit dans le numéro de mai 1952 : il commença par reprocher à Camus les critiques favorables qu'il avait reçues de la part de « réactionnaires », argument qui était de bonne guerre et traditionnel entre ennemis, prétendant qu'il en était responsable [!] ; puis il indiqua que « d'un point de vue strictement littéraire, ce livre est une réussite à peu près parfaite », tout en signalant son « formalisme » ; ensuite, il devint alors non seulement hostile, animé d'une grande colère idéologique, mais d'une violence inouïe, faisant fuser des insultes. En effet, il jugeait le contenu superficiel, tautologique et creux. Le traitant de moraliste, il reprochait à Camus son conformisme. Il lui déniait toute authenticité révolutionnaire : « Vous tenez que la révolution ne peut demeurer valable, c'est-à-dire révoltée, qu'au prix d'un échec total et quasi immédiat. En somme, vous avez choisi la défaite et vous lui avez donné du ton [...] Vous baptisez révolte le consentement, et le voilà dédouané. [...] Vous proposez un humanisme vague, juste relevé de ce qu'il faut d'anarchisme pour exprimer une protestation générale contre tout ce qui se fait. [...] L'attitude que vous préconisez consiste à maintenir l'Histoire, mais en se gardant d'y rien entreprendre ». Surtout, il n'acceptait pas la condamnation du marxisme et de son totalitarisme, se moquant : « Camus prétend établir que la doctrine de Marx conduit logiquement au régime stalinien, mais doit finalement se satisfaire de nous révéler, sous des formes plus ou moins subtiles, que Staline a fait du stalinisme » ; il exécuta sommairement Camus pour lèse-communisme et lèse-marxisme, l'accusa, sans avoir tort, d'avoir, en sacrifiant à la « pseudo-philosophie d'une pseudo-histoire des révolutions », cautionné l'anticommunisme de droite ; d'en être venu, en partant de la mystique du révolté, à donner de l'aide aux conservateurs ; de tendre la main au capitalisme, d'être un allié de l'impérialisme états-unien. Enfin, il concluait : « "*L'homme révolté*", c'est d'abord un grand livre manqué : de là précisément le mythe auquel il a bientôt donné lieu ». Il ajoutait : « La clé de tout cela [...] c'est que Dieu vous occupe infiniment plus que les hommes. » Cela tenait du procès en sorcellerie : l'époque était manichéenne, le citoyen Camus ne l'était pas.

Blessé à vif par le ton de cet article dans lequel il était, en quelque sorte, soumis à un procès d'épuration, par cette critique au vitriol, étonné de se trouver séparé de son milieu naturel, la gauche intellectuelle, de subir une rupture avec ses anciens compagnons de lutte, Camus réagit de façon épidermique, se défendit, et contre-attaqua en rédigeant une lettre ouverte de vingt pages à « Monsieur le directeur des "*Temps Modernes*" » (Sartre), d'un ton fier digne et belliqueux. Tout d'abord, il condamna la méthode critique de Jeanson : « *Mon premier effort sera de montrer quelle peut-être l'intention réelle de votre collaborateur, lorsqu'il pratique l'omission, travestit la thèse du livre qu'il se propose de critiquer et fabrique à son auteur une imaginaire biographie. [...] Quant au bon accueil qui aurait été fait à mon livre par la presse de droite, 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.* » Il accusa Jeanson de mauvaise foi : « *La vérité est que votre collaborateur voudrait qu'on se révoltât contre toute chose, sauf contre le Parti et l'État communistes.* » Puis il reprit, un par un, les arguments de Jeanson, les jugeant superficiels ou malhonnêtes. Il critiqua la conception voulant « *que l'Histoire ait un sens nécessaire et une fin, que le visage affreux et désordonné qu'elle nous montre n'est qu'un leurre et qu'au contraire elle progresse inévitablement.* » Il contesta sa position politique : « *On trouve dans votre article [...] le silence ou la dérision à propos de toute tradition révolutionnaire qui ne soit pas marxiste. La Première Internationale et le mouvement bakouniniste, encore vivant parmi les masses de la CNT espagnole et française ["Confederación*

Nacional del Trabajo” - “Confédération Nationale du Travail”) sont ignorés. Les révolutionnaires de 1905 dont l’expérience est au centre de mon livre sont totalement passés sous silence. [...] [Votre article] fait silence sur tout ce qui, dans mon livre, touche aux malheurs et aux implications proprement politiques du socialisme autoritaire. En face d’un ouvrage qui, malgré son irréalisme, étudie en détail les rapports entre la révolution du XXe siècle et la terreur, votre article ne contient pas un mot sur ce problème et se réfugie à son tour dans la pudeur.» Ensuite, il justifia sa position : «J’ai entrepris avec “L’homme révolté”, une étude de l’aspect idéologique des révolutions. J’y étais autorisé à la seule condition d’annoncer clairement mon propos, ce que j’ai fait [...] Pourquoi donc critiquer un livre, si on est décidé à ne pas tenir compte de ce qu’on y peut lire? [...] Votre article aura menti aux lecteurs [...] “L’homme révolté” tente de montrer que les sacrifices exigés, hier et aujourd’hui, par la révolution marxiste ne peuvent se justifier qu’en considération d’une fin heureuse de l’histoire et qu’en même temps la dialectique hégélienne et marxiste, dont on ne peut arrêter le mouvement que de façon arbitraire, exclut cette fin [...]. Libérer l’homme de toute entrave pour ensuite l’encager pratiquement dans une nécessité historique revient en effet à lui enlever d’abord ses raisons de lutter pour enfin le jeter à n’importe quel parti, pourvu que celui-ci n’ait d’autres règles que l’efficacité.» Il indiqua qu’il n’avait jamais contesté l’importance d’une action politique insérée dans l’Histoire, mais qu’il ne voulait pas faire de l’Histoire un nouvel absolu, ajoutant : «Il me paraît difficile en tout cas, si l’on est d’avis que le socialisme autoritaire est l’expérience révolutionnaire principale de notre temps, de ne pas se mettre en règle avec la terreur qu’il suppose, aujourd’hui précisément, et, par exemple, toujours pour rester dans la réalité, avec le fait concentrationnaire» qui avait été révélé par David Rousset [dans “L’univers concentrationnaire”, 1946]. Il repoussait les arguments économiques apportés par certains marxistes pour justifier l’emploi d’une main-d’œuvre servile prisonnière dans des camps de concentration. Avec amertume et humour aussi, il se plaignit du traitement qui lui était fait : « Je commence à être un peu fatigué de me voir, et de voir surtout de vieux militants qui n’ont jamais rien refusé des luttes de leur temps, recevoir sans trêves leurs leçons d’efficacité de la part de censeurs qui n’ont jamais placé que leur fauteuil dans le sens de l’histoire. Je n’insisterai pas sur la sorte de complicité objective que suppose à son tour une attitude semblable.» Au sujet de la critique de son style, il se contenta de dire : «Je relèverai à peine ce qu’il y a de désobligeant pour les écrivains du progrès à laisser entendre que le beau style est de droite et que les hommes de gauche se doivent, par vertu révolutionnaire, d’écrire le baragouin et le jargon.» Enfin, s’il déplora l’attitude de Jeanson, il accusa Sartre de s’en être rendu complice en publiant l’article. La lettre se trouve dans “Actuelles II”, sous le titre “Révolte et servitude” (voir, dans le site, [“CAMUS, ses autres textes de réflexion”](#)).

Sartre répondit de façon assassine, non sans d’abord avertir Camus qu’il n’allait pas le ménager : «Notre amitié n’était pas facile, mais je la regretterai. [...] Un mélange de suffisance sombre et de vulnérabilité a toujours découragé de vous dire des vérités entières. Le résultat, c’est que vous êtes devenu la proie d’une morne démesure qui masque vos difficultés intérieures et que vous nommez, je crois, mesure méditerranéenne. Tôt ou tard, quelqu’un vous l’eût dit : autant que ce soit moi. [...] En nous faisant l’honneur d’entrer dans ce numéro des “Temps modernes”, vous y amenez avec vous un piédestal portatif. [...] Une dictature violente et cérémonieuse s’est installée en vous, qui s’appuie sur une bureaucratie abstraite et prétend faire régner la loi morale [...] Vous étiez le premier serviteur de votre moralisme, à présent vous vous en servez. La république des Belles-Âmes vous aurait-elle nommé son accusateur public? [...] Il se peut que vous ayez été pauvre, mais vous ne l’êtes plus : vous êtes un bourgeois, comme Jeanson et comme moi. Et la misère vous a chargé d’aucune commission.» Il lui asséna ce sarcasme : «Camus, vous n’êtes ni de droite ni de gauche, vous êtes en l’air !», raillant donc ce qu’il voulait considérer comme son idéalisme. Et lui, le bourgeois de naissance qui avait suivi la voie royale (Louis-le-Grand, Henri-IV, le concours général, l’École Normale Supérieure, l’agrégation) mais se piquait de révolution, manifesta lâchement son mépris à l’égard de Camus qui était né dans un milieu pauvre, n’avait pu, parce qu’il était tuberculeux, passer le concours de l’agrégation, était donc, à ses yeux, en quelque sorte, un roturier autodidacte et un philosophe amateur ; il lui manifesta son mépris d’intellectuel dûment patenté : «J’aurais du moins ceci de commun avec Hegel que vous ne nous aurez lu ni l’un ni l’autre. Mais quelle manie vous avez de

n'aller pas aux sources. [...] Je n'ose vous conseiller de vous reporter à "*L'être et le néant*", la lecture vous en paraîtrait inutilement ardue : vous détestez les difficultés de pensée et décrétez en hâte qu'il n'y a rien à comprendre pour éviter d'avance le reproche de n'avoir pas compris. Et si votre livre témoignait simplement de votre incompetence philosophique?» Puis Sartre en vint au sujet de fond : «Car enfin de quoi s'agit-il? Jeanson n'a pas aimé votre livre, il l'a dit, et cela ne vous a pas fait plaisir ; jusqu'ici rien que de normal. Les objections qu'on fait au sujet de "*L'homme révolté*" n'ont pas à être interprétées comme des sacrilèges [...] Mon Dieu, Camus, que vous êtes sérieux, et, pour employer un de vos mots, que vous êtes frivole ! Et si vous vous étiez trompé? Et si votre livre témoignait simplement de votre incompetence philosophique? S'il était fait de connaissances ramassées à la hâte et de seconde main? S'il ne faisait que donner une bonne conscience aux privilégiés? Vous ne faites que brimer la possibilité de penser la révolution qui permettra la libération des peuples.» Ensuite, il s'en prit fut au style de la lettre de Camus : «Ce qui déconcerte dans votre lettre, c'est qu'elle est trop écrite. Je ne vous reproche pas sa pompe, qui vous est naturelle, mais l'aisance avec laquelle vous maniez votre indignation. [...] Avec quelle rouerie vous jouez le calme. [...] Avec quel art vous laissez paraître votre colère.» Sartre émit encore d'hypocrites regrets, avant de lancer ses dernières flèches : «Vous avez été pour nous, demain vous pouvez l'être encore, l'admirable conjonction d'une personne, d'une action et d'une œuvre. [...] Vous résumiez en vous les conflits de l'époque, et vous les dépassiez par votre ardeur à les vivre. [...] Vous êtes devenu terroriste et violent, quand l'histoire, que vous rejetiez, vous a rejeté à son tour : c'est que vous n'étiez plus qu'une abstraction de révolté. Votre méfiance des hommes vous fait présumer que tout accusé était coupable : de là vos méthodes policières avec Jeanson. [...] Votre morale s'est d'abord changé en moralisme, aujourd'hui elle n'est plus que littérature, demain, elle sera peut-être immoralité.» À la fin de sa réponse, Sartre exprima sa satisfaction d'avoir dit ce qu'il pensait, laissa la revue ouverte à Camus, mais refusa de poursuivre le combat : «J'espère que notre silence fera oublier cette polémique.» ("*Réponse à Albert Camus*", "*Les temps modernes*", août 1952).

Camus allait encore s'affliger : «*Le XXe siècle est, chez nous, le siècle de la polémique et de l'insulte. Qu'est-ce que la polémique? Elle consiste à considérer l'adversaire en ennemi, à le simplifier par conséquent et à refuser de le voir. Celui que j'insulte, je ne connais plus la couleur de son regard. Grâce à la polémique, nous ne vivons plus dans un monde d'hommes, mais dans un monde de silhouettes. On ne cherche plus à persuader, on intimide ; on ne veut pas dialoguer, on terrorise ; on ne souhaite plus échanger, on lance l'anathème, on recouvre sous des flots de haine et d'insultes, de mépris et de calomnies*» ; il propose une «*morale du dialogue*» et en appela à Socrate, auquel il associa Montaigne et Nietzsche.

Il reste que, dans cette bataille d'idées qui, après de simples brouilles, provoqua une rupture définitive entre Camus et Sartre, mit fin à l'amitié qui les liait, dans cette controverse fratricide, où s'entremêlaient le littéraire, le politique, le philosophique et l'affectif, Sartre gagna, mais à court terme, parce qu'il était le plus méchant, tandis que Camus, conservant une hauteur aristocratique, était incapable de dire des choses offensantes sur quiconque. Peu d'intellectuels furent aussi moqués qu'il l'a alors été, victime de l'ostracisme non seulement de ses anciens amis, mais d'à peu près toute l'intelligentsia parisienne, qui le jugeait avec condescendance, lui reprochait de ne pas être fidèle à ses opinions politiques. Même son vieil ami, Pascal Pia, lui décocha une flèche : «Camus n'est plus un homme révolté mais un saint laïc au service d'un humanisme abstrait.» La controverse occupa les esprits et les journaux pendant quelques mois encore.

Francis Jeanson, également visé dans la lettre de Camus, lui répondit aussi, et déploya tout un éventail rhétorique : colère, cynisme, ironie, moquerie, doute, défense et attaque : «Quittez votre grandiose solitude. [...] Le Juste, le Pur, le Solitaire [...] Prisonnier de votre personnage [...] Vous étiez certes un homme très public, mais avec vous les privilèges du sacré : Albert Camus, par essence, le grand prêtre de la Morale Absolue.» ("*Pour tout vous dire...*", "*Les temps modernes*", août 1952).

Cette querelle provoqua chez Camus une crise profonde et beaucoup d'incertitude. Voilà qu'il cessait brusquement d'être la conscience morale de sa génération pour devenir aux yeux de beaucoup une

belle âme solitaire et morose. «L'Algérien», c'est ainsi qu'avec une certaine condescendance les intellectuels français allaient longtemps désigner celui qui, pourtant, beaucoup plus que d'autres Français, s'était impliqué sous l'Occupation en militant activement dans la Résistance. Il aurait pu appliquer à lui-même ces propos qu'il allait faire tenir au héros de *"La chute"* : «*Mes rapports sont devenus difficiles, comme subtilement et soudain désaccordés avec mes contemporains. Ils ont cessé un jour d'être l'auditoire respectueux dont j'avais l'habitude.*» Les rebuffades qu'il subit alors le rejetèrent dans la solitude où, malgré les apparences, il se trouvait depuis qu'il vivait à Paris. Même parmi ses amis, il eut désormais des ennemis. Dans une lettre à sa femme, Francine, il s'est dit frappé par «*cette explosion d'une détestation longtemps réprimée*», qui prouvait que «*ces gens-là n'ont jamais été mes amis et que je les ai toujours irrités ou blessés dans ce que je sens.*» Il allait en garder une amertume qui ne le quitta pas jusqu'à la fin de sa vie.

Continuant à considérer "*L'homme révolté*" comme son livre le plus important, il rédigea alors un texte resté inédit, intitulé "**Le nihilisme contre la révolte**", où il défendait son livre, et indiquait ce qui l'avait fait l'écrire : «*Je n'aurais pas écrit ce livre si je ne m'étais pas trouvé en face d'hommes dont je ne pouvais m'expliquer le système et dont je ne comprenais pas les actes. Pour dire les choses brièvement, je ne comprenais pas que des hommes puissent en torturer d'autres sans cesser de les regarder. Je considérais cela comme des performances un peu exceptionnelles qui pouvaient s'expliquer par la fureur ou la démence d'une brute.*»

Cette polémique passionna le public qui prenait parti, et la critique ne manqua pas de profiter de la belle occasion qu'elle avait de gloser :

-En novembre 1952, dans un article de la revue "Études" intitulé "*La querelle Sartre-Camus*", André Blanchet déclara qu'il se serait bien passé de cette exhibition «peu ragoûtante» où deux amis d'hier s'étaient défigurés ; mais il pensait qu'«à quelque chose malheur est bon» puisque ce qui opposait ces deux penseurs, ce sont deux conceptions de l'existence qui avaient exercé sur la jeunesse, depuis la Libération, un vif attrait, mais qui sont «l'une et l'autre quoique inégalement, erronées» : «Pour prouver qu'une vie vraiment humaine est possible sans Dieu, il eût fallu unir la pureté, hélas inefficace, de Camus, à l'efficacité, malheureusement immorale, du marxisme.» À ses yeux, la querelle entre Sartre et Camus était la meilleure preuve que la pensée moderne et athée n'avait aucune valeur, aucune solidité, se trouvait dans l'impasse, et était non-viable.

-En décembre 1952, à la suite du numéro de mai des "Temps modernes" consacré à Camus, Bataille prit à nouveau sa défense dans "Critique".

-En 1957, Jean-Claude Brisville jugea le livre ainsi : «Bréviaire de l'honneur à l'usage de l'homme d'aujourd'hui coincé entre les pharaons cruels et le ciel implacable, "*L'homme révolté*" s'inscrit finalement dans la longue tradition de notre grande littérature héroïque. Et ce n'est pas le trait le moins original de cet essai que de prôner une morale aristocratique pour la mettre au service d'une action et d'une pensée situées au niveau moyen de l'homme.»

-En février 1960, dans un article de la revue "La table ronde" intitulé "*Albert Camus dans son siècle : témoin et étranger*", R.M. Albérès s'amusa : «Querelle de vieilles filles agrégées [...] où Camus fut battu aux points sur la dialectique, mais où Sartre, bien que vainqueur [...] fut l'agrégé et la vieille fille.»

-En avril 1960, dans un article de la revue "Preuves" intitulé "*Un monde ambigu*", Roger Quilliot se fit véhément : «Tous ceux qui reprochent à Camus de jouer les juges ne sont eux-mêmes que d'autres Fouquier-Tinville. Oui, Camus nous présente un monde ambigu, et reste douteux, mais, pour cesser d'être douteux, il faut cesser d'être, tout bellement !»

- En 1979, le sociologue Pierre Bourdieu, qui montrait, dans son essai intitulé "*La distinction*", que les pratiques culturelles, en apparence le fruit de préférences individuelles, dissimulent en réalité une logique sociale qui se superpose à la lutte des classes, reprit de nouveau le procès intenté à Camus par les intellectuels de gauche procommunistes, en qualifiant "*L'homme révolté*" de «bréviaire de philosophie édifiante sans autre unité que le vague à l'âme égotiste qui sied aux adolescences hypokhâgneuses et qui assure à tout coup une réputation de belle âme.»

Il faut souligner la pertinence que "L'homme révolté" a encore aujourd'hui :

L'Histoire, dont Camus se défiait tant, lui a, dans la dernière décennie du XXe siècle, paradoxalement, donné raison quand le régime soviétique s'est effondré, en étant complètement disqualifié. La postérité a fait justice à "L'homme révolté", qui s'est imposé, y compris dans les ex-pays de l'Est, comme un essai emblématique de la critique antitotalitaire du communisme réel, ce qui apparaît aujourd'hui comme le point fort de l'ouvrage. Une lecture plus sereine en est désormais possible, laissant apparaître le bien-fondé des analyses de Camus, la force de la pensée et de la visée éthique. Si, du fait justement que les circonstances politiques ont changé, certains commentateurs estiment que les réflexions que l'ouvrage avait suscitées sont dépassées ; que, pour avoir baigné dans cette époque révolue des promesses de «lendemain qui chantent», il a jauni, est devenu inutile, il apparaît, au contraire, que, dans une époque saisie par le terrorisme islamiste, la question de l'usage de la violence est toujours d'actualité.

En 2001, Denis Charbit (université de Tel-Aviv), dans un livre intitulé "*L'homme révolté, cinquante ans après*", estima que l'essai «reste pour les révoltés d'aujourd'hui et de demain ce que Camus avait voulu qu'il soit ; qu'il leur donne des raisons de croire à la dignité de leur élan solidaire.»

En 2005, Ronald Aronson, spécialiste états-unien de Sartre (université de Detroit), dans un livre intitulé "*Cités*", signala qu'une bonne partie des premières réflexions sur la guerre en Irak «étaient fondées sur des modèles datant de la guerre froide, et que parfois cela ramenait les gens à Camus ou à Sartre».

"*L'homme révolté*", qui fut l'effort le plus systématique et le plus doctrinal de Camus pour situer sa position, fut l'aboutissement d'une pensée, qu'il allait exprimer encore dans son "*Discours de Suède*" (1957).

André Durand

Faites-moi part de vos impressions, de vos questions, de vos suggestions, en cliquant sur :

andur@videotron.ca

Peut-être voudrez-vous accéder à l'ensemble du site en cliquant sur :

www.comptoir litteraire.com