



présente

des textes de réflexion d'Albert CAMUS

‘Jean Giraudoux ou Byzance au théâtre’ (page 2)

‘L’intelligence et l’échafaud’ (page 2)

‘L’espoir et l’absurde dans l’œuvre de Franz Kafka’ (pages 3-4)

‘Introduction aux “Maximes” de Chamfort’ (page 4)

‘Préface à une anthologie de l’insignifiance’ (page 4)

‘Lettres à un ami allemand’ (pages 5-10)

‘Remarque sur la révolte’ (pages 10-11)

‘Ni victimes ni bourreaux’ (pages 11-21)

‘Actuelles I, chroniques 1944-1948’ (pages 22-28)

‘Le temps des meurtriers’ (page 28)

‘Actuelles II, chroniques 1948-1953’ (pages 28-30)

‘L’avenir de la tragédie’ (pages 31-33)

‘Réflexions sur la guillotine’ (pages 33-35)

‘Discours de Suède’ (pages 35-50)

‘Actuelles, III, chronique algérienne 1939-1958’ (pages 50-74)

‘Réflexions sur le terrorisme’ (page 75).

Bonne lecture !

10 mai 1940

”Jean Giraudoux ou Byzance au théâtre”

«Que le théâtre figure la réalisation collective de la pensée d'un seul, voilà qui montre quelle est sa vérité profonde et la réussite qui en est contemporaine. À l'égard de ceux qui l'applaudissent comme envers ceux qui le font vivre, cet art est soumis au suffrage universel. Et les sentiments qu'il illustre doivent, en conséquence, recevoir l'accord de tous. Ce qui compte au théâtre, par suite, c'est l'évidence et l'action. Le côté élémentaire fait, au reste, sa noblesse et si un art se mesure, comme on peut le croire, aux difficultés contradictoires qu'il présente, celui-là est un des plus grands, qui demande à l'artiste d'être évident sans être plat, simple sans vulgarité et vivant sans grandiloquence... Ainsi encore, le secret particulier au grand théâtre c'est de se situer au carrefour du familier et de l'inhumain. Car c'est par ce jour exclusif qu'il jette sur des passions bien humaines qu'il s'éloigne le plus de la réalité. Et par un paradoxe émouvant et singulier, c'est avec des matériaux tirés du cœur de l'homme qu'il édifie ce monde à part, ce plateau merveilleux où les dieux, pour quelques heures, surgissent et parlent. / La solitude des grands sentiments, c'est le thème dramatique par excellence. Hamlet et Othello sont des spécialistes de la passion, si l'on entend par là qu'elle est leur exercice exclusif et que rien ne les touche plus de ce qui dans la vie quotidienne distrait l'homme de lui-même : entrer dans un restaurant ou changer de linge. Cette constante caricature de la passion explique peut-être quelques-uns des artifices dramatiques de tous les temps, ceux qui servent à exprimer un sentiment ou un personnage type : le masque grec, la stylisation du "No" japonais, les symboles eschyléens, Iago en face d'Othello ou l'"invitus invitam" qui résume toute une tragédie. Ainsi le plus élémentaire des arts, par sa simplicité même, peut devenir le plus lointain et le plus nostalgique. Ainsi, par ce jeu des corps et des lumières, cette précipitation d'hommes violemment colorés vers la consommation finale, les tragédies les plus humaines enlèvent le spectateur au-dessus de lui-même. Le corps est ici le serviteur de ses propres passions, l'acteur interprète d'un destin qui appartient à tous et à personne...»

Commentaire

C'était un article publié dans la revue "La lumière".

Au passage, Camus éreinta Giraudoux : «Que l'un des écrivains les moins faits pour le théâtre soit aujourd'hui consacré grand dramaturge, cela démontre justement à quel point cet art est méconnu.»

1943

”L'intelligence et l'échafaud”

Camus exprima son admiration pour l'art classique (en particulier pour le roman de Mme de La Fayette "La princesse de Clèves" - voir, dans le site, "[LAFAYETTE Madame](#)") défini comme «l'effort pour donner aux cris des passions l'ordre d'un langage pur» ; il indiqua : «On n'a pas de peine à deviner les secrets brûlants qui se pressent sous ces phrases si désintéressées.» Il porta ce jugement : «C'est vraiment un des secrets du roman français que de savoir manifester en même temps un sens harmonieux de la fatalité et un art tout entier sorti de la liberté individuelle - de figurer enfin le terrain idéal où les forces de la destinée se heurtent à la décision humaine. Cet art est une revanche, une façon de surmonter un sort difficile en lui imposant une forme. On y apprend la mathématique du destin, c'est une manière de s'en délivrer.»

Par ailleurs, il considéra que le véritable artiste est «à la recherche d'un langage intelligible qui doit recouvrir la démesure de son destin et le conduit à dire non pas ce qui lui plaît, mais seulement ce qu'il faut.»

“L’espérance et l’absurde dans l’œuvre de Franz Kafka”

Les œuvres de Kafka, étant «symboliques», présentent différentes «possibilités d’interprétations». «À première vue, [...] ce sont des aventures inquiétantes qui enlèvent des personnages tremblants et entêtés à la poursuite de problèmes qu’ils ne formulent jamais.» Mais, dans “Le procès”, Joseph K. «trouve naturel ce qui lui arrive» ; et c’est «ce manque d’étonnement» qui étonne Kafka, cette «contradiction» étant propre à «l’œuvre absurde» où «l’esprit projette dans le concret sa tragédie spirituelle». Dans son œuvre principale, “Le château”, les détails de la vie quotidienne prennent le dessus ; mais, dans cet étrange roman où rien n’aboutit et tout se recommence, est figurée «l’aventure essentielle d’une âme en quête de sa grâce». “La métamorphose” «figure l’horrible imagerie d’une éthique de la lucidité», «l’étonnement qu’éprouve l’homme à sentir la bête qu’il devient sans effort». «Ces perpétuels balancements entre le naturel et l’extraordinaire, l’individu et l’universel, le tragique et le quotidien, l’absurde et la logique se retrouvent à travers toute une œuvre» qui est fondée sur une «ambiguïté fondamentale» entre «la vie quotidienne et l’inquiétude surnaturelle» : «Kafka exprime la tragédie par le quotidien et l’absurde par la logique». D’une part, on constate que le héros de “La métamorphose” est «un voyageur de commerce» qui se soucie surtout du fait «que son patron sera mécontent de son absence» ; que, dans “Le château”, «les détails de la vie quotidienne reprennent le dessus» ; que, dans “Le procès”, Joseph K. est «un Européen moyen» en proie à un «désespoir lucide et muet», à une «révolte inexprimée» tout en gardant une «étonnante liberté d’allure». D’autre part, Camus constate que «l’effet absurde est lié à un excès de logique». «“Le procès” pose un problème que “Le château”, dans une certaine mesure, résout.»

Pourtant, Kafka introduit un «remède subtil qui nous fait aimer ce qui nous écrase et fait naître l’espérance dans un monde sans issue», «dans un univers sans progrès». Si ses personnages sont des «automates inspirés», ils nous donnent «l’image même de ce que nous serions, privés de nos divertissements et livrés tout entiers aux humiliations du divin. Dans “Le château”, cette soumission au quotidien devient une éthique» ; le personnage est entêté, et, si «chaque chapitre est un échec», «son espoir est nourri par des signes», «l’ultime tentative de l’arpenteur étant de retrouver Dieu à travers ce qui le nie», d’«essayer d’entrer, riche seulement de son espoir insensé, dans le désert de la grâce divine». Cet espoir est «le paradoxe de la pensée existentielle». Du fait de ce «saut», l’œuvre de Kafka n’est donc pas «un cri désespérant où aucun recours n’est laissé à l’homme», et, comme ses personnages se résignent à l’absurde, «il n’est plus l’absurde». Cependant, si l’œuvre «n’est probablement pas absurde», «cela ne nous prive pas de voir sa grandeur et son universalité» ; «elle pose le problème absurde dans son entier».

Commentaire

Camus fait ces constatations de valeur générale :

-«Rien n’est plus difficile à entendre qu’une œuvre symbolique.» (page 171).

-«Chez certains hommes, le feu d’éternité qui les dévore est assez grand pour qu’ils y brûlent le cœur même de ceux qui les entourent.» (page 179).

-«Être incapable de perdre son honneur pour Dieu, c’est se rendre indigne de sa grâce.» (page 179).

-«Dans les limites de la condition humaine, quel plus grand espoir que celui qui permet d’échapper à cette condition?» (page 182).

-«L’œuvre tragique pourrait être celle, tout espoir futur étant exilé, qui décrit la vie d’un homme heureux. Plus la vie est exaltante et plus absurde est l’idée de la perdre.» (page 184).

-«Le propre de l’art est d’attacher le général au particulier, l’éternité périssable d’une goutte d’eau aux jeux de ses lumières.» (page 185).

On remarque cette saisissante évocation de l’entreprise que poursuit le personnage du “Château” : «cet arpentage d’une divinité sans surface» (page 182), tandis qu’est signalée «cette aridité superbe qu’on respire dans l’œuvre de Nietzsche» (page 184).

Camus s’amuse de «l’histoire du fou qui pêchait dans une baignoire ; un médecin qui avait ses idées sur les traitements psychiatriques lui demandait : “Si ça mordait” et se vit répondre avec rigueur : “Mais non,

imbécile, puisque c'est une baignoire.»», et commenta : *«Cette histoire est du genre baroque. Mais on y saisit de façon sensible combien l'effet absurde est lié à un excès de logique. Le monde de Kafka est à la vérité un univers indicible où l'homme se donne le luxe torturant de pêcher dans une baignoire, sachant qu'il n'en sortira rien.»*

Camus avait voulu, lors de sa publication du *“Mythe de Sisyphe”* en octobre 1942, placer ce texte en appendice. Mais il ne put le faire parce que Kafka était un écrivain juif. On ne l'y trouva donc que dans les rééditions postérieures à 1945.

1944

“Introduction aux “Maximes” de Chamfort”

Camus fit du moraliste français Chamfort (1741-1794) un héros *«absurde»* ayant vécu historiquement ; il le vit comme *«le moraliste de la révolte»*, son œuvre étant *«le récit d'une négation de tout qui finit par s'étendre à la négation de soi, une course vers l'absolu qui s'achève dans la rage du néant»*.

Il reprocha aux moralistes de généraliser, alors que la vérité de la conduite humaine est dans l'individuel.

S'opposant aux excès de la passion, non seulement il défendit un classicisme instinctif, sorte de digue opposée au torrent de la passion intérieure, mais en tira toute une morale : le classicisme est l'art de sacrifier l'individu à la généralité humaine, et la passion à l'ordre esthétique.

Été 1945

“Préface à une anthologie de l'insignifiance”

Ce fut, peu après février 1943, en pleine rédaction de *“La peste”*, que l'idée de ce texte était venue à Camus. Si les raisons qui ont fait germer cette idée ne sont pas immédiatement claires, les réflexions qui en jalonnèrent l'ébauche restent éloquentes, à commencer par la définition de la chose : *«L'insignifiance, ce n'est pas ce qui n'a pas de sens. Car il faudrait dire alors que le monde est insignifiant quand il est seulement insensé. Et, naturellement, ce n'est pas la même chose»*. L'insignifiance n'est pas non plus ce qui est futile. La futilité de certaines actions, comme celle de *«toujours caresser les chats à rebrousse-poil»* (exemple parmi la série vertigineuse qu'imagine Camus) implique aussi du désarroi. Et ce désarroi, avoue l'écrivain, contribue, avec les contradictions qu'il trouve inhérentes à son sujet, à le rendre *«de moins en moins ferme sur [son] idée»*. Peu importe. La relativité de l'insignifiance ne saurait le décourager d'en faire une anthologie. À mesure, d'ailleurs, qu'avance l'essai, il prend de l'assurance : *«Dans une certaine mesure, avec beaucoup de précautions, et en faisant appel à plusieurs sortes de nuances, je puis dire qu'une chose insignifiante n'est pas forcément une chose qui n'a pas de sens, mais une chose qui par elle-même n'a pas de signification générale.»* Il se dit tout à fait capable de reconnaître le cas d'insignifiance sans savoir, pour autant, ce qu'est l'insignifiance : *«Je puis faire cette anthologie pour en avoir le cœur net»*, pour dénoncer ce que tout le monde a remarqué, *«que les actions insignifiantes trahissent toujours l'aspect mécanique des choses et des êtres, l'habitude de ce qu'ils sont [...] Je me suis même persuadé que cela était bien plus important que le reste, parce que, tout aboutissant à l'habitude, on est assuré que les grandes pensées et les grandes actions finiront par devenir insignifiantes et qu'ainsi la vie a pour but assigné l'insignifiance. D'où l'intérêt de l'anthologie. Elle décrit non seulement la part la plus considérable de l'existence, celle des petits gestes, des petites pensées et des petites humeurs, mais encore notre avenir commun. Elle a l'avantage d'être véritablement prophétique. Elle se confond avec tout l'homme, passé et futur.»*

Commentaire

Camus avait prévu d'inclure, parmi les actions insignifiantes, «*le vieux et le chat*» : pensait-il au petit vieux crachant sur les chats dont parle Tarron dans '*La peste*'?

Octobre 1945

“Lettres à un ami allemand”

Quatre textes (78 pages)

Camus s'adresse à un ami allemand fictif, un ennemi avec lequel il est cependant possible de communiquer.

Juillet 1943

Première lettre

Camus dit avoir reçu comme un choc lors d'une conversation qu'il eut, cinq ans auparavant, avec son «*ami allemand*» ; il prônait la grandeur de son pays, assurait que tous les moyens sont bons pour arriver à la supériorité, et, puisqu'il s'y refusait, lui avait asséné : «*Allons, vous n'aimez pas votre pays*» ; pour sa part, il disait aimer sa patrie par-dessus tout, et être prêt à n'importe quel sacrifice pour elle. Mais Camus lui rétorque : «*Vous n'avez rien eu à vaincre dans votre cœur, ni dans votre intelligence.*» - «*Les dieux eux-mêmes chez vous sont mobilisés*» - «*Je ne puis croire qu'il faille tout asservir au but que l'on poursuit. Il est des moyens qui ne s'excusent pas.*» Mais il reconnaît «*la perpétuelle tentation*» de «*ressembler*» aux Allemands à laquelle sont soumis les Français, car «*il y a toujours en nous quelque chose qui se laisse aller à l'instinct*», à la cruauté la plus animale, à l'«*heureuse barbarie*» inhérente à la nature humaine et exaltée par les nazis qui tentent d'imposer leur idéologie à toute l'Europe. Mais il affirme qu'il ne faut pas céder «*à l'instinct, au mépris de l'intelligence, au culte de l'efficacité*». Cependant, s'il veut le triomphe de la vérité, il précise : «*Je n'ai jamais cru au pouvoir de la vérité par elle-même. Mais c'est déjà beaucoup de savoir qu'à énergie égale, la vérité l'emporte sur le mensonge. C'est à ce difficile équilibre que nous sommes parvenus.*» - «*Nous luttons pour cette nuance qui sépare le sacrifice de la mystique, l'énergie de la violence, la force de la cruauté, pour cette plus faible nuance encore qui sépare le faux du vrai et l'homme que nous espérons des dieux lâches que vous révérez.*» Son patriotisme aussi est nuancé : «*Je voudrais pouvoir aimer mon pays tout en aimant la justice. Je ne veux pas pour lui de n'importe quelle grandeur, fût-ce celle du sang et du mensonge. C'est en faisant vivre la justice que je veux le faire vivre.*», avec la vérité et la liberté.

Il prend la défense de la France en considérant : «*C'est beaucoup que de se battre en méprisant la guerre*» ; en argumentant : «*Nous avons deux ennemis*», le premier étant l'Allemagne, et le second, la réticence à combattre, voire l'idéal pacifiste ; en opposant «*destruction*» et «*civilisation*». Il se dit fier de son pays : «*J'appartiens à une nation admirable*», même s'il reconnaît que sa grandeur ne doit pas faire oublier «*son lot d'erreurs et de faiblesses*» ; pour lui, l'idée qui fait toute la grandeur de la France, c'est que «*son peuple toujours, ses élites quelquefois, cherchent sans cesse à [la] formuler de mieux en mieux*» ; il ajoute : «*Ce pays vaut que je l'aime [...] puisqu'il est digne d'un amour supérieur*», alors que, dit-il à son ami allemand, «*votre nation n'a eu de ses fils que l'amour qu'elle méritait et qui était aveugle.*» Cependant, il voit l'amour de sa patrie tout autrement que son ami, car il estime qu'il y a des valeurs supérieures à la patrie et à la guerre : l'être humain, le bonheur. Il réplique à son ami : «*Je le sais, vous nous croyez étrangers à l'héroïsme. Vous vous trompez. Simplement, nous le professons et nous en méfions à la fois. Nous le professons parce que dix siècles d'histoire nous ont donné la science de tout ce qui est noble. Nous nous en méfions parce que dix siècles d'intelligence nous ont appris l'art et les bienfaits du naturel.*» Il pense que la justice est

supérieure à la grandeur. Il oppose deux sortes de grandeur, affirmant : «*Le courage que nous applaudissons [...] n'est pas le vôtre.*» - «*Le courage n'est valable que s'il est subordonné à l'intelligence*» - «*Triompher par les armes ne nous suffisait pas, comme à vous.*» - «*C'est beaucoup de se battre en méprisant la guerre.*» Il juge : «*Faire la guerre quand on n'a pensé qu'à ça n'est pas difficile. Il est par contre très difficile de la faire quand on place l'homme, le bonheur ou d'autres notions au-dessus de la guerre.*» Pour lui, le patriotisme ne se justifie que s'il est associé à la justice. Il promet à son ami : «*Nous nous reverrons bientôt si cela est possible. Mais alors, notre amitié sera finie.*» Il se dit sûr que la France vaincra grâce au courage et à l'intelligence ; Alors que, en France, pour en arriver à faire la guerre, «*il nous a fallu un long détour*», et cela «*nous l'avons payé très cher*» ; qu'il a fallu «*renoncer à la fois à notre science et à notre espoir, aux raisons que nous avons d'aimer et à la haine où nous tenions toute guerre*», il est sûr qu'elle remportera la victoire. En effet, si «*l'esprit ne peut rien contre l'épée, l'esprit uni à l'épée est le vainqueur éternel de l'épée tirée pour elle-même*», il doit triompher de la haine et de la violence ; en conséquence, il affirme à son ami : «*votre défaite est inévitable.*»

Commentaire

On peut émettre quelques réserves devant l'éloge, et même l'idéalisation, que fait Camus de la France, une «*nation admirable*» qui représenterait «le bien», contre les nazis qui symboliseraient «le mal») ; on est porté à les modérer par le rappel du comportement de nombreux Français pendant la guerre et l'Occupation : combien étaient réellement résistants? au début et même après, la majorité n'était-elle pas pétainiste?

Mais Camus s'interrogea sur les raisons que se donne une nation pour s'engager dans une guerre, et, surtout, élaborer une morale de l'engagement dans le cadre d'un combat. Il considérait que le respect des valeurs morales est la seule cause pour laquelle les êtres humains devraient se battre. Il tenta de montrer la supériorité de l'intelligence face à la force, dont la domination relèverait de la complaisance et de la facilité. Il marqua sa volonté d'établir un pays de liberté, de justice, d'amour et, tâche sans doute plus ardue, de bonheur.

Cette lettre contenait un message d'espoir, une incitation faite aux Français à résister et à défendre leurs propres valeurs, leurs convictions contre celles de l'ennemi.

Surtout, Camus affirmait que rien ne pourra jamais justifier la haine irrationnelle et l'extermination massive d'une race ; qu'il y a un combat à mener pour préserver l'humanité des valeurs primitives et haineuses imposées par le nazisme, pour promouvoir l'espoir en le triomphe de l'esprit, dans une civilisation.

L'assurance de la victoire qu'avait Camus était étonnante, puisqu'il écrivait ce texte en juillet 1943. Il fut publié dans le n°2 de "La revue libre".

Décembre 1943

Deuxième lettre

Camus met de nouveau en évidence l'opposition entre les Allemands et les Français (il oppose «vous» et «nous», en précisant aussitôt : «*Quand je dis "nous", je ne dis pas nos gouvernants. Mais un gouvernant est peu de chose*»). Il revient sur cette phrase de son «*ami allemand*» qui l'a tant marqué : «*Vous n'aimez pas votre pays*». Il explique qu'aimer son pays requiert de l'exigence. Contrairement aux Allemands qui se contentent d'une parfaite soumission, les Français préfèrent avoir un pays de justice et de vérité, un pays qu'ils pourraient être fiers d'aimer. Il insiste sur le fait que les Français ont été lents à se mettre en guerre parce qu'ils voulaient être certains d'être dans leur bon droit ; mais, une fois cela fait, ils ne pourront plus être vaincus. Il revient aussi sur la différences des valeurs entre la France et l'Allemagne, en jugeant : «*Vos sacrifices sont sans portée [...] parce que vos valeurs n'ont pas leur place.*» Il considère que son «*ami allemand*» se moque des mots, et s'est engagé dans une voie «*où l'intelligence a honte de l'intelligence*» ; il dénonce le fait que

les intellectuels allemands «*préfèrent à leur pays, c'est selon, le désespoir ou la chasse d'une vérité improbable*», qu'ils mettent «*l'Allemagne avant la vérité* ». Pour sa part, il prône l'intelligence, car elle permet de penser librement.

Il rapporte un évènement qu'un prêtre français lui a raconté. Dans un camion de l'armée allemande se trouvaient onze Français qui devaient être exécutés et qui, pour la plupart, étaient innocents de tout acte de résistance, dont «*un enfant de seize ans*». Était là aussi un aumônier allemand censé apporter un réconfort aux condamnés. Il s'adressa au jeune homme, lui disant : «*Je serai près de toi et le bon Dieu aussi*». À un certain moment, l'aumônier, pour s'adresser aux autres hommes, tourna le dos au jeune homme qui en profita pour sauter du camion par une ouverture de la bâche. Mais l'aumônier prévint aussitôt les soldats qui se lancèrent à la poursuite du jeune homme, finirent par le rattraper, et le fusillèrent avec les autres. Cet aumônier s'était donc placé du côté des bourreaux. Cette histoire choque Camus, car l'existence d'un prêtre qui envoie un enfant à la mort n'a pas de sens ; le prêtre français qui lui a raconté cette histoire lui a dit que cet aumônier lui faisait honte, et qu'il pensait que «*pas un prêtre français n'aurait accepté de mettre son Dieu au service du meurtre*.» Aussi, affirme Camus, aux Français, qui «*sont difficiles sur les vertus*» et à qui il manquait la colère, «*il a suffi d'un enfant mort pour qu'à l'intelligence nous ajoutions la colère*.» Pour lui, l'être humain est «*cette force qui finit toujours par balancer les tyrans et les dieux*.» Il se demande : «*Qu'est-ce sauver l'homme? Mais je vous le crie de tout moi-même, c'est ne pas le mutiler et c'est donner ses chances à la justice qu'il est le seul à concevoir*.»

Commentaire

Cette lettre fut publiée dans le numéro 3 des "Cahiers de la Libération, sous le pseudonyme de Louis Neuville.

Avril 1944

Troisième lettre

Camus assène à son «*ami allemand*» : «*Nous ne parlons plus la même langue. Le mot de "patrie" prend chez vous des reflets sanglants et aveugles qui me le rendent à jamais étranger*.» - «*Les mots prennent toujours la couleur des actions ou des sacrifices qu'ils suscitent*.» - «*Parmi les raisons que nous avons de vous combattre, il n'en est peut-être pas de plus profonde que la conscience où nous sommes d'avoir été non seulement mutilés dans notre pays, mais encore dépouillés de nos plus belles images*.»

Il considère que le combat contre la barbarie nazie se joue aussi dans toute l'Europe, qui, pour les Français, est «*cette terre de l'esprit où depuis vingt siècles se poursuit la plus étonnante aventure de l'esprit humain*». Il affirme que, alors que l'Allemagne veut dominer l'Europe, la France espère une aventure commune ; et, à une Europe soumise par la puissance des armes, il oppose celle que pourront fonder l'intelligence et le courage, «*dans un juste équilibre entre le sacrifice et le goût du bonheur, entre l'esprit et l'épée*». Il oppose à l'Europe de la «*puissance*» celle de la «*connaissance*», ajoutant : «*L'Occident [est] dans cet équilibre entre la force et la connaissance [alors que] vous parliez seulement de puissance*.» Il lui assure : «*Notre Europe n'est pas la vôtre [...] l'Europe, pour vous, est une propriété. [...] Vous dites Europe, mais vous pensez terre à soldats, grenier à blé, industries domestiquées, intelligence dirigée. [...] Je sais que lorsque vous dites Europe, même à vos meilleurs moments, lorsque vous vous laissez entraîner par vos propres mensonges, vous ne pouvez vous empêcher de penser à une cohorte de nations dociles menées par une Allemagne de seigneurs vers un avenir fabuleux et ensanglanté*.» Pour lui, l'Europe «*est une terre magnifique faite de peine et d'histoire*». Il évoque plusieurs lieux d'Europe qu'il connaît bien : «*Les roses dans les cloîtres de Florence, les bulbes dorés de Cracovie, le Hradschin et ses palais morts, les statues contorsionnées du pont Charles sur l'Ultava, les jardins délicats de Salzbourg. Toutes ces fleurs et ces pierres, ces collines et ces paysages où le temps des hommes et le temps du monde ont mêlé*

les vieux arbres et les monuments !» Il explique : «Mon souvenir a fondu ces images superposées pour en faire un seul visage qui est celui de ma plus grande patrie.» Il ajoute «Trente peuples sont avec nous». Il indique cependant : «Je ne revendiquerai pas la tradition chrétienne [qui] n'est qu'une de celles qui ont fait l'Europe».

Il rappelle une discussion qu'il eut autrefois avec son «ami allemand» : *«Vous m'avez dit [...] : Don Quichotte n'est pas de force si Faust veut le vaincre. Je vous ai dit alors que ni Faust ni Don Quichotte n'étaient faits pour se vaincre l'un l'autre.»*

Il termine cette lettre en affirmant : *«Il y a désormais en nous une supériorité qui vous tuera. [...] La lutte que nous menons a la certitude de la victoire puisqu'elle a l'obstination des printemps.»*

Commentaire

Sont remarquables et admirables :

-La prescience qu'avait Camus de cette Europe qui, aujourd'hui, existe en effet dans cette Union Européenne qui compte vingt-huit membres !

-Sa certitude d'une victoire contre l'Allemagne deux mois avant le débarquement de Normandie.

Cette lettre fut publiée dans l'hebdomadaire "Libertés".

Juillet 1944

Quatrième lettre

À son «ami allemand», Camus indique d'emblée : *«J'ai encore une chose à vous dire qui sera la dernière»* car *«maintenant tout est fini entre nous»*. En effet, il considère que *«voici venir les temps de votre défaite»*, et il envisage que, dans cette lutte finale, *«nous pourrions alors nous combattre en connaissance de cause»*.

Cependant, il se dit encore prêt à revenir sur leur désaccord, *«au cœur de cette nuit d'été si chargée de promesses pour nous et de menaces pour vous»*. Il rappelle encore qu'ils avaient tous deux, au départ, constaté que le monde n'a pas de sens, mais que l'Allemand avait, de ce fait, abandonné *«toute morale humaine ou divine»*, ses *«seules valeurs étant celles qui régissaient le monde animal, c'est-à-dire la violence et la ruse»* ; qu'il trouvait équivalents le bien et le mal. Camus indique que, de ce constat, il en a *«tiré d'autres conclusions»*, à cause de son *«goût violent de la justice»* ; parce qu'il lui *«apparaissait au contraire que l'homme devait affirmer la justice pour lutter contre l'injustice éternelle, créer du bonheur pour protester contre l'univers du malheur»* ; qu'il refusait *«d'admettre ce désespoir et ce monde torturé»* ; qu'il voulait *«que les hommes retrouvent leur solidarité pour entrer en lutte contre leur destin révoltant»*. Il répète : *«J'ai choisi la justice au contraire, pour rester fidèle à la terre. Je continue à croire que ce monde n'a pas de sens supérieur. Mais je sais que quelque chose en lui a du sens et c'est l'homme, parce qu'il est le seul être à exiger d'en avoir. Ce monde a du moins la vérité de l'homme et notre tâche est de lui donner ses raisons contre le destin lui-même. Et il n'a pas d'autres raisons que l'homme et c'est celui-ci qu'il faut sauver si l'on veut sauver l'idée qu'on se fait de la vie.»* Camus concède que l'idée française *«que le bonheur est la plus grande des conquêtes, celle qu'on fait contre le destin qui nous est imposé»* a causé la défaite du pays ; mais, obligé de suivre les Allemands dans la guerre, il l'a fait *«sans oublier le bonheur»* ; il s'est plié à l'idée nazie de *«l'héroïsme sans direction»*, tout en sachant *«que l'héroïsme est peu de chose, le bonheur plus difficile»*. Il martèle encore : *«Vous êtes l'homme de l'injustice et il n'est rien au monde que mon cœur puisse tant détester [...] votre logique est aussi criminelle que votre cœur.»* Il assène : *«C'est pourquoi ma condamnation sera totale, vous êtes déjà mort à mes yeux.»* Cependant, il assure que, au moment *«où nous allons vous détruire sans pitié, nous sommes cependant sans haine contre vous»*, la *«supériorité»* des résistants français étant *«d'avoir sauvé l'idée de l'homme au bout de ce désastre de l'intelligence et d'en tirer l'infatigable courage des renaissances»*, de savoir que ce monde *«n'a pas d'autres raisons que l'homme et [que] c'est celui-ci qu'il faut sauver si l'on veut sauver l'idée qu'on se fait de la vie.»*

Portant son regard vers l'avenir, il admet que celui-ci devra se faire avec l'Allemagne, comme avec les autres nations européennes : *«Je me souviendrai que vous et nous sommes partis de la même solitude, que vous et nous sommes avec toute l'Europe dans la même tragédie de l'intelligence»*. Il se donne la tâche de *«faire la preuve que nous ne méritons pas tant d'injustice»*, de *«sauver la créature de la solitude où vous vouliez la mettre»*, sans attendre rien du ciel. Et, à son *«ami allemand»*, il peut *«dire adieu»*.

Commentaire

Cette dernière lettre marqua un important progrès dialectique, car elle apportait un éclaircissement et un élargissement, établissait fermement, sereinement, la croyance de Camus. Il déplaça le débat avec son *«ami allemand»* sur un plan plus philosophique, exposant alors de nouveau sa conception de l'absurdité de la vie humaine faite dans *“Le mythe de Sisyphe”*, pour, toutefois, la dépasser. Il était désormais loin au-delà d'un naturisme qui, dans *“Noces”* en particulier, exaltait le monde sans les êtres humains ; au-delà d'un nietzschéisme qui jouait les chances de l'être humain sur une liberté de jeu et d'ivresse ; au-delà d'un stoïcisme qui opposait à l'absurdité du monde l'exercice gratuit d'une volonté rationnelle. Dorénavant, l'absurdité du monde s'appelait l'injustice, l'exigence de l'esprit s'appelait la justice, et c'était la conscience de l'être humain qui donnait un sens à l'aventure du cosmos et à l'Histoire de l'espèce. Certains commentateurs allaient lui reprocher de s'être servi de ces lettres pour illustrer sa philosophie.

Son idée que *«l'héroïsme est peu de chose, le bonheur est plus difficile»*, on allait la trouver aussi dans *“La peste”* où apparaît aussi que ces deux manières de refuser l'asservissement, qui sont toutes deux justifiées, ne sont pas aussi efficaces.

Il se permit des touches de lyrisme :

-En disant écrire dans *«une nuit encore plus obscure que celle qui commença, il y a quatre ans, avec votre venue.»*

-En évoquant Paris : *«une ville privée de tout, sans lumière et sans feu, affamée, mais toujours pas réduite»*, une *«ville qui a pris son visage d'enfer»*, où *«ces nuits de juillet sont à la fois légères et lourdes. Légères sur la Seine et dans les arbres, lourdes au cœur de ceux qui attendent la seule aube dont ils aient désormais envie»* ; où il est *«au cœur de cette nuit d'été si chargée de promesses pour nous et de menaces pour vous»*.

-En reprochant à son ami : *«Vous avez fait de votre désespoir une ivresse»*.

-En dépeignant la période de l'Occupation : *«Pendant cinq ans, il n'a plus été possible de jouir du cri des oiseaux dans la fraîcheur du soir. Il a fallu désespérer de force. Nous étions séparés du monde, parce qu'à chaque moment du monde s'attachait tout un peuple d'images mortelles. Depuis cinq ans, il n'est plus sur cette terre de matin sans agonies, de soir sans prisons, de midi sans carnages. [...] À travers les clameurs et la violence, nous tentions de garder au cœur le souvenir d'une mer heureuse, d'une colline jamais oubliée, le sourire d'un cher visage.»* - *«Des centaines de milliers d'hommes assassinés au petit jour, les murs terribles des prisons, une Europe dont la terre est fumante de millions de cadavres qui ont été ses enfants»*.

-En affirmant : *«Les armes du bonheur demandent pour être forgées beaucoup de temps et trop de sang»* - *«Dans cette nuit d'Europe où courent les souffles de l'été, des millions d'hommes armés ou désarmés se préparent au combat. L'aube va poindre où vous serez enfin vaincus.»*

On peut remarquer que cette quatrième lettre propose une réconciliation sur de nouvelles bases : *«Malgré vous-mêmes, je vous garderai le nom d'homme»* - *«À la fin de ce combat [...] au moment même où nous allons vous détruire sans pitié, nous sommes sans haine contre vous»* - *«Nous voulons vous détruire dans votre puissance sans vous mutiler dans votre âme.»*

Cette lettre resta inédite jusqu'à la Libération.

Camus y mit, en épigraphe, cette citation tirée d'*“Obermann”*, roman de Senancour, et qui lui était chère : *«L'homme est périssable. Il se peut; mais périssons en résistant, et si le néant nous est réservé, ne faisons pas que ce soit une justice.»*

Commentaire sur l'ensemble

Écrites dans la clandestinité, *“Les lettres à un ami allemand”* avaient pour but d'éclairer les résistants sur le combat qu'ils menaient, et de le justifier. La violence de Camus se comprend quand on se souvient qu'il écrivait pendant et juste après la Seconde Guerre mondiale ; qu'il s'était engagé dans la Résistance où il faisait face au risque de mourir, et surtout à celui d'appeler ou de causer la mort des autres ; il avait donc besoin, pour exclure de sa conscience l'absurdité qu'il souffrait de voir dans le monde, de justifier sa cause. Il voulait montrer que, entrés de force dans l'Histoire, les résistants n'en avaient pas pour autant perdu leur âme, car ils n'avaient pas oublié la beauté de la nature ni le goût du bonheur. Leur absence de haine et de mépris avait pu, un moment, les rendre plus faibles que leurs ennemis ; mais elle faisait la grandeur de leur victoire.

On ne peut qu'admirer la distance que Camus fut capable de prendre avec les événements alors qu'il participait à la Résistance. En effet, il parvint à garder sa pleine humanité alors qu'il faisait encore face à la barbarie nazie. Il expliqua d'ailleurs comment l'expérience de la Résistance le convainquit des dangers redoutables du nihilisme. À la tentation de la violence démente, qu'accepte son adversaire, il opposa son exigence de justice et son refus du désespoir.

En 1945, l'ensemble des quatre *“Lettres”* fut publié, à un petit nombre d'exemplaires, chez Gallimard, avec une dédicace au poète résistant René Leynaud que Camus avait connu à Lyon.

En 1948, elles furent éditées en Italie, et, à cette occasion, Camus écrivit une préface très courte mais très éclairante car il y indiqua : *«Je ne puis laisser réimprimer ces pages sans dire ce qu'elles sont. Elles ont été écrites et publiées dans la clandestinité. Elles avaient un but qui était d'éclairer un peu le combat aveugle où nous étions et, par-là, de rendre plus efficace ce combat. Ce sont des écrits de circonstances et qui peuvent donc avoir un air d'injustice. Si l'on devait en effet écrire sur l'Allemagne vaincue, il faudrait tenir un langage un peu différent. Mais je voudrais seulement prévenir un malentendu. Lorsque l'auteur de ces lettres dit «vous», il ne veut pas dire «vous autres Allemands», mais «vous autres nazis». Quand il dit «nous», cela ne signifie pas toujours «nous autres Français» mais «nous autres, Européens libres». Ce sont deux attitudes que j'oppose, non deux nations, même si, à un moment de l'histoire, ces deux nations ont pu incarner deux attitudes ennemies. Pour reprendre un mot qui ne m'appartient pas, j'aime trop mon pays pour être nationaliste. Et je sais que la France, ni l'Italie, ne perdraient rien, au contraire, à s'ouvrir sur une société plus large. Mais nous sommes encore loin de compte et l'Europe est toujours déchirée. C'est pourquoi j'aurais honte aujourd'hui si je laissais croire qu'un écrivain français puisse être l'ennemi d'une seule nation. Je ne déteste que les bourreaux. Tout lecteur qui voudra bien lire les “Lettres à un ami allemand” dans cette perspective, c'est-à-dire comme un document de la lutte contre la violence, admettra que je puisse dire maintenant que je n'en renie pas un seul mot.»*

Ces *“Lettres”* annonçaient les éditoriaux que Camus allait écrire dans le journal *“Combat”*, ou certaines pages de *“La peste”*.

1945

“Remarque sur la révolte”

Essai

Un fonctionnaire refuse d'obéir à un ordre immoral, sa décision étant fondée non sur ce qui est facile pour lui, mais sur ce qui est meilleur pour lui et pour la société dans son ensemble. Cette révolte est résistance et non-violence.

Camus déclare qu'une affirmation de la révolte s'étend à *«une transcendance qu'on pourrait appeler horizontale par opposition à la transcendance verticale qui est celle de Dieu ou des Essences platoniciennes»*. Il indique : *«Le premier progrès d'un esprit saisi d'étrangeté est donc de reconnaître qu'il partage cette étrangeté avec tous les êtres humains et que la réalité humaine dans sa totalité*

souffre de cette distance par rapport à soi et au monde.» Il avance que «ce problème [de liberté] pourrait être précisé par une étude comparée de la création artistique et de l'action politique considérées comme les deux manifestations essentielles de la révolte humaine».

Commentaire

On peut considérer que le fonctionnaire est un héros existentialiste, même si Camus aurait refusé cette étiquette.

Il explique sa définition de la révolte qui n'est pas la révolution, mais un processus paisible et évolutif commençant avec une seule personne refusant de se plier à un ordre immoral. Il souhaite que l'humanité puisse évoluer vers des sociétés améliorées. Il considère que les lois et les règlements ne sont justifiables que dans la mesure où ils sont établis pour aider la société à tous ses niveaux. Dans cette conception, le socialisme serait le résultat d'un processus historique naturel qui requiert une direction et des efforts, mais pas de violence.

Les conséquences collectives qu'il annonça dans l'essai, bien qu'issues d'une position par définition solitaire, contribuent à ce qui devient le quasi-effacement du lien littéraire d'avec sa pensée philosophique. La valeur cherchée (c'est bien le mot qu'emploie Camus), en dépit de l'étendue même de ses intentions universelles, semble restreinte à un contexte socio-politique précis : *«La valeur [...] est donc [...] complicité active des hommes entre eux».*

Camus annonça ici un «cogito» qui allait prendre une forme plus concise dans *“L'homme révolté”* : *«Je me révolte, donc nous sommes».* En effet, cette *“Remarque sur la révolte”* préfigure l'essai de 1951 où, d'ailleurs, il utilisa certains passages sans changement.

Le texte fut publié dans un ouvrage collectif intitulé *“L'existence”*, les autres textes étant de Benjamin Fondane, M. de Gandillac, Étienne Gilson, Jean Grenier, Louis Lavelle, René Le Senne, Brice Parain et A. de Waelhens, dans une collection intitulée *“La métaphysique”*, dirigée par Jean Grenier.

1946

“Ni victimes ni bourreaux”

Recueil d'articles de “Combat”

“Le siècle de la peur”

«Le XVIIe siècle a été le siècle des mathématiques, le XVIIIe celui des sciences physiques, et le XIXe celui de la biologie. Notre XXe siècle est le siècle de la peur. On me dira que ce n'est pas là une science. Mais d'abord la science y est pour quelque chose, puisque ses derniers progrès théoriques l'ont amenée à se nier elle-même et puisque ses perfectionnements pratiques menacent la terre entière de destruction. De plus, si la peur en elle-même ne peut être considérée comme une science, il n'y a pas de doute cependant qu'elle soit une technique. / Ce qui frappe le plus, en effet dans le monde où nous vivons, c'est d'abord, et en général, que la plupart des hommes (sauf les croyants de toutes espèces) sont privés d'avenir. Il n'y a pas de vie valable sans projection sur l'avenir, sans promesse de mûrissement et de progrès. Vivre contre un mur, c'est la vie des chiens. Eh bien, les hommes de ma génération et de celle qui entre aujourd'hui dans les ateliers et les facultés ont vécu et vivent de plus en plus comme des chiens. / Naturellement, ce n'est pas la première fois que des hommes se trouvent devant un avenir matériellement bouché. Mais ils en triomphaient ordinairement par la parole et par le cri. Ils en appelaient à d'autres valeurs, qui faisaient leur espérance. Aujourd'hui, personne ne parle plus (sauf ceux qui se répètent), parce que le monde nous paraît mené par des forces aveugles et sourdes qui n'entendront pas les cris d'avertissements, ni les conseils, ni les supplications. Quelque chose en nous a été détruit par le spectacle des années que nous venons de passer. Et ce quelque chose et cette éternelle confiance de l'homme, qui lui a toujours fait croire qu'on pouvait tirer d'un autre homme des réactions humaines en lui parlant le

langage de l'humanité. / Nous avons vu mentir, avilir, tuer, déporter, torturer, et à chaque fois il n'était pas possible de persuader ce qu'il faisait de ne pas le faire, parce qu'ils étaient sûrs d'eux et parce qu'on ne persuade pas une abstraction, c'est-à-dire le représentant d'une idéologie. Le long dialogue des hommes vient de s'arrêter. Et bien entendu, un homme qu'on ne peut pas persuader est un homme qui fait peur. Ce qui fait qu'à côté des gens qui ne parlaient pas parce qu'ils le jugeaient inutile s'étalait et s'étale toujours une immense conspiration du silence, acceptée par ceux qui tremblent et qui se donnent de bonnes raisons pour se cacher à eux-mêmes ce tremblement, et suscitée par ceux qui ont intérêt à le faire. "Vous ne devez pas parler de l'épuration des artistes, en Russie, parce que cela profiterait à la réaction." "Vous devez vous taire sur le maintien de Franco par les anglo-saxons, parce que cela profiterait au communisme." Je disais bien que la peur est une technique. / Entre la peur très générale d'une guerre que tout le monde prépare et la peur particulière des idéologies meurtrières, il est donc bien vrai que nous vivons dans la terreur. Nous vivons dans la terreur parce que la persuasion n'est plus possible, parce que l'homme a été livré tout entier à l'histoire et qu'il ne peut plus se tourner vers cette part de lui-même, aussi vraie que la part historique, et qu'il retrouve devant la beauté du monde et des visages; parce que nous vivons dans le monde de l'abstraction, celui des bureaux et des machines, des idées absolues et du messianisme sans nuances. / Nous étouffons parmi les gens qui croient avoir absolument raison, que ce soit dans leurs machines ou dans leurs idées. Et pour tous ceux qui ne peuvent vivre que dans le dialogue et dans l'amitié des hommes, ce silence est la fin du monde. / Pour sortir de cette terreur, il faudrait pouvoir réfléchir et agir suivant sa réflexion. Mais la terreur, justement, n'est pas un climat favorable à la réflexion. Je suis d'avis, cependant, au lieu de blâmer cette peur, de la considérer comme un des premiers éléments de la situation et d'essayer d'y remédier. Il n'est rien de plus important. Car cela concerne le sort d'un grand nombre d'Européens qui, rassasiés de violence et de mensonges, déçus dans leurs plus grands espoirs, répugnant à l'idée de tuer leurs semblables, fût-ce pour les convaincre, répugnent également à l'idée d'être convaincus de la même manière. / Pourtant, c'est l'alternative où l'on place cette grande masse d'hommes en Europe, qui ne sont qu'un parti ou qui sont mal à l'aise dans celui qu'ils ont choisi, qui doutent que le socialisme soit réalisé en Russie, et le libéralisme en Amérique, qui reconnaissent cependant à ceux-ci et à ceux-là le droit d'affirmer leur vérité, mais qui leur refusent celui de l'imposer par le meurtre, individuel ou collectif. / Parmi les puissants du jour, ce sont des hommes sans royaume. Ces hommes ne pourront faire admettre (je ne dis pas triompher mais admettre) leur point de vue, et ne pourront retrouver leur patrie que lorsqu'ils auront pris conscience de ce qu'ils veulent et qu'ils le diront assez simplement et assez fortement pour que leurs paroles puissent lier un faisceau d'énergies. Et si la peur n'est pas le climat de la juste réflexion, il leur faut donc d'abord se mettre en règle avec la peur. / Pour se mettre en règle avec elle, il faut voir ce qu'elle signifie et ce qu'elle refuse. Elle signifie et elle refuse le même fait : un monde où le meurtre est légitimé et où la vie humaine est considérée comme futile. Voilà le premier problème politique d'aujourd'hui. Et avant d'en venir au reste, il faut prendre position par rapport à lui. Préalablement à toute construction, il faut aujourd'hui poser deux questions : "Oui ou non, directement ou indirectement, voulez-vous être tué ou violenté? Oui ou non, directement ou indirectement, voulez-vous tuer ou violenter?" / Tous ceux qui répondront non à ces deux questions sont automatiquement embarqués dans une série de conséquences qui doivent modifier leur façon de poser le problème. Mon projet est de préciser deux ou trois seulement de ces conséquences. En attendant, le lecteur de bonne volonté peut s'interroger et répondre.»

L'article avait été publié le 19 novembre 1946.

“Sauver les corps”

«Ayant dit un jour que je ne saurais plus admettre, après l'expérience de ces deux dernières années, aucune vérité qui pût me mettre dans l'obligation, directe ou indirecte, de faire condamner un homme à mort, des esprits que j'estimais quelquefois m'ont fait remarquer que j'étais dans l'utopie, qu'il n'y avait pas de vérité politique qui ne nous amenât un jour à cette extrémité, et qu'il fallait donc courir le

risque de cette extrémité ou accepter le monde tel qu'il était. / Cet argument était présenté avec force. Mais je crois d'abord qu'on n'y mettait tant de force que parce que les gens qui le présentaient n'avaient pas d'imagination pour la mort des autres. C'est un travers de notre siècle. De même qu'on s'y aime par téléphone et qu'on travaille non plus sur la matière, mais sur la machine, on y tue et on y est tué aujourd'hui par procuration. La propreté y gagne, mais la connaissance y perd. / Cependant cet argument a une autre force, quoique indirecte : il pose le problème de l'utopie. En somme, les gens comme moi voudraient un monde, non pas où l'on ne se tue plus (nous ne sommes pas si fous !), mais où le meurtre ne soit pas légitimé. Nous sommes ici dans l'utopie et la contradiction en effet. Car nous vivons justement dans un monde où le meurtre est légitimé, et nous devons le changer si nous n'en voulons pas. Mais il semble qu'on ne puisse le changer sans courir la chance du meurtre. Le meurtre nous renvoie donc au meurtre et nous continuerons de vivre dans la terreur, soit que nous l'acceptons avec résignation, soit que nous voulions la supprimer par des moyens qui lui substitueront une autre terreur. / À mon avis, tout le monde devrait réfléchir à cela. Car ce qui me frappe au milieu des polémiques, des menaces et des éclats de la violence, c'est la bonne volonté de tous. Tous, à quelques tricheurs près, de la droite à la gauche, estiment que leur vérité est propre à faire le bonheur des hommes. Et pourtant, la conjonction de ces bonnes volontés aboutit à ce monde infernal où des hommes sont encore tués, menacés, déportés, où la guerre se prépare, et où il est impossible de dire un mot sans être à l'instant insulté ou trahi. Il faut donc en conclure que si des gens comme nous vivent dans la contradiction, ils ne sont pas les seuls, et que ceux qui les accusent d'utopie vivent peut-être dans une utopie différente sans doute, mais plus coûteuse à la fin. / Il faut donc admettre que le refus de légitimer le meurtre nous force à reconsidérer notre notion de l'utopie. À cet égard, il semble qu'on puisse dire ceci : l'utopie est ce qui est en contradiction avec la réalité. De ce point de vue, il serait tout à fait utopique de vouloir que personne ne tue plus personne. C'est l'utopie absolue. Mais c'est une utopie à un degré beaucoup plus faible que de demander que le meurtre ne soit plus légitimé. Par ailleurs, les idéologies marxiste et capitaliste, basées toutes deux sur l'idée de progrès, persuadées toutes deux que l'application de leurs principes doit amener fatalement l'équilibre de la société, sont des utopies d'un degré beaucoup plus fort. En outre, elles sont en train de nous coûter très cher. / On peut en conclure que, pratiquement, le combat qui s'engagera dans les années qui viennent ne s'établira pas entre les forces de l'utopie et celles de la réalité, mais entre des utopies différentes qui cherchent à s'insérer dans le réel et entre lesquelles il ne s'agit plus que de choisir les moins coûteuses. Ma conviction est que nous ne pouvons plus avoir raisonnablement l'espoir de tout sauver, mais que nous pouvons nous proposer au moins de sauver les corps, pour que l'avenir demeure possible. / On voit donc que le fait de refuser la légitimation du meurtre n'est pas plus utopique que les attitudes réalistes d'aujourd'hui. Toute la question est de savoir si ces dernières coûtent plus ou moins cher. C'est un problème que nous devons régler aussi, et je suis donc excusable de penser qu'on peut être utile en définissant, par rapport à l'utopie, les conditions qui sont nécessaires pour pacifier les esprits et les nations. Cette réflexion, à condition qu'elle se fasse sans peur comme sans prétention, peut aider à créer les conditions d'une pensée juste et d'un accord provisoire entre les hommes qui ne veulent être ni des victimes ni des bourreaux. Bien entendu, il ne s'agit pas, dans les articles qui suivront, de définir une position absolue, mais seulement de redresser quelques notions aujourd'hui travesties et d'essayer de poser d'essayer de poser le problème de l'utopie aussi correctement que possible. Il s'agit, en somme, de définir les conditions d'une pensée politique modeste, c'est-à-dire délivrée de tout messianisme, et débarrassée de la nostalgie du paradis terrestre.»

L'article avait été publié le 20 novembre 1946.

‘Le socialisme mystifié’

«Si l'on admet que l'état de terreur, avoué ou non, où nous vivons depuis dix ans, n'a pas encore cessé, et qu'il fait aujourd'hui la plus grande partie du malaise où se trouvent les esprits et les nations, il faut voir ce qu'on peut opposer à la terreur. Cela pose le problème du socialisme

occidental. Car la terreur ne se légitime que si l'on admet le principe : "La fin justifie les moyens." Et ce principe ne peut s'admettre que si l'efficacité d'une action est posée en but absolu, comme c'est le cas dans les idéologies nihilistes (tout est permis, ce qui compte c'est de réussir), ou dans les philosophies qui font de l'histoire un absolu (Hegel, puis Marx : le but étant la société sans classe, tout est bon qui y conduit). / C'est là le problème qui, s'est posé aux socialistes français, par exemple. Des scrupules leur sont venus. La violence et l'oppression dont ils n'avaient eu jusqu'ici qu'une idée assez abstraite, ils les ont vues à l'œuvre. Et ils se sont demandé s'ils accepteraient, comme le voulait leur philosophie, d'exercer eux-mêmes la violence, même provisoirement et pour un but pourtant différent. Un récent préfacier de Saint-Just, parlant d'hommes qui avaient des scrupules semblables, écrivait avec tout l'accent du mépris : "Ils ont reculé devant l'horreur." Rien n'est plus vrai. Et ils ont par là mérité d'encourir le dédain d'âmes assez fortes et supérieures pour s'installer sans broncher dans l'horreur. Mais en même temps, ils ont donné une voix à cet appel angoissé venu des médiocres que nous sommes, qui se comptent par millions, qui font la matière même de l'histoire, et dont il faudra un jour tenir compte, malgré tous les dédains. / Ce qui nous paraît plus sérieux, au contraire, c'est d'essayer de comprendre la contradiction et la confusion où se sont trouvés nos socialistes. De ce point de vue, il est évident qu'on n'a pas réfléchi suffisamment à la crise de conscience du socialisme français telle qu'elle s'est exprimée dans un récent congrès. Il est bien évident que nos socialistes, sous l'influence de Léon Blum, et plus encore sous la menace des événements, ont mis au premier rang de leurs préoccupations des problèmes moraux (la fin ne justifie pas tous les moyens) qu'ils n'avaient pas soulignés jusqu'ici. Leur désir légitime était de se référer à quelques principes qui fussent supérieurs au meurtre. Il n'est pas moins évident que ces mêmes socialistes veulent conserver la doctrine marxiste ; les uns parce qu'ils pensent qu'on ne peut être révolutionnaire sans être marxiste ; les autres, par une fidélité respectable à l'histoire du parti qui les persuade qu'on ne peut, non plus, être socialiste sans être marxiste. Le dernier congrès du parti a mis en valeur ces deux tendances et la tâche principale de ce congrès a été d'en faire la conciliation. Mais on ne peut concilier ce qui est inconciliable. / Car il est clair que si le marxisme est vrai, et s'il y a une logique de l'histoire, le réalisme politique est légitime. Il est clair également que si les valeurs morales préconisées par le parti socialiste sont fondées en droit, alors le marxisme est faux absolument puisqu'il prétend être vrai absolument. De ce point de vue, le fameux dépassement du marxisme dans un sens idéaliste et humanitaire n'est qu'une plaisanterie et un rêve sans conséquence. Marx ne peut être dépassé, car il est allé jusqu'au bout de la conséquence. Les communistes sont fondés raisonnablement à utiliser le mensonge et la violence dont ne veulent pas les socialistes, et ils y sont fondés par les principes mêmes et la dialectique irréfutable que les socialistes veulent pourtant conserver. On ne pouvait donc pas s'étonner de voir le congrès socialiste se terminer par une simple juxtaposition de deux positions contradictoires, dont la stérilité s'est vue sanctionnée par les dernières élections. De ce point de vue, la confusion continue. Il fallait choisir et les socialistes ne voulaient ou ne pouvaient pas choisir. / Je n'ai pas choisi cet exemple pour accabler le socialisme, mais pour éclairer les paradoxes où nous vivons. Pour accabler les socialistes, il faudrait leur être supérieur. Ce n'est pas encore le cas. Bien au contraire, il me semble que cette contradiction est commune à tous les hommes dont j'ai parlé, qui désirent une société qui serait en même temps heureuse et digne, qui voudraient que les hommes soient libres dans une condition enfin juste, mais qui hésitent entre une liberté où ils savent bien que la justice est finalement dupée et une justice où ils voient bien que la liberté est au départ supprimée. Cette angoisse intolérable est généralement tournée en dérision par ceux qui savent ce qu'il faut croire ou ce qu'il faut faire. Mais je suis d'avis qu'au lieu de la moquer, il faut la raisonner et l'éclaircir, voir ce qu'elle signifie, traduire la condamnation quasi totale qu'elle porte sur le monde qui la provoque et dégager le faible espoir qui la soutient. / Et l'espoir réside justement dans cette contradiction parce qu'elle force ou forcera les socialistes au choix. Ou bien, ils admettront que la fin couvre les moyens, donc que le meurtre puisse être légitimé, ou bien ils renonceront au marxisme comme philosophie absolue, se bornant à en retenir l'aspect critique, souvent encore valable. S'ils choisissent le premier terme de l'alternative, la crise de conscience sera terminée et les situations clarifiées. S'ils admettent le second, ils démontreront que ce temps marque la fin des idéologies, c'est-à-dire des utopies absolues qui se détruisent elles-mêmes, dans l'histoire, par le prix qu'elles finissent par coûter. Il faudra choisir alors

une autre utopie, plus modeste et moins ruineuse. C'est ainsi du moins que le refus de légitimer le meurtre force à poser la question. Oui, c'est la question qu'il faut poser et personne, je crois, n'osera y répondre légèrement.»

L'article avait été publié le 21 novembre 1946.

'La révolution travestie'

«Depuis août 1944, tout le monde parle chez nous de révolution, et toujours sincèrement, il n'y a pas de doute là-dessus. Mais la sincérité n'est pas une vertu en soi. Il y a des sincérités si confuses qu'elles sont pires que des mensonges. Il ne s'agit pas pour nous aujourd'hui de parler le langage du cœur, mais seulement de penser clair. Idéalement, la révolution est un changement des institutions politiques et économiques propre à faire régner plus de liberté et de justice dans le monde. Pratiquement, c'est l'ensemble des événements historiques, souvent malheureux, qui amènent cet heureux changement. / Peut-on dire aujourd'hui que ce mot soit employé dans son sens classique? Quand les gens entendent parler de révolution chez nous, et à supposer qu'ils gardent alors leur sang-froid, ils envisagent un changement de mode de la propriété (généralement la mise en commun des moyens de production) obtenu, soit par une législation selon les lois de la majorité, soit à l'occasion de la prise du pouvoir par une minorité. / Il est facile de voir que cet ensemble de notions n'a aucun sens dans les circonstances historiques actuelles. D'une part, la prise de pouvoir par la violence est une idée romantique que le progrès des armements a rendue illusoire. L'appareil répressif d'un gouvernement a toute la force des tanks et des avions. Il faudrait donc des tanks et des avions pour l'équilibrer seulement. 1789 et 1917 sont encore des dates, mais ce ne sont plus des exemples. / En supposant que cette prise du pouvoir soit cependant possible, qu'elle se fasse dans tous les cas par les armes ou par la loi, elle n'aurait d'efficacité que si la France (ou l'Italie ou la Tchécoslovaquie) pouvait être mise entre parenthèses et isolée du monde. Car, dans notre actualité historique, en 1946, une modification du régime de propriété entraînerait, par exemple, de telles répercussions sur les crédits américains que notre économie s'en trouverait menacée de mort. Une révolution de droite n'aurait pas plus de chances, à cause de l'hypothèque parallèle que nous crée la Russie par des millions d'électeurs communistes et sa situation de plus grande puissance continentale. La vérité, que je m'excuse d'écrire en clair, alors que tout le monde la connaît sans la dire, c'est que nous ne sommes pas libres, en tant que Français, d'être révolutionnaires. Ou du moins nous ne pouvons plus être des révolutionnaires solitaires parce qu'il n'y a plus, dans le monde, aujourd'hui, de politiques conservatrices ou socialistes qui puissent se déployer sur le seul plan national. / Ainsi, nous ne pouvons parler que de révolution internationale. Exactement, la révolution se fera à l'échelle internationale ou elle ne se fera pas. Mais quel est encore le sens de cette expression? Il fut un temps où l'on pensait que la réforme internationale se ferait par la conjonction ou la synchronisation de plusieurs révolutions nationales ; une addition de miracles, en quelque sorte. Aujourd'hui, et si notre analyse précédente est juste, on ne peut plus penser qu'à l'extension d'une révolution qui a déjà réussi. C'est une chose que Staline a très bien vue et c'est l'explication la plus bienveillante qu'on puisse donner de sa politique (l'autre étant de refuser à la Russie le droit de parler au nom de la révolution). / Cela revient à considérer l'Europe et l'Occident comme une seule nation où une importante minorité bien armée pourrait vaincre et lutter pour prendre enfin le pouvoir. Mais la force conservatrice (en l'espèce, les États-Unis) étant également bien armée, il est facile de voir que la notion de révolution est remplacée aujourd'hui par la notion de guerre idéologique. Plus précisément, la révolution internationale ne va pas aujourd'hui sans un risque extrême de guerre. Toute révolution de l'avenir sera une révolution étrangère. Elle commencera par une occupation militaire ou, ce qui revient au même, par un chantage à l'occupation. Elle n'aura de sens qu'à partir de la victoire définitive de l'occupant sur le reste du monde. / À l'intérieur des nations, les révolutions coûtent déjà très cher. Mais, en considération du progrès qu'elles sont censées amener, on accepte généralement la nécessité de ces dégâts. Aujourd'hui, le prix que coûterait la guerre à l'humanité doit être objectivement mis en balance avec le progrès qu'on peut espérer de la prise du pouvoir mondial

par la Russie ou l'Amérique. Et je crois d'une importance définitive qu'on en fasse la balance et que, pour une fois, on apporte un peu d'imagination à ce que serait une planète, où sont encore tenus au frais une trentaine de millions de cadavres, après un cataclysme qui nous coûterait dix fois plus. Je ferai remarquer que cette manière de raisonner est proprement objective. Elle ne fait entrer en ligne que l'appréciation de la réalité, sans engager pour le moment de jugements idéologiques ou sentimentaux. Elle devrait, en tout cas, pousser à la réflexion ceux qui parlent légèrement de révolution. Ce que ce mot contient aujourd'hui doit être accepté en bloc ou rejeté en bloc. S'il est accepté, on doit se reconnaître responsable conscient de la guerre à venir. S'il est rejeté, on doit, ou bien se déclarer partisan du statu quo, ce qui est l'utopie totale dans la mesure où elle suppose l'immobilisation de l'histoire, ou bien renouveler le contenu du mot révolution, ce qui présente un consentement à ce que j'appellerai l'utopie relative. / Après avoir un peu réfléchi à cette question, il me semble que les hommes qui désirent aujourd'hui changer efficacement le monde ont à choisir entre les charniers qui s'annoncent, le rêve impossible d'une histoire tout d'un coup stoppée, et l'acceptation d'une utopie relative qui laisse une chance à la fois à l'action et aux hommes. Mais il n'est pas difficile de voir qu'au contraire, cette utopie relative est la seule possible et quelle est seule inspirée de l'esprit de réalité. Quelle est la chance fragile qui pourrait nous sauver des charniers, c'est ce que nous examinerons dans un prochain article.»

L'article avait été publié le 23 novembre 1946.

“*Démocratie et dictatures internationales*”

«Nous savons aujourd'hui qu'il n'y a plus d'îles et que les frontières sont vaines. Nous savons que dans un monde en accélération constante, où l'Atlantique se traverse en moins d'une journée, où Moscou parle à Washington en quelques heures, nous sommes forcés à la solidarité ou à la complicité, suivant les cas. Ce que nous avons appris pendant les années 40, c'est que l'injure faite à un étudiant de Prague frappait en même temps l'ouvrier de Clichy, que le sang répandu quelque part sur les bords d'un fleuve du Centre européen devait amener un paysan du Texas à verser le sien sur le sol de ces Ardennes qu'il voyait pour la première fois. Il n'était pas comme il n'est plus une seule souffrance, isolée, une seule torture en ce monde qui ne se répercute dans notre vie de tous les jours. / Beaucoup d'Américains voudraient continuer à vivre enfermés dans leur société qu'ils trouvent bonne. Beaucoup de Russes voudraient peut-être continuer à poursuivre l'expérience étatiste à l'écart du monde capitaliste. Ils ne le peuvent et ne le pourront plus jamais. De même, aucun problème économique, si secondaire apparaisse-t-il, ne peut se régler aujourd'hui en dehors de la solidarité des nations. Le pain de l'Europe est à Buenos-Aires, et les machines-outils de Sibérie sont fabriquées à Detroit. Aujourd'hui, la tragédie est collective. / Nous savons donc tous, sans l'ombre d'un doute, que le nouvel ordre que nous cherchons ne peut être seulement national ou même continental, ni surtout occidental ou oriental. Il doit être universel. Il n'est plus possible d'espérer des solutions partielles ou des concessions. Le compromis, c'est ce que nous vivons, c'est-à-dire l'angoisse pour aujourd'hui et le meurtre pour demain. Et pendant ce temps, la vitesse de l'histoire et du monde s'accélère. Les vingt et un sourds, futurs criminels de guerre, qui discutent aujourd'hui de paix échangent leurs monotones dialogues, tranquillement assis au centre d'un rapide qui les entraîne vers le gouffre, à mille kilomètres à l'heure. Oui, cet ordre universel est le seul problème du moment et qui passe toutes les querelles de constitution et de loi électorale. C'est lui qui exige que nous lui appliquions les ressources de nos intelligences et de nos volontés. / Quels sont aujourd'hui les moyens d'atteindre cette unité du monde, de réaliser cette révolution internationale, où les ressources en hommes, les matières premières, les marchés commerciaux et les richesses spirituelles pourront se trouver mieux redistribuées? Je n'en vois que deux et ces deux moyens définissent notre ultime alternative. Ce monde peut être unifié, d'en haut, comme je l'ai dit hier, par un seul État plus puissant que les autres. La Russie ou l'Amérique peuvent prétendre à ce rôle. Je n'ai rien, et aucun des hommes que je connais n'a rien à répliquer à l'idée défendue par certains, que la Russie ou l'Amérique ont les moyens de régner et d'unifier ce monde à l'image de leur société. J'y

répugne en tant que Français, et plus encore en tant que Méditerranéen. Mais je ne tiendrai aucun compte de cet argument sentimental. / Notre seule objection, la voici, telle que je l'ai définie dans un dernier article : cette unification ne peut se faire sans la guerre ou, tout au moins, sans un risque extrême de guerre. J'accorderai encore, ce que je ne crois pas, que la guerre puisse ne pas être atomique. Il n'en reste pas moins que la guerre de demain laisserait l'humanité si mutilée et si appauvrie que l'idée même d'un ordre y deviendrait définitivement anachronique. Marx pouvait justifier comme il l'a fait la guerre de 1870, car elle était la guerre du fusil Chassepot et elle était localisée. Dans les perspectives du marxisme, cent mille morts ne sont rien, en effet, au prix du bonheur de centaines de millions de gens. Mais la mort certaine de centaines de millions de gens, pour le bonheur supposé de ceux qui restent, est un prix trop cher. Le progrès vertigineux des armements, fait historique ignoré par Marx, force à poser de nouvelle façon le problème de la fin et des moyens. / Et le moyen, ici, ferait éclater la fin. Quelle que soit la fin désirée, si haute et si nécessaire soit-elle, qu'elle veuille ou non consacrer le bonheur des hommes, qu'elle veuille consacrer la justice ou la liberté, le moyen employé pour y parvenir représente un risque si définitif, si disproportionné en grandeur avec les chances de succès, que nous refusons objectivement de le courir. Il faut donc en revenir au deuxième moyen propre à assurer cet ordre universel, et qui est l'accord mutuel de toutes les parties. Nous ne nous demanderons pas s'il est possible, considérant ici qu'il est justement le seul possible. Nous nous demanderons d'abord ce qu'il est. / Cet accord des parties a un nom qui est la démocratie internationale. Tout le monde en parle à l'O.N.U., bien entendu. Mais qu'est-ce que la démocratie internationale? C'est une démocratie qui est internationale. On me pardonnera ici ce truisme, puisque les vérités les plus évidentes sont aussi les plus travesties. / Qu'est-ce que la démocratie nationale ou internationale? C'est une forme de société où la loi est au-dessus des gouvernants, cette loi étant l'expression de la volonté de tous, représentée par un corps législatif. Est-ce là ce qu'on essaie de fonder aujourd'hui? On nous prépare, en effet, une loi internationale. Mais cette loi est faite ou dé faite par des gouvernements, c'est-à-dire par l'exécutif. Nous sommes donc en régime de dictature internationale. La seule façon d'en sortir est de mettre la loi internationale au-dessus des gouvernements, donc de faire cette loi, donc de disposer d'un parlement, donc de constituer ce parlement au moyen d'élections mondiales auxquelles participeront tous les peuples. Et puisque nous n'avons pas ce parlement, le seul moyen est de résister à cette dictature internationale sur un plan international et selon des moyens qui ne contrediront pas la fin poursuivie.»

L'article avait été publié le 26 novembre 1946.

“Le monde va vite”

«Il est évident pour tous que la pensée politique se trouve de plus en plus dépassée par les événements. Les Français, par exemple, ont commencé la guerre de 1914 avec les moyens de la guerre de 1870 et la guerre de 1939 avec les moyens de 1918. Mais aussi bien la pensée anachronique n'est pas une spécialité française. Il suffira de souligner ici que, pratiquement, les grandes politiques d'aujourd'hui prétendent régler l'avenir du monde au moyen de principes formés au XVIIIe siècle en ce qui concerne le libéralisme capitaliste, et au XIXe en ce qui regarde le socialisme, dit scientifique. Dans le premier cas, une pensée née dans les premières années de l'industrialisme moderne et dans le deuxième cas, une doctrine contemporaine de l'évolutionnisme darwinien et de l'optimisme renanien se proposent de mettre en équation l'époque de la bombe atomique, des mutations brusques et du nihilisme. Rien ne saurait mieux illustrer le décalage de plus en plus désastreux qui s'effectue entre la pensée politique et la réalité historique. / Bien entendu, l'esprit a toujours du retard sur le monde. L'histoire court pendant que l'esprit médite. Mais ce retard inévitable grandit aujourd'hui à proportion de l'accélération historique. Le monde a beaucoup plus changé dans les cinquante dernières années qu'il ne l'avait fait auparavant en deux cents ans. Et l'on voit le monde s'acharner aujourd'hui à régler des problèmes de frontières quand tous les peuples savent que les frontières sont aujourd'hui abstraites. C'est encore le principe des nationalités qui a fait semblant de

régner à la Conférence des Vingt et un. / Nous devons tenir compte de cela dans notre analyse de la réalité historique. Nous centrons aujourd'hui nos réflexions autour du problème allemand, qui est un problème secondaire par rapport au choc d'empires qui nous menace. Mais si, demain, nous concevions des solutions internationales en fonction du problème russo-américain, nous risquerions de nous voir à nouveau dépassés. Le choc d'empires est déjà en passe de devenir secondaire, par rapport au choc des civilisations. De toutes parts, en effet, les civilisations colonisées font entendre leurs voix. Dans dix ans, dans cinquante ans, c'est la prééminence de la civilisation occidentale qui sera remise en question. Autant donc y penser tout de suite et ouvrir le Parlement mondial à ces civilisations, afin que sa loi devienne vraiment universelle, et universel l'ordre qu'elle consacre. / Les problèmes que pose aujourd'hui le droit de veto sont faussés parce que les majorités ou les minorités qui s'opposent à l'O.N.U. sont fausses. L'U.R.S.S. aura toujours le droit de réfuter la loi de la majorité tant que celle-ci sera une majorité de ministres, et non une majorité de peuples représentés par leurs délégués et tant que tous les peuples, précisément, n'y seront pas représentés. Le jour où cette majorité aura un sens, il faudra que chacun lui obéisse ou rejette sa loi, c'est-à-dire déclare ouvertement sa volonté de domination. / De même, si nous gardons constamment à l'esprit cette accélération du monde, nous risquons de trouver la bonne manière de poser le problème économique d'aujourd'hui. On n'envisageait plus, en 1930, le problème du socialisme comme on le faisait en 1848. À l'abolition de la propriété avait succédé la technique de la mise en commun des moyens de production. Et cette technique, en effet, outre qu'elle réglait en même temps le sort de la propriété, tenait compte de l'échelle agrandie où se posait le problème économique. Mais, depuis 1930, cette échelle s'est encore accrue. Et, de même que la solution politique sera internationale, ou ne sera pas, de même la solution économique doit viser d'abord les moyens de production internationaux : pétrole, charbon et uranium. Si collectivisation il doit y avoir, elle doit porter sur les ressources indispensables à tous et qui, en effet, ne doivent être à personne. Le reste, tout le reste, relève du discours électoral. / Ces perspectives sont utopiques aux yeux de certains, mais pour tous ceux qui refusent d'accepter la chance d'une guerre, c'est cet ensemble de principes qu'il convient d'affirmer et de défendre sans aucune réserve. Quant à savoir les chemins qui peuvent nous rapprocher d'une semblable conception, ils ne peuvent pas s'imaginer sans la réunion des anciens socialistes et des hommes d'aujourd'hui, solitaires à travers le monde. / Il est possible, en tout cas, de répondre une nouvelle fois, et pour finir, à l'accusation d'utopie. Car, pour nous, la chose est simple : ce sera l'utopie ou la guerre, telle que nous la préparons des méthodes de pensée périmées. Le monde a le choix aujourd'hui entre la pensée politique anachronique et la pensée utopique. La pensée anachronique est en train de nous tuer. Si méfiants que nous soyons (et que je sois), l'esprit de réalité nous force donc à revenir à cette utopie relative. Quand elle sera rentrée dans l'Histoire, comme beaucoup d'autres utopies du même genre, les hommes n'imagineront plus d'autre réalité. Tant il est vrai que l'Histoire n'est que l'effort désespéré des hommes pour donner corps aux plus clairvoyants de leurs rêves.»

L'article avait été publié le 27 novembre 1946.

“Un nouveau contrat social”

«Je me résume. Le sort des hommes de toutes les nations ne sera pas réglé avant que soit réglé le problème de la paix et de l'organisation du monde. Il n'y aura de révolution efficace nulle part au monde avant que cette révolution-là soit faite. Tout ce qu'on dit d'autre, en France, aujourd'hui, est futile ou intéressé. J'irai même plus loin. Non seulement le mode de propriété ne sera changé durablement en aucun point du globe, mais les problèmes les plus simples, comme le pain de tous les jours, la grande faim qui tord les ventres d'Europe, le charbon, ne recevront aucune solution tant que la paix ne sera pas créée. / Toute pensée qui reconnaît loyalement son incapacité à justifier le mensonge et le meurtre est amenée à cette conclusion, pour peu qu'elle ait le souci de la vérité. Il lui reste donc à se conformer tranquillement à ce raisonnement. Elle reconnaîtra ainsi : 1° que la politique intérieure, considérée dans sa solitude, est une affaire proprement secondaire et d'ailleurs

impensable ; 2° que le seul problème est la création d'un ordre international qui apportera finalement les réformes de structure durables par lesquelles la révolution se définit ; 3° qu'il n'existe plus, à l'intérieur des nations, que des problèmes d'administration qu'il faut régler provisoirement, et du mieux possible, en attendant un règlement politique plus efficace parce que plus général. / Il faudra dire, par exemple, que la Constitution française ne peut se juger qu'en fonction du service qu'elle rend ou qu'elle ne rend pas à un ordre international fondé sur la justice et le dialogue. De ce point de vue, l'indifférence de notre Constitution aux plus simples libertés humaines est condamnable. Il faudra reconnaître que l'organisation provisoire du ravitaillement est dix fois plus importante que le problème des nationalisations ou des statistiques électorales. Les nationalisations ne seront pas viables dans un seul pays. Et si le ravitaillement ne peut pas se régler non plus sur le seul plan national, il est du moins plus pressant et il impose le recours à des expédients, même provisoires. / Tout cela peut donner, par conséquent, à notre jugement sur la politique intérieure le critérium qui lui manquait jusque-là. Trente éditoriaux de "L'Aube" auront beau s'opposer tous les mois à trente éditoriaux de "L'Humanité", ils ne pourront nous faire oublier que ces deux journaux, avec les partis qu'ils représentent et les hommes qui les dirigent, ont accepté l'annexion sans référendum de Brigue et Tende, et qu'ils se sont ainsi rejoints dans une même entreprise de destruction à l'égard de la démocratie internationale. Que leur volonté soit bonne ou mauvaise, M. Bidault et M. Thorez favorisent également le principe de la dictature internationale. De ce point de vue, et quoi qu'on puisse en penser, ils représentent dans notre politique, non pas la réalité, mais l'utopie la plus malheureuse. / Oui, nous devons enlever son importance à la politique intérieure. On ne guérit pas la peste avec les moyens qui s'appliquent aux rhumes de cerveau. Une crise qui déchire le monde entier doit se régler à l'échelle universelle. L'ordre pour tous, afin que soit diminué pour chacun le poids de la misère et de la peur, c'est aujourd'hui notre objectif logique. Mais cela demande une action et des sacrifices, c'est-à-dire des hommes. Et s'il y a beaucoup d'hommes aujourd'hui, qui, dans le secret de leur cœur, maudissent la violence et la tuerie, il n'y en a pas beaucoup qui veuillent reconnaître que cela les force à reconsidérer leur pensée ou leur action. Pour ceux qui voudront faire cet effort cependant, ils y trouveront une espérance raisonnable et la règle d'une action. / Ils admettront qu'ils n'ont pas grand-chose à attendre des gouvernements actuels, puisque ceux-ci vivent et agissent selon des principes meurtriers. Le seul espoir réside dans la plus grande peine, celle qui consiste à reprendre les choses à leur début pour refaire une société vivante à l'intérieur d'une société condamnée. Il faut donc que ces hommes, un à un, refassent entre eux, à l'intérieur des frontières et par-dessus elles, un nouveau contrat social qui les unisse suivant des principes plus raisonnables. / Le mouvement pour la paix dont j'ai parlé devrait pouvoir s'articuler à l'intérieur des nations sur des communautés de travail et, par-dessus les frontières, sur des communautés de réflexion, dont les premières, selon des contrats de gré à gré sur le mode coopératif, soulageraient le plus grand nombre possible d'individus et dont les secondes s'essaieraient à définir les valeurs dont vivra cet ordre international, en même temps qu'elles plaideraient pour lui, en toute occasion. / Plus précisément, la tâche de ces dernières serait d'opposer des paroles claires aux confusions de la terreur et de définir en même temps les valeurs indispensables à un monde pacifié. Un code de justice internationale dont le premier article serait l'abolition générale de la peine de mort, une mise au clair des principes nécessaires à toute civilisation du dialogue pourraient être ses premiers objectifs. Ce travail répondrait aux besoins d'une époque qui ne trouve dans aucune philosophie les justifications nécessaires à la soif d'amitié qui brûle aujourd'hui les esprits occidentaux. Mais il est bien évident qu'il ne s'agirait pas d'édifier une nouvelle idéologie. Il s'agirait seulement de rechercher un style de vie. / Ce sont là, en tout cas, des motifs de réflexion et je ne puis m'y étendre dans le cadre de ces articles. Mais, pour parler plus concrètement, disons que des hommes qui décideraient d'opposer, en toutes circonstances, l'exemple à la puissance, la prédication à la domination, le dialogue à l'insulte et le simple honneur à la ruse ; qui refuseraient tous les avantages de la société actuelle et n'accepteraient que les devoirs et les charges qui les lient aux autres hommes ; qui s'appliqueraient à orienter l'enseignement surtout, la presse et l'opinion ensuite, suivant les principes de conduite dont il a été question jusqu'ici, ces hommes-là n'agiraient pas dans le sens de l'utopie, c'est l'évidence même, mais selon le réalisme le plus honnête. Ils prépareraient l'avenir et, par-là, feraient dès aujourd'hui tomber quelques-uns des murs qui nous oppriment. Si le réalisme est l'art de tenir compte, à la fois,

du présent et de l'avenir, d'obtenir le plus en sacrifiant le moins, qui ne voit que la réalité la plus aveuglante serait alors leur part? / Ces hommes se lèveront ou ne se lèveront pas, je n'en sais rien. Il est probable que la plupart d'entre eux réfléchissent en ce moment et cela est bien. Mais il est sûr que l'efficacité de leur action ne se séparera pas du courage avec lequel ils accepteront de renoncer, pour l'immédiat, à certains de leurs rêves, pour ne s'attacher qu'à l'essentiel qui est le sauvetage des vies. Et arrivé ici, il faudra peut-être, avant de terminer, élever la voix.»

L'article avait été publié le 29 novembre 1946.

“Vers le dialogue”

«Oui, il faudrait élever la voix. Je me suis défendu jusqu'à présent de faire appel aux forces du sentiment. Ce qui nous broie aujourd'hui, c'est une logique historique que nous avons créée de toutes pièces et dont les nœuds finiront par nous étouffer. Et ce n'est pas le sentiment qui peut trancher les nœuds d'une logique qui déraisonne, mais seulement une raison qui raisonne dans les limites qu'elle se connaît. Mais je ne voudrais pas, pour finir, laisser croire que l'avenir du monde peut se passer de nos forces d'indignation et d'amour. Je sais bien qu'il faut aux hommes de grands mobiles pour se mettre en marche et qu'il est difficile de s'ébranler soi-même pour un combat dont les objectifs sont si limités et où l'espoir n'a qu'une part à peine raisonnable. Mais il n'est pas question d'entraîner des hommes. L'essentiel, au contraire, est qu'ils ne soient pas entraînés et qu'ils sachent bien ce qu'ils font. / Sauver ce qui peut encore être sauvé, pour rendre l'avenir seulement possible, voilà le grand mobile, la passion et le sacrifice demandés. Cela exige seulement qu'on y réfléchisse et qu'on décide clairement s'il faut encore ajouter à la peine des hommes pour des fins toujours indiscernables, s'il faut accepter que le monde se couvre d'armes et que le frère tue le frère à nouveau, ou s'il faut, au contraire, épargner autant qu'il est possible le sang et la douleur pour donner seulement leur chance à d'autres générations qui seront mieux armées que nous. / Pour ma part, je crois être à peu près sûr d'avoir choisi. Et, ayant choisi, il m'a semblé que je devais parler, dire que je ne serais plus jamais de ceux, quels qu'ils soient, qui s'accommodent du meurtre et en tirer les conséquences qui conviennent. La chose est faite et je m'arrêterai donc aujourd'hui. Mais, auparavant, je voudrais qu'on sente bien dans quel esprit j'ai parlé jusqu'ici. / On nous demande d'aimer ou de détester tel ou tel pays et tel ou tel peuple. Mais nous sommes quelques-uns à trop bien sentir nos ressemblances avec tous les hommes pour accepter ce choix. La bonne façon d'aimer le peuple russe, en reconnaissance de ce qu'il n'a jamais cessé d'être, c'est-à-dire le levain du monde dont parlent Tolstoï et Gorki, n'est pas de lui souhaiter les aventures de la puissance, c'est de lui épargner, après tant d'épreuves passées, une nouvelle et terrible saignée. Il en est de même pour le peuple américain et pour la malheureuse Europe. C'est le genre de vérités élémentaires qu'on oublie dans les fureurs du jour. / Oui, ce qu'il faut combattre aujourd'hui, c'est la peur et le silence, et avec eux la séparation des esprits et des âmes qu'ils entraînent. Ce qu'il faut défendre, c'est le dialogue et la communication universelle des hommes entre eux. La servitude, l'injustice, le mensonge sont les fléaux qui brisent cette communication et interdisent ce dialogue. C'est pourquoi nous devons les refuser. Mais ces fléaux sont aujourd'hui la matière même de l'histoire et, partant, beaucoup d'hommes les considèrent comme des maux nécessaires. Il est vrai, aussi bien, que nous ne pouvons pas échapper à l'histoire, puisque nous y sommes plongés jusqu'au cou. Mais on peut prétendre à lutter dans l'histoire pour préserver cette part de l'homme qui ne lui appartient pas. C'est là tout ce que j'ai voulu dire. Et dans tous les cas, je définirai mieux encore cette attitude et l'esprit de ces articles par un raisonnement dont je voudrais, avant de finir, qu'on le médite loyalement. / Une grande expérience met en marche aujourd'hui toutes les nations du monde, selon les lois de la puissance et de la domination. Je ne dirai pas qu'il faut empêcher ni laisser se poursuivre cette expérience. Elle n'a pas besoin que nous l'aidions et, pour le moment, elle se moque que nous la contrariions. L'expérience se poursuivra donc. Je poserai simplement cette question : “Qu'arrivera-t-il si l'expérience échoue, si la logique de l'histoire se dément, sur laquelle tant d'esprits se reposent pourtant?” Qu'arrivera-t-il si, malgré deux ou trois guerres, malgré le sacrifice de plusieurs générations et de quelques valeurs, nos petits-fils,

en supposant qu'ils existent, ne se retrouvent pas plus rapprochés de la société universelle? Il arrivera que les survivants de cette expérience n'auront même plus la force d'être les témoins de leur propre agonie. Puisque donc l'expérience se poursuit et qu'il est inévitable quelle se poursuive encore, il n'est pas mauvais que des hommes se donnent pour tâche de préserver, au long de l'histoire apocalyptique qui nous attend, la réflexion modeste qui, sans prétendre tout résoudre, sera toujours prête à un moment quelconque, pour fixer un sens à la vie de tous les jours. L'essentiel est que ces hommes pèsent bien, et une fois pour toutes, le prix qu'il leur faudra payer. / Je puis maintenant conclure. Tout ce qui me paraît désirable, en ce moment, c'est qu'au milieu du monde du meurtre, on se décide à réfléchir au meurtre et à choisir. Si cela pouvait se faire, nous nous partagerions alors entre ceux qui acceptent à la rigueur d'être des meurtriers et ceux qui s'y refusent de toutes leurs forces. Puisque cette terrible division existe, ce sera au moins un progrès que de la rendre claire. À travers cinq continents, et dans les années qui viennent, une interminable lutte va se poursuivre entre la violence et la prédication. Et il est vrai que les chances de la première sont mille fois plus grandes que celles de la dernière. Mais j'ai toujours pensé que si l'homme qui espérait dans la condition humaine était un fou, celui qui désespérait des événements était un lâche. Et désormais, le seul honneur sera de tenir obstinément ce formidable pari qui décidera enfin si les paroles sont plus fortes que les balles.»

L'article avait été publié le 30 novembre 1946.

Commentaire sur l'ensemble

Ce ne fut que lorsque les articles furent de nouveau publiés ensemble dans la revue "Caliban" de Jean Daniel qu'on apprit que Camus en était l'auteur car, comme à "Combat", on souhaitait faire une œuvre collective, les articles n'étaient pas signés ou l'étaient de pseudonymes. Rédacteur en chef de 1944 à 1947, il avait livré, au jour le jour, dans le feu de l'action pour ainsi dire, son opinion sur des événements de la politique française et internationale, avait pris des positions qui frappent encore par leur clairvoyance (on remarque, en particulier, la vision prémonitrice de la mondialisation) car on peut constater à quel point l'Histoire lui avait si souvent donné raison, même si, plusieurs fois, ses contemporains avaient fait la sourde oreille, car, bien sûr, il perdit ses combats à "Combat". Mais ce furent des batailles magnifiques, celles d'un écrivain qui commentait l'événement du jour, déterminait des perspectives, dominait le tumulte par sa modération altière, celles d'un homme lucide et qui parlait du cœur. À trente ans, sans être communiste ni gaulliste ni chrétien, avec la lucidité, la justesse du regard et la pertinence du propos qui faisaient déjà la richesse de l'œuvre de création de ce moraliste essentiel, avec sa mesure, sa retenue et la brillance de son style, il était un journaliste engagé, lettré et sceptique, qui écrivait dans l'action et pour l'avenir, qui se révélait un témoin essentiel, un des guides moraux de la France libérée, un critique capital de la période de l'après-guerre, d'un monde qui se mit en place, et dans les ratés duquel, puisqu'on ne l'a pas écouté, on patauge encore.

Ayant tiré les conséquences de la révision politique qu'il avait été amené à faire, il rejetait définitivement toute philosophie progressiste de l'Histoire. Il s'opposait nettement aux études que Merleau-Ponty faisait paraître dans "Les temps modernes" à la même époque, et, dans lesquelles, au nom de la nécessité historique, il justifiait une «violence progressiste», et qui furent reprises peu après dans "Humanisme et terreur" (1947).

Surtout, Camus montrait qu'il était un témoin essentiel des événements, un des guides moraux de la France libérée, un critique capital de la période de l'après-guerre, un franc-tireur du pessimisme viril qui correspondait à l'époque ; qu'il s'orientait vers une unique valeur : le courage et la lutte contre l'injustice. Il essayait de faire de la post-Résistance l'incarnation d'une morale et non une société d'ambitions et de secours mutuels.

Ensuite, il s'écarta de l'action militante, mais allait toujours se mobiliser pour servir les causes qu'il croyait justes.

Juin 1950
"Actuelles I, chroniques 1944-1948"

Recueil de textes divers

En épigraphe, Camus cita Nietzsche : «Il vaut mieux périr que haïr et craindre ; il vaut mieux périr deux fois que se faire haïr et redouter ; telle devra être un jour la suprême maxime de toute société organisée politiquement.» Il n'a pas donné la référence de ce texte qui est l'aphorisme 284 dans "Le voyageur et son ombre".

Dans son "Avant-propos", s'il signala : «Par le sang, l'Espagne est ma seconde patrie», il indiqua surtout : «Ce volume résume l'expérience d'un écrivain mêlé pendant quatre ans à la vie publique de son pays. Cette expérience se solde, comme il est naturel, par la perte de quelques illusions et par le renforcement d'une conviction plus profonde. J'ai seulement veillé, comme je le devais, à ce que mon choix ne masque rien des positions qui me sont devenues étrangères. Un certain nombre des éditoriaux de "Combat", par exemple, figurent ici non pour leur valeur, souvent relative, ni pour leur contenu qui, parfois, n'a plus mon accord, mais parce qu'ils m'ont paru significatifs. [...] Mais ce témoignage ne supportait aucune omission. Je crois avoir fait ainsi ta part de mes injustices. On verra seulement que j'ai laissé parler en même temps une conviction qui, elle du moins, n'a pas varié. Et, pour finir, j'ai fait aussi la part de la fidélité et de l'espoir. C'est en ne refusant de ce qui a été pensé et vécu à cette époque, c'est en faisant l'aveu du doute et de la certitude, en consignait l'erreur qui, en politique, suit la conviction comme son ombre, que ce livre restera fidèle à une expérience qui fut celle de beaucoup de Français et d'Européens. Aussi longtemps que, serait-ce dans un seul esprit, la vérité telle acceptée pour ce qu'elle est et telle qu'elle est, il y aura place pour l'espoir. Le vrai désespoir ne naît pas devant une adversité obstinée, ni dans l'épuisement d'une lutte inégale. Il vient de ce qu'on ne connaît plus ses raisons de lutter et si, justement, il faut lutter. Les pages qui suivent disent simplement que si la lutte est difficile, les raisons de lutter, elles du moins, restent toujours claires.»

On trouve :

-Un choix d'éditoriaux et d'articles de "Combat" formant un chapitre intitulé "Morale et politique" :

-L'éditorial du 19 août 1944, où Camus écrit : «Paris fait feu de toutes ses balles dans la nuit d'août. Dans cet immense décor de pierre et d'eaux, tout autour de ce fleuve aux flots lourds d'histoire, les barricades de la liberté, une fois de plus, se sont dressées. Une fois de plus, la justice doit s'acheter avec le sang des hommes. Ceux qui n'ont jamais désespéré d'eux-mêmes ni de leur pays trouvent sous ce ciel leur récompense. Cette nuit vaut bien un monde, c'est la nuit de la vérité.» Mais il répudiait la violence pour elle-même : «Le temps témoignera que les hommes de France ne voulaient pas tuer et qu'ils sont entrés les mains pures dans une guerre qu'ils n'avaient pas choisie.» ; il liait donc étroitement politique et morale. Déjà, il prit de la hauteur vis-à-vis de la guerre, des événements du quotidien : «Le Paris qui se bat ce soir veut commander demain. Non pour le pouvoir, mais pour la justice, non pour la politique, mais pour la morale, non pour la domination de leur pays, mais pour sa grandeur.» C'était déjà le thème des "Lettres à un ami allemand", et il n'allait pas changer tout au long de l'action journalistique ou militante de Camus.

-L'éditorial du 21 août, intitulé "**Le combat continue**", où il écrit : «Aujourd'hui, au moment où nous paraissions, la Libération de Paris s'achève. Après cinquante mois d'occupation, de luttes et de sacrifices, Paris renaît au sentiment de la liberté, malgré les coups de feu qui soudain éclatent à un coin de rue. Mais il serait dangereux de recommencer à vivre dans l'illusion que la liberté due à l'individu lui est sans effort ni douleur accordée. La liberté se mérite et se conquiert [...] Ce ne serait pas assez de reconquérir les apparences de liberté dont la France de 1939 devait se contenter. Et nous n'aurions accompli qu'une infime partie de notre tâche si la République française de demain se trouvait comme la Troisième République sous la dépendance étroite de l'argent. Il faut que surgisse de cinq années d'humiliations le jeune visage de la grandeur retrouvée.»

-Un article du 21 août, intitulé "**De la Résistance à la révolution**" où il proclamait que l'œuvre de la Résistance ne serait pas achevée tant qu'elle n'aurait pas abouti à la révolution, qui avait été

préparée pendant quatre ans : *« Tout au bout de sa révolte triomphante, la Résistance en vient à souhaiter la révolution, et si le souffle de cette révolte ne tourne pas court, elle fera cette révolution. »*

-L'éditorial du 22 août, intitulé '**La nuit de la vérité**', où on lisait : *« Dans la plus belle et la plus chaude des nuits d'août, le ciel de Paris mêle aux étoiles de toujours les balles traçantes, la fumée des incendies et les fusées multicolores de la joie populaire. »* ; où il évoqua les morts et leur sacrifice : *« Rien n'est donné aux hommes et le peu qu'ils peuvent conquérir se paie de morts injustes. Mais la grandeur de l'homme n'est pas là. Elle est dans sa décision d'être plus fort que sa condition. Et si sa condition est injuste, il n'a qu'une façon de la surmonter, qui est d'être juste lui-même. »*

-L'éditorial du 24 août, intitulé '**Le sang de la liberté**' où il écrivit : *« Unis dans la même souffrance pendant quatre ans, nous le sommes encore dans la même ivresse, nous avons gagné notre solidarité. »* ; où il voulut déjà préparer l'avenir, affirmant que le combat avait été *« le terrible enfantement d'une révolution »* ; qu'il s'agissait d'aller jusqu'au bout de cet espoir : *« On ne peut pas espérer que des hommes qui ont lutté quatre ans dans le silence et des jours entiers dans les fracas du ciel et des fusils consentent à voir revenir les forces de la démission et de l'injustice sous quelque forme que ce soit. Nous pensons que toute politique qui se sépare de la classe ouvrière est vaine. La France sera demain ce que sera sa classe ouvrière. [...] La tâche des hommes de la Résistance n'est pas terminée. Le temps qui vient maintenant est celui de l'effort en commun. »* Il voyait déjà le danger de l'après-guerre, et mettait en garde contre toute tentation de laxisme, de retour au passé : *« Ce ne serait pas assez de reconquérir les apparences de liberté dont la France de 1939 devait se contenter. Et nous n'aurions accompli qu'une infime partie de notre tâche si la République française de demain se trouvait comme la Troisième République sous la dépendance étroite de l'argent. »*

-L'éditorial du 25 août, intitulé '**Les troupes françaises entrent dans la capitale libérée**'.

-L'éditorial du 30 août, intitulé : '**Le temps du mépris**', il écrivit : *« Trente-quatre Français torturés, puis assassinés à Vincennes, ce sont là des mots qui ne disent rien si l'imagination n'y supplée pas. [...] En 1933 a commencé une époque qu'un des plus grands parmi nous [Malraux] a justement appelée le temps du mépris. »*

-L'éditorial du 1^{er} septembre, intitulé '**Critique de la nouvelle presse**', où, voulant qu'elle soit en rupture avec la médiocrité du passé, il préconisait une réforme, l'adoption d'une stricte déontologie, assénant : *« Nous mangeons du mensonge à longueur de journée grâce à une presse qui est la honte de ce pays »* ; statuant qu'*« un pays vaut souvent ce que vaut sa presse »* ; affirmant que lui et son équipe se rendaient compte de *« l'immense nécessité »* pour eux de *« redonner à un pays sa voix profonde »*, qu'ils étaient *« décidés à élever ce pays en élevant son langage »*, en créant une *« presse claire et virile, à la voix respectable »*, en choisissant *« l'énergie plutôt que la haine, la pure objectivité et non la rhétorique, l'humanité et non la médiocrité »*, en informant le public *« par un commentaire politique et moral de l'actualité »*. Il exposait sa conception du journalisme : *« Qu'est-ce qu'un journaliste? C'est un homme qui d'abord est censé avoir des idées. C'est ensuite un historien au jour le jour, et son premier souci doit être de vérité. Peut-on dire aujourd'hui que notre presse ne se soucie que de vérité? Comme il est difficile de toujours être le premier, on se précipite sur le détail que l'on croit pittoresque ; on fait appel à l'esprit de facilité et à la sensiblerie du public. On crie avec le lecteur, on cherche à lui plaire quand il faudrait seulement l'éclairer. À vrai dire on donne toutes les preuves qu'on le méprise. L'argument de défense est bien connu : on nous dit, "c'est cela que veut le public !". Non, le public ne veut pas cela ; on lui a appris pendant vingt ans à le vouloir, ce qui n'est pas la même chose. [De nos jours] une occasion unique nous est offerte au contraire de créer un esprit public et de l'élever à la hauteur du pays lui-même. »*

-L'éditorial du 8 septembre, intitulé '**Le journalisme critique**', où il indiquait que le journalisme doit répondre aux exigences de l'action politique ; il statuait qu'*« un pays vaut souvent ce que vaut sa presse »* ; il affirmait que lui et son équipe se rendaient compte de *« l'immense nécessité »* pour eux de *« redonner à un pays sa voix profonde »*, qu'ils étaient *« décidés à élever ce pays en élevant son langage »*, en créant une *« presse claire et virile, à la voix respectable »*, en choisissant *« l'énergie plutôt que la haine, la pure objectivité et non la rhétorique, l'humanité et non la médiocrité »*, en informant le public *« par un commentaire politique et moral de l'actualité »*.

-L'éditorial du 12 octobre 1944 : *«Il n'y a pas d'ordre sans équilibre et sans accord. Pour l'ordre social, ce sera un équilibre entre le gouvernement et ses gouvernés. Et cet accord doit se faire au nom d'un principe supérieur. Ce principe, pour nous, est la justice. Il n'y a pas d'ordre sans justice et l'ordre idéal des peuples réside dans leur bonheur. Le résultat, c'est qu'on ne peut invoquer la nécessité de l'ordre pour imposer ses volontés. Car on prend ainsi le problème à l'envers. Il ne faut pas seulement exiger l'ordre pour bien gouverner, il faut bien gouverner pour réaliser le seul ordre qui ait du sens. Ce n'est pas l'ordre qui renforce la justice, c'est la justice qui donne sa certitude à l'ordre.»* Camus y reprit cette formule de Goethe qu'il avait déjà citée en 1943 dans son étude sur le roman classique, *"L'intelligence et l'échafaud"* : *«Mieux vaut une injustice qu'un désordre.»* (plus exactement : *«J'aime mieux commettre une injustice que souffrir un désordre.»*)

-L'éditorial du 8 septembre 1944 : *«Il s'agit pour nous tous de concilier la justice avec la liberté. Que la vie soit libre pour chacun et juste pour tous, c'est le but que nous avons à poursuivre. Entre des pays qui s'y sont efforcés, qui ont inégalement réussi, faisant passer la liberté avant la justice ou bien celle-ci avant celle-là, la France a un rôle à jouer dans la recherche d'un équilibre supérieur. / Il ne faut pas se le cacher, cette conciliation est difficile. Si l'on en croit du moins l'Histoire, elle n'a pas encore été possible, comme s'il y avait entre ces deux notions un principe de contrariété. Comment cela ne serait-il pas? La liberté pour chacun, c'est aussi la liberté du banquier ou de l'ambitieux : voilà l'injustice restaurée. La justice pour tous, c'est la soumission de la personnalité au bien collectif. Comment parler alors de liberté absolue? [...] Cet effort demande de la clairvoyance et cette prompte vigilance qui nous avertira de penser à l'individu chaque fois que nous aurons réglé la chose sociale et de revenir au bien de tous chaque fois que l'individu aura sollicité notre attention. [...] Le christianisme dans son essence (et c'est sa paradoxale grandeur) est une doctrine de l'injustice. Il est fondé sur le sacrifice de l'innocent et l'acceptation de ce sacrifice. La justice au contraire, et Paris vient de le prouver dans ses nuits illuminées des flammes de l'insurrection, ne va pas sans la révolte.»*

-L'éditorial du 3 novembre 1944 intitulé **"Le pessimisme et le courage"** où il stipulait : *«Nous croyons que la vérité de ce siècle ne peut s'atteindre qu'en allant au bout de son propre drame. Si l'époque a souffert de nihilisme, ce n'est pas en ignorant le nihilisme que nous obtiendrons la morale dont nous avons besoin. [...] Nos camarades communistes et nos camarades chrétiens nous parlent du haut de doctrines que nous respectons. Elles ne sont pas les nôtres, mais nous n'avons jamais eu l'idée d'en parler avec le ton qu'ils viennent de prendre à notre égard et avec l'assurance qu'ils y apportent. Cette coïncidence dans quelques esprits d'une philosophie de la négation et d'une œuvre positive figurait le grand problème qui secouait douloureusement toute l'époque. Mais c'est un problème de civilisation. Il s'agit de savoir si l'homme, sans le secours de l'éternel ou de la pensée rationaliste, peut créer à lui seul ses propres valeurs. Or les civilisations ne se font pas à coups de règle sur les doigts. Elle se font par la confrontation des idées, par le sang de l'esprit.»*

-L'éditorial du 22 novembre 1944 où il donna cette définition : *«La justice est à la fois une idée et une chaleur de l'âme. Sachons la prendre dans ce qu'elle a d'humain, sans la transformer en cette terrible passion abstraite qui a mutilé tant d'hommes. Tuer la liberté pour faire régner la justice revient à réhabiliter la notion de grâce sans l'intercession divine et restaurer, par une réaction vertigineuse, le corps mystique sous les espèces les plus basses.»*

-L'éditorial du 4 décembre 1944, où il stipula : *«Nous sommes décidés à supprimer la politique pour la remplacer par la morale. C'est ce que nous appelons une révolution.»*

-L'éditorial du 15 mars 1945, intitulé **"Défense de l'intelligence"**, où il y vit *«ce goût de l'homme sans quoi le monde ne sera jamais qu'une immense solitude.»*

-L'éditorial du 5 mai 1945, où il stipula : *«En Afrique du Nord comme en France, nous avons à inventer de nouvelles formules et à rajeunir nos méthodes si nous voulons que l'avenir ait encore un sens pour nous.»*

-L'éditorial du 8 août 1945, écrit à la suite de l'explosion de la bombe atomique sur Hiroshima, et où, alors que tous les journaux célébraient l'événement, il n'hésita pas à écrire : *«La civilisation mécanique vient de parvenir à son dernier degré de sauvagerie. Il va falloir choisir, dans un avenir plus ou moins proche, entre le suicide collectif ou l'utilisation intelligente des conquêtes scientifiques. En attendant, il est permis de penser qu'il y a quelque indécence à célébrer ainsi une découverte, qui*

se met d'abord au service de la plus formidable rage de destruction dont l'homme ait fait preuve depuis des siècles. [...] Sauver ce qui peut encore être sauvé pour rendre l'avenir seulement possible, voilà le grand mobile, la passion et le sacrifice demandés.» Il entrevit les «perspectives terrifiantes qui s'ouvrent à l'humanité», et plaida en faveur d'un «nouvel ordre international» : «La cité doit être faite à la mesure de l'homme. Seul un ordre supra national peut garantir le respect de la personne humaine.»

-L'éditorial du 30 août 1945 où il pensa que l'Épuration [nom donné, en France et dans d'autres pays d'Europe, à l'ensemble des mesures prises, au terme de la Seconde Guerre mondiale, pour sanctionner des actes de collaboration commis pendant la période de l'occupation allemande] était «manquée» et «déconsidérée».

-L'éditorial de février 1947, intitulé "**Démocratie et modestie**", où, face aux conséquences dévastatrices de l'idéologie marxiste qui écrase les peuples sous la férule d'une dictature dite du prolétariat, il opposa une démocratie vouée à un processus continu de construction. Son idéologie était une anti-idéologie. Sa seule vérité était l'absence d'une vérité une et officielle : «*La démocratie est l'exercice social et politique de la modestie. La démocratie n'est pas le meilleur des régimes. Elle en est le moins mauvais. Nous avons goûté un peu de tous les régimes et nous savons maintenant cela. Mais ce régime ne peut être conçu, créé et soutenu que par des hommes qui savent qu'ils ne savent pas tout, qui refusent d'accepter la condition prolétarienne et ne s'accommoderont jamais de la misère des autres, mais qui justement refusent d'aggraver cette misère au nom d'une théorie ou d'un messianisme aveugle.*»

-L'éditorial de juillet 1948, intitulé "**Réflexions sur une démocratie sans catéchisme**" où il écrivit : «*La démocratie, c'est l'exercice social et politique de la modestie [...]. La démocratie, qu'elle soit sociale ou politique, ne peut se fonder sur une philosophie qui prétend tout savoir et tout régler, pas plus qu'elle n'a pu se fonder sur une morale de conservation absolue [...]. Le démocrate est modeste, il avoue une certaine part d'ignorance, il reconnaît le caractère en partie aventureux de son effort, et que tout ne lui est pas donné. Et, à partir de cet aveu, il reconnaît qu'il a besoin de consulter les autres pour compléter ce qu'il sait par ceux qui le savent [...]. Quelque décision qu'il soit amené à prendre, il admet que les autres, pour qui cette décision a été prise, puissent en juger autrement et le lui signifier. [...] On ne vit pas que de haine, on ne meurt pas toujours les armes à la main.*»

-La série d'articles intitulée "**Ni victimes ni bourreaux**" (voir plus haut).

-Le texte de l'allocution prononcée le 15 mars 1945 au cours d'une réunion organisée par l'"Amitié française", "Salle de la Mutualité", où il fut à la tribune en compagnie de Sartre ; il dénonça le risque d'un retour offensif du racisme, et déclara : «*Pendant quatre ans, tous les matins, chaque Français recevait sa ration de haine et son soufflet. C'était le moment où il ouvrait le journal.*» ; il annonça : «*Chaque fois qu'une voix libre s'essayera de dire, sans prétention, ce qu'elle pense, une armée de chiens de garde de tout poil et toute couleur aboiera furieusement pour couvrir son écho.*»

-"**Deux réponses à Emmanuel d'Astier de la Vigerie**" (grand résistant devenu commissaire à l'Intérieur de la France libre, puis, après-guerre, député qui était l'un des «compagnons de route» du Parti communiste français, et qui, alors que des Espagnols antifascistes étaient séquestrés à Karanganda en U.R.S.S., prenant prétexte des horreurs du phalangisme, avait voulu excuser Staline), qui avaient paru dans les revues "Caliban" n°16 et "La gauche" en 1948. Dans la première réponse, Camus confia : «*Je n'ai pas appris la liberté dans Marx, il est vrai ; je l'ai apprise dans la misère.*» - «*Il y a l'Histoire et il y a autre chose, le simple bonheur, la passion des êtres, la beauté naturelle. Ce sont là aussi des racines, que l'Histoire ignore, et l'Europe, parce qu'elle les a perdues, est aujourd'hui un désert.*» Dans la seconde réponse, on lit : «*Ce n'est pas me réfuter que de réfuter la non-violence. Je n'ai jamais plaidé pour elle. Et c'est une attitude qu'on me prête pour la commodité d'une polémique. Je ne pense pas qu'il faille répondre aux coups par la bénédiction. Je crois que la violence est inévitable, les années d'occupation me l'ont appris. Pour tout dire, il y a eu, en ce temps-là, de terribles violences qui ne m'ont posé aucun problème. Je ne dirai donc point qu'il faut supprimer toute violence, ce qui serait souhaitable, mais utopique, en effet. Je dis seulement qu'il*

faut refuser toute légitimation de la violence, que cette violence lui vienne d'une raison d'État absolue, ou d'une philosophie totalitaire. La violence est à la fois inévitable et injustifiable. Je crois qu'il faut lui garder son caractère exceptionnel et la resserrer dans les limites qu'on peut. Je ne prêche donc ni la non-violence, j'en sais malheureusement l'impossibilité, ni, comme disent les farceurs, la sainteté: je me connais trop pour croire à la vertu toute pure. Mais dans un monde où on s'emploie à justifier la terreur avec des arguments opposés, je pense qu'il faut apporter une limitation à la violence, la cantonner dans certains secteurs quand elle est inévitable, amortir ces effets terrifiants en l'empêchant d'aller jusqu'au bout de sa fureur. J'ai horreur de la violence confortable. J'ai horreur de ceux dont les paroles vont plus loin que les actes. C'est en cela que je me sépare de quelques-uns de nos grands esprits, dont je m'arrêterai de mépriser les appels au meurtre quand ils tiendront eux-mêmes les fusils de l'exécution.»

-**“L'incroyant et les chrétiens”**, exposé que Camus fit au couvent des dominicains du boulevard de Latour-Maubourg, à Paris, en 1948. Rien ne fut plus cordial et plus intransigeant que le début : *«Puisque vous avez bien voulu demander à un homme qui ne partage pas vos convictions de venir répondre à la question très générale que vous posez au cours de ces entretiens - avant de vous dire ce qu'il me semble que les incroyants attendent des chrétiens - je voudrais tout de suite reconnaître cette générosité d'esprit dans l'affirmation de quelques principes.»* Puis il continua ainsi : *«Je veux déclarer que, ne me sentant en possession d'aucune vérité absolue et d'aucun message, je ne partirai jamais du principe que la vérité chrétienne est illusoire, mais seulement de ce fait que je n'ai pu y entrer. [...] Il est vrai que je me sens un peu comme cet Augustin d'avant le christianisme qui disait : “Je cherchais d'où venait le mal et je n'en sortais pas.” Mais il est vrai que je sais aussi, avec quelques autres, ce qu'il faut faire. [...] Je continue à lutter contre cet univers où des enfants souffrent et meurent.»* Pourtant, le christianisme, et plus spécialement le catholicisme, représentait l'attitude philosophique et morale dont il se trouvait le plus éloigné au début et qui lui restait la plus étrangère. Aussi ne s'interdit-il pas de reprocher à certains auteurs catholiques les mauvais procédés qu'ils avaient eus envers lui.

-**“Le problème du mal”** : un article publié en 1948 dans “La revue du Caire” qui permettait des contacts et des échanges culturels entre l'Égypte et la France, où Camus jugea : *«Il s'agit de servir la dignité de l'homme par des moyens qui restent dignes au milieu d'une histoire qui ne l'est pas.»* - *«L'histoire n'est que l'effort désespéré des hommes pour donner corps aux plus clairvoyants de leurs rêves.»*

-**“Pourquoi l'Espagne”** : un article publié dans “Combat” en 1948, qui était une réponse à Gabriel Marcel à propos de la pièce “L'état de siège” et de la dictature franquiste. Il lui écrivit : *«Vous acceptez de faire silence sur une terreur pour mieux en combattre une autre. Nous sommes quelques-uns qui ne voulons faire silence sur rien.»* Il indiqua encore : *«Le monde où je vis me répugne. Mais je me sens solidaire des hommes qui y souffrent. Il y a des ambitions qui ne sont pas les miennes et je ne serais pas à l'aise si je devais faire mon chemin en m'appuyant sur les pauvres privilèges qu'on réserve à ceux qui s'arrangent de ce monde. Mais il me semble qu'il est une autre ambition qui devrait être celle de tous les écrivains : témoigner et crier chaque fois qu'il est possible, dans la mesure de notre talent, pour ceux qui sont asservis comme nous.»* Ce dégoût allait jusqu'à l'indignation, car la société actuelle lui paraissait non seulement pourrie de mensonge et de vanité, mais encore introduisait le désespoir dans le cœur de tant de gens : *«C'est cela, justement, que je ne puis pardonner à la société politique contemporaine : qu'elle soit une machine à désespérer les hommes.»* Il considérait qu'une révolution «du règne de l'honneur» (qu'il allait évoquer dans “L'homme révolté”) n'était plus possible ; pour lui, devenir révolutionnaire, c'était immédiatement consentir à des moyens qui recourent à la violence et à l'injustice, et trahissent donc la fin.

-**“Trois interviews”** : Lors de l'une d'elles, le journaliste avait proposé cette définition de la foi chrétienne : *«À cette souffrance (celle des enfants), le chrétien ne peut guère opposer qu'un acte de foi. Mais cet acte de foi du chrétien, cette soumission de la raison à l'injustice la plus scandaleuse,*

n'est qu'une démission et un acte de fuite.» Camus répondit : *«Je réfléchirais avant de dire comme vous que la foi chrétienne est une démission. Peut-on écrire ce mot pour un saint Augustin ou un Pascal? L'honnêteté consiste à juger une doctrine par ses sommets, non par ses sous-produits. Et, du reste, bien que je sache peu sur ces choses, j'ai l'impression que la foi est moins une paix qu'une expérience tragique.»*

-**“Le témoin de la liberté”** : le texte d'un discours prononcé en novembre 1948 lors d'un meeting d'écrivains à la “Salle Pleyel”, publié le 20 décembre 1948, dans “La Gauche” ; on y lit : *«Le monde autour de nous est dans le malheur et on nous demande de faire quelque chose pour le changer. Mais quel est ce malheur? À première vue, il se définit simplement : on a beaucoup tué dans le monde ces dernières années et quelques-uns prévoient qu'on tuera encore. Un si grand nombre de morts, ça finit par alourdir l'atmosphère. Naturellement, ce n'est pas nouveau. L'histoire officielle a toujours été l'histoire des grands meurtriers. Et ce n'est pas d'aujourd'hui que Caïn tue Abel. Mais c'est aujourd'hui que Caïn tue Abel au nom de la logique et réclame ensuite la Légion d'honneur.»* - *«Le malheur est que nous sommes au temps des idéologies et des idéologies totalitaires, c'est-à-dire assez sûres d'elles-mêmes, de leur raison imbécile ou de leur courte vérité pour ne voir le salut du monde que dans leur propre domination. Et vouloir dominer quelqu'un ou quelque chose, c'est souhaiter la stérilité, le silence ou la mort de ce quelqu'un. Il suffit, pour le constater, de regarder autour de nous.»* - *«Il n'y a pas de vie sans dialogue. Et sur la plus grande partie du monde, le dialogue est remplacé aujourd'hui par la polémique, langage de l'efficacité. Le XXe siècle est le siècle de la polémique et de l'insulte. Mais quel est le mécanisme de 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 un monde de silhouettes.»* - *«Il n'y a pas de vie sans persuasion. Et l'histoire d'aujourd'hui ne connaît que l'intimidation. Les hommes vivent et ne peuvent vivre que sur l'idée qu'ils ont quelque chose en commun où ils peuvent toujours se retrouver. Mais nous avons découvert ceci : il y a des hommes qu'on ne persuade pas.»* Il défendit *«ce succédané malheureux et déchaîné de l'amour, qui s'appelle la morale»*. Il manifesta son refus de l'exécution capitale à la fois comme sanction judiciaire et comme procédé politique. Il opposa l'art et l'idéologie, l'artiste et le conquérant, car le véritable artiste *«refuse la société d'esclaves [...] Car tout ce qui fait la dignité de l'art s'oppose à un tel monde et le récuse.»*, car les artistes lui paraissaient alors les seuls défenseurs de l'être humain, les seuls vivants : *«Ils sont du côté de la vie, non de la mort. Ils sont les témoins de la chair, non de la loi»* ; ils sont *«les témoins de la liberté»*. Il voyait, d'un côté, l'unité vivante, l'individualité, la compréhension ; de l'autre, la totalité abstraite, le nivellement, la haine. Il manifesta aussi son refus de l'exécution capitale, à la fois comme sanction judiciaire et comme procédé politique.

-**“Dialogue pour le dialogue”** : un article sur le thème de la paix, publié en juillet 1949 dans la revue anarchiste “Défense de l'homme”. On y lit : *«Je suis pour la pluralité des opinions. Est-ce qu'on peut faire le parti de ceux qui ne sont pas sûrs d'avoir raison? Ce serait le mien. Dans tous les cas, je n'insulte pas ceux qui ne sont pas avec moi. C'est ma seule originalité.»*

Commentaire

Les textes sont aussi des interviews, des préfaces, des conférences.

Ils portent sur des sujets divers : politique, morale, religion, rôle de l'artiste, la multiplicité des thèmes abordés montrant l'extrême attention de Camus à tous les problèmes de l'après-guerre. Ils étaient toujours en relation avec l'actualité. Ils permettent à la fois de retrouver l'air du temps où ils ont été écrits, et d'éclairer, de façon quelquefois fondamentale et toujours révélatrice, sa pensée à un moment précis. Les éditoriaux consacrés à la libération de Paris témoignent, avec un lyrisme contenu et frémissant, dans une langue superbe, du climat exceptionnel des 24 et 25 août 1944.

Dans ces textes, on voit l'homme révolté, journaliste dans la cité, cherchant la mesure face à tous les dérèglements qui, déjà, menaçaient, rétablissant sans cesse l'équilibre entre les vérités de bien et les

vérités de mal, demandant l'effort et le courage contre les optimismes faciles ou les pessimismes destructeurs. On ne trouve pas dans ces articles de programme d'ensemble. Pourtant, on était dans une période où le pays était à reconstruire, sur tous les plans. C'est que Camus était l'éditorialiste d'un journal, poste qui n'est pas propre à l'exposé d'un programme ; il ne pouvait qu'opposer sa pensée aux événements du jour, en cherchant à établir la juste mesure.

Si ces éditoriaux disaient le combat pour la liberté, ils affirmaient aussi que la vérité doit l'emporter sur le mensonge, la justice sur le goût du pouvoir, la morale sur la politique ; ils rappelaient l'exigence de la justice, de la fraternité, de la fidélité à ceux qui avaient payé de leur vie leur engagement dans la Résistance ; ils donnent ainsi le ton de l'ensemble du volume. On y constate que Camus journaliste était doué d'un tempérament de polémiste, et que son humour pouvait être corrosif. On y trouve un polémiste, mais aussi un homme qui avait le sens du dialogue, qui écoutait les arguments de son adversaire, qui se demandait s'il ne fallait pas s'y ranger, n'étant jamais sûr d'avoir raison.

1949

“Le temps des meurtriers”

Camus s'interrogea sur l'avenir de l'Europe après les camps nazis et staliniens, sur les totalitarismes de l'après-guerre en Europe (en particulier, ceux de l'Espagne, de l'Allemagne de l'Est, de la Pologne et de la Hongrie), sur le nihilisme et la fin des valeurs, sur ces penseurs de Saint-Germain-des-Prés jamais avarés du sang des autres mais incapables d'offrir le leur pour telle ou telle cause transformée en fonds de commerce, sur la déplorable passion des penseurs pour l'abstraction, qui affichaient un mépris total pour le réel le plus concret, sur la fascination des intellectuels opposés à la peine de mort mais qui la défendaient tout de même pourvu qu'elle soit infligée au nom de la prétendue bonne cause du progrès marxiste.

Il dénonça la polémique : *« Sur la plus grande partie du monde, le dialogue est remplacé aujourd'hui par la polémique, langage de l'efficacité. Le XXe siècle est, chez nous, le siècle de la polémique et de l'insulte. Elle tient, entre les nations et les individus, et au niveau même de disciplines autrefois désintéressées la place que tenait traditionnellement le dialogue réfléchi. Des milliers de voix, jour et nuit, poursuivant chacune de son côté un tumultueux monologue, déversant sur les peuples un torrent de paroles mystificatrices. Mais quel est le mécanisme de 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. »*

Surtout, il affirma : *« Celui qui espère en la condition humaine est peut-être un fou. Mais celui qui désespère des événements est un lâche. »*

1953

“Actuelles II, chroniques 1948-1953”

Recueil de textes

Il jalonne la période où Camus écrivait sa pièce, *“Les justes”*, et son essai, *“L'homme révolté”*. Dans l'avant-propos, Camus justifia ainsi son entreprise : *« Ce n'est pas assez de critiquer son temps, il faut encore essayer de lui donner une forme et un avenir. »*

On trouve :

-Un chapitre intitulé ***“Justice et haine”***, avec, en particulier, les articles :

- ***“Le temps des meurtriers”*** (voir plus haut)

- ***“Persécutés-persécuteurs”*** où Camus demandait : *« Qui répondrait en ce monde à la terrible obstination du crime si ce n'est l'obstination du témoignage? »*

- **“Les pharisiens de la justice”** où Camus écrit : *«On a déclaré qu'il fallait d'abord la justice et que, pour la liberté, on verrait après ; comme si des esclaves pouvaient jamais espérer obtenir la justice. - «Que serait la justice sans la chance du bonheur.»*

- **“Le parti de la résistance”**, reprise de la préface que Camus écrit à *“Devant la mort, souvenirs de résistance”*, ouvrage de J. Héon-Cannone (1951). Il y écrit : *«Quel est le prix de l'homme qui bouche ses oreilles au cri de la victime, et qui, devant l'injustice, consent à baisser le front?» - «Je sais ce qu'il faut penser de ces écrivains et de ces hommes politiques qui nous insultent aujourd'hui avec intrépidité pour se donner à bon compte les airs de l'esprit libre et pour compenser un peu ce temps où ils piétinaient les victimes et philosophaient avec les bourreaux.» - «Il faut dire, parce que cela est vrai, qu'on ne saurait aimer vraiment les autres si l'on ne s'estime pas d'abord.»*

- **“Servitude de la haine”** où Camus écrit : *«La vérité est à construire, comme l'amour, comme l'intelligence. Rien n'est donné ni promis en effet, mais tout est possible à qui accepte d'entreprendre et de risquer. C'est ce parti qu'il faut tenir à l'heure où nous étouffons sous le mensonge, où nous sommes acculés contre le mur. Il faut le tenir avec tranquillité, mais irréductiblement, et les portes s'ouvriront.»*

-Un chapitre intitulé **“Lettres sur la révolte”** qui occupe pratiquement la moitié du livre, ces lettres ayant été écrites dans le cadre de la polémique générée par la parution de *“L'homme révolté”* (pour plus de précision, voir, dans le site, [“CAMUS, ‘L'homme révolté’](#), le point consacré à la destinée de l'œuvre). Elles étaient reprises en recevant des titres :

- **“Révolte et conformisme”** reprenait la lettre du 19 octobre 1951, parue dans la revue *“Arts”*, qui était une réponse à André Breton (comme l'est un article du 18 novembre 1951) qui reprochait à Camus son mépris du poète Lautréamont ; Camus écrit en particulier : *«L'essentiel de mon effort est de démontrer que ce nihilisme, dont nous sommes tous solidaires, au moins en partie, est générateur de conformisme et de servitude, et contraire aux enseignements, toujours valables, de la révolte vivante.»*

- **“Entretien sur la révolte”** qui eut lieu entre Camus et Pierre Berger, qui parut dans la *“Gazette des Lettres”*, le 15 février 1952 ; interrogé à propos de *“L'homme révolté”*, Camus y déclara en particulier : *«Ce n'est pas la logique que je réfute, mais l'idéologie qui substitue à la réalité vivante une succession logique de raisonnements. Les philosophies, traditionnellement, essaient d'expliquer le monde, non de lui imposer une loi ce qui est le propre des religions et des idéologies.»*

- **“Épuration des purs”**, réponse de Camus à un article de Marcel Mord paru dans *“Dieu vivant”* le 28 mai 1952 ; Camus écrit en particulier : *«J'éprouve toujours un peu d'embarras quand je m'adresse à des philosophes chrétiens, dans la mesure où ils m'opposent généralement ce que la foi, dans son expérience, a d'incommunicable, et où ils me dénie, par voie de conséquence, une connaissance suffisante du christianisme lui-même, malgré mes efforts pour étudier ses doctrines et son histoire.»*

- **“Révolte et police”**, réponse de Camus à Pierre Lebar et Pierre Hervé, à la suite de la parution, en juin 1952, d'un article dans l'hebdomadaire *“L'observateur”* ; il y opposait *«la gauche policière»* à la *«gauche libre»*.

- **“Révolte et romantisme”**, réponse de Camus, en mai 1952, à l'article de Gaston Leval, paru dans le journal *“Le libertaire”*, où il protestait contre ce que Camus avait dit de Bakounine ; Camus indiqua : *«J'ai été tenté, en ce qui concerne Bakounine, de mettre un accent grave sur ses déclarations nihilistes. Ce n'est pas que j'aie manqué d'admiration pour ce prodigieux personnage. J'en manquais si peu que la conclusion de mon livre se réfère expressément aux fédérations française, jurassienne et espagnole de la Ve Internationale, qui étaient en partie bakouninistes. J'en manque si peu que je suis persuadé que sa pensée peut utilement féconder une pensée libertaire rénovée et s'incarner dès maintenant dans un mouvement dont les militants de la C.N.T. et du syndicalisme libre, en France et en Italie, attestent en même temps la permanence et la vigueur.»*

- **“Révolte et servitude”**, réponse, en août 1952, aux attaques lancées contre *“L'homme révolté”* par la revue *“Les temps modernes”*, adressée à son directeur, Jean-Paul Sartre ; Camus 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 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 [...] "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 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*».

-Un chapitre intitulé '**Création et liberté**', avec, en particulier, les articles :

- '**L'Espagne et la culture**', texte d'une allocution prononcée le 30 novembre 1952 à la "Salle Wagram" pour protester contre l'entrée de l'Espagne franquiste à l'U.N.E.S.C.O..

- '**Le pain et la liberté**', texte d'une allocution prononcée le 10 mai 1953 à la "Bourse du travail de Saint-Étienne", sur les rapports de l'artiste avec les travailleurs manuels. On y lit : «*D'une juste et saine méfiance à l'égard des prostitutions que cette société bourgeoise infligeait à la liberté, on en est venu à se défier de la liberté même. Au mieux, on l'a renvoyée à la fin des temps, en priant que d'ici là on veuille bien ne plus en parler. On a déclaré qu'il fallait d'abord la justice, et que pour la liberté, on verrait après, comme si des esclaves pouvaient jamais espérer obtenir justice.*»

- '**L'artiste et son temps**', texte formé de réponses à des questions posées à la radio ou dans des journaux étrangers ; on y lit : «*Chez certains écrivains, il me semble que leurs œuvres forment un tout où chacune s'éclaire par les autres, et toutes se regardent.*» - «*Je ne peux m'empêcher d'être tiré du côté de tous les jours, du côté de ceux, quels qu'ils soient, qu'on humilie et qu'on abaisse. Ceux-là ont besoin d'espérer, et si tout se tait, ou si on leur donne à choisir entre deux sortes d'humiliation, les voilà pour toujours désespérés et nous avec eux. Il me semble qu'on ne peut supporter cette idée, et celui qui ne peut la supporter ne peut non plus s'endormir dans sa tour. Non par vertu, on le voit, mais par une sorte d'intolérance quasi organique, qu'on éprouve ou qu'on n'éprouve pas. J'en vois, pour ma part, beaucoup qui ne l'éprouvent pas, mais je ne peux envier leur sommeil.*» - «*Sans la culture, et la liberté relative qu'elle suppose, la société, même parfaite, n'est qu'une jungle. C'est pourquoi toute création authentique est un don à l'avenir.*» Camus allait reprendre ce titre pour la conférence qu'il donna, le 14 décembre 1957, à l'université d'Uppsala.

On trouve encore :

-D'autres préfaces que Camus écrivit à cette époque :

-Celle de '*Laissez passer mon peuple*', ouvrage de Jacques Méry portant sur Israël (1948).

-Celle de '*Moscou au temps de Lénine*', ouvrage d'Alfred Rosmer (1953).

-Des interviews dont celle au "Progrès" de Lyon en 1951 sur la haine et le mensonge politiques ; celle à "Franc-Tireur", sur l'affaire Henri Martin (décembre 1952).

Commentaire

Ces textes révèlent un Camus mordant, le journaliste et l'homme engagé qui ne reculait pas devant la polémique ; qui prononça des plaidoyers pour la liberté ou la culture qui participaient aussi de la révolte telle qu'il la définissait. Ces textes sont indispensables à qui veut replacer "*L'homme révolté*" dans le contexte de la guerre froide, et connaître le climat de cette époque. Ils nous renseignent mieux que l'essai.

Parfois, il se livra un peu plus, comme s'il voulait laisser une trace de sa lassitude et d'une certaine solitude.

1955

“L’avenir de la tragédie”

Ce texte est celui d’une conférence que Camus, invité par l’“Union culturelle gréco-française” pour un colloque sur “L’avenir de la civilisation européenne”, donna à Athènes le 28 avril 1955.

Il commença ainsi : *«Un sage oriental demandait toujours dans ses prières que la divinité voulût bien lui épargner de vivre dans une époque intéressante. Notre époque est tout à fait intéressante, c’est-à-dire qu’elle est tragique. Avons-nous du moins, pour nous purger de nos malheurs, le théâtre de notre époque ou pouvons-nous espérer l’avoir? Autrement dit, la tragédie moderne est-elle possible, c’est la question que je voudrais me poser aujourd’hui. [...] Les grandes périodes de l’art tragique se placent, dans l’histoire, à des périodes charnières, à des moments où la vie des peuples est lourde à la fois de gloire et de menaces, où l’avenir est incertain et le présent est dramatique. Après tout, Eschyle est le combattant de deux guerres et Shakespeare le contemporain d’une assez belle suite d’horreurs. En outre ils se tiennent tous deux à une sorte de tournant dangereux dans l’histoire de leur civilisation. On peut remarquer en effet que dans les trente siècles de l’histoire occidentale, depuis les Doriens jusqu’à la bombe atomique, il n’existe que deux périodes d’art tragique et toutes deux étroitement resserrées dans le temps et l’espace. La première est grecque, elle présente une remarquable unité, et dure un siècle, d’Eschyle à Euripide. La seconde dure à peine plus, et fleurit dans des pays limitrophes à la pointe de l’Europe occidentale. En effet, on n’a pas assez remarqué que l’explosion magnifique du théâtre élisabéthain, le théâtre espagnol du siècle d’or et la tragédie française du XVIIIe siècle sont à très peu près contemporains, Quand Shakespeare meurt, Lope de Vega a cinquante-quatre ans et a fait jouer une grande partie de ses pièces ; Calderon et Corneille sont vivants. [...] Historiquement au moins, nous pouvons considérer qu’il s’agit, avec des esthétiques différentes, d’une seule et magnifique floraison, celle de la Renaissance, qui naît dans le désordre inspiré de la scène élisabéthaine et s’achève en perfection formelle dans la tragédie française. Lorsqu’on examine le mouvement des idées dans ces deux époques aussi bien que dans les œuvres tragiques du temps on se retrouve devant une constante. Les deux époques marquent en effet une transition entre les formes de pensée cosmique, toutes imprégnées par la notion du divin et du sacré et d’autres formes animées au contraire par la réflexion individuelle et rationaliste. Le monde que l’individu du XVIIIe siècle croyait pouvoir soumettre et modeler par la raison et la science a pris une forme en effet, mais une forme monstrueuse. Rationnel et démesuré à la fois, il est le monde de l’histoire. Mais, à ce degré de démesure, l’histoire a pris la face du destin. L’homme doute de pouvoir la dominer, il peut seulement y lutter. Paradoxe curieux, l’humanité par les mêmes armes avec lesquelles elle avait rejeté la fatalité s’est retaillé un destin hostile. Après avoir fait un dieu du règne humain, l’homme se retourne à nouveau contre ce dieu. Il est en contestation, à la fois combattant et dérouté, partagé entre l’espoir absolu et le doute définitif. Il vit donc dans un climat tragique. Cela arrive chaque fois que, dans l’histoire des idées, l’individu se dégage peu à peu d’un corps sacré et se dresse face au monde ancien de la terreur et de la dévotion. Chaque fois, dans les œuvres, nous passons de la tragédie rituelle et de la célébration quasi religieuse à la tragédie psychologique. Et, chaque fois, le triomphe définitif de la raison individuelle, au IVe siècle en Grèce, au XVIIIe siècle en Europe, tarit pour de longs siècles la production tragique. L’âge tragique semble coïncider chaque fois avec une évolution où l’homme, consciemment ou non, se détache d’une forme ancienne de civilisation et se trouve devant elle en état de rupture sans pour autant avoir trouvé une nouvelle forme qui le satisfasse. En 1955, nous en sommes là, il me semble, et dès lors la question peut se poser de savoir si le déchirement intérieur trouvera parmi nous une expression tragique.»*

Camus ajouta que l’art tragique ne peut naître qu’entre l’affaissement d’une pensée religieuse, qui situe l’être humain au sein d’un cosmos qu’il ne saurait remettre en question (les Grecs des temps archaïques, les chrétiens du Moyen-Âge), et l’émergence d’un monde rationnel, où l’esprit critique favorise l’apparition d’un individu autonome (pour lui, Socrate et Descartes jouent, à deux millénaires

de distance, à peu près le même rôle). Si le monde est entièrement régi par la volonté divine, il ne peut y avoir de conflit tragique (le Moyen Âge chrétien ne connaît que les mystères, pas la tragédie). Si le monde est, à l'inverse, réduit à la seule matière et dominé par la raison individuelle, il n'y a plus de dieu contre qui se révolter, et donc plus de tragédie non plus.

Puis Camus pose la question fondamentale : *«Qu'est-ce d'abord qu'une tragédie? La définition du tragique a beaucoup occupé les historiens de la littérature, et les écrivains eux-mêmes, bien qu'aucune formule n'ait reçu l'accord de tous. Sans prétendre trancher un problème devant lequel tant d'intelligences hésitent on peut, au moins, procéder par comparaison et essayer de voir en quoi, par exemple, la tragédie diffère du drame ou du mélodrame. Voici quelle me paraît être la différence : les forces qui s'affrontent dans la tragédie sont également légitimes, également armées en raison ; dans le mélodrame ou le drame, au contraire, l'une seulement est légitime. Autrement dit, la tragédie est ambiguë, le drame simpliste. Dans la première, chaque force est en même temps bonne ou mauvaise. Dans le second, l'un est le bien, l'autre le mal (et c'est pourquoi de nos jours le théâtre de propagande n'est rien d'autre que la résurrection du mélodrame). Antigone a raison, mais Créon n'a pas tort. De même, Prométhée est à la fois juste et injuste et Zeus qui l'opprime sans pitié est aussi dans son droit. La formule du mélodrame serait en somme : "Un seul est juste et justifiable" et la formule tragique par excellence : "Tous sont justifiables, personne n'est juste." C'est pourquoi le chœur des tragédies antiques donne principalement des conseils de prudence. Car il sait que, sur une certaine limite, tout le monde a raison et que celui qui, par aveuglement ou passion, ignore cette limite, court à la catastrophe pour faire triompher un droit qu'il croit être le seul à avoir. Le thème constant de la tragédie antique est ainsi la limite qu'il ne faut pas dépasser. De part et d'autre de cette limite se rencontrent des forces également légitimes dans un affrontement vibrant et ininterrompu. Se tromper sur cette limite, vouloir rompre cet équilibre, c'est périr. On retrouvera aussi bien dans "Macbeth" ou dans "Phèdre" (quoique de façon moins pure que dans la tragédie grecque) cette idée de limite qu'il ne faut pas franchir, et passée laquelle c'est la mort ou le désastre. On s'expliquera enfin pourquoi le drame idéal, comme le drame romantique, est d'abord mouvement et action puisqu'il figure la lutte du bien contre le mal et les péripéties de cette lutte, tandis que la tragédie idéale, et particulièrement la grecque, est d'abord tension puisqu'elle est l'opposition, dans une immobilité forcenée, de deux puissances couvertes chacune des doubles masques du bien et du mal. Il va de soi, bien entendu, qu'entre ces deux types extrêmes du drame et de la tragédie, la littérature dramatique offre tous les intermédiaires. / Mais pour en rester aux formes pures, quelles sont les deux puissances qui s'opposent dans la tragédie antique par exemple? Si l'on prend "Prométhée enchaîné" comme type de cette tragédie, il est permis de dire que c'est, d'une part, l'homme et son désir de puissance, d'autre part, le principe divin qui se reflète dans le monde. Il y a tragédie lorsque l'homme, par orgueil (ou même par bêtise comme Ajax) entre en contestation avec l'ordre divin, personnifié dans un dieu ou incarné dans la société. Et la tragédie sera d'autant plus grande que cette révolte sera plus légitime et cet ordre plus nécessaire. [...] Si tout est mystère, il n'y a pas de tragédie. Si tout est raison, non plus. La tragédie naît de l'ombre et de la lumière et par leur opposition. Et cela se comprend. Dans le drame religieux ou athée, le problème est en effet résolu d'avance. Dans la tragédie idéale, au contraire, il n'est pas résolu. Le héros se révolte et nie l'ordre qui l'opprime, le pouvoir divin, par l'oppression, s'affirme dans la mesure même où on le nie. Autrement dit, la révolte à elle seule ne fait pas une tragédie. L'affirmation de l'ordre divin non plus. Il faut une révolte, et un ordre, l'un s'arc-boutant à l'autre et chacun renforçant l'autre de sa propre force. Tous deux affirment ainsi leur existence réciproque dans l'instant même où elle est contestée. Le chœur en tire la leçon, à savoir qu'il y a un ordre, que cet ordre peut être douloureux, mais qu'il est pire encore de ne pas reconnaître qu'il existe. La seule purification revient à ne rien nier ni exclure, à accepter donc le mystère de l'existence, la limite de l'homme, et cet ordre enfin où l'on sait sans savoir. "Tout est bien" dit alors Œdipe et ses yeux son crevés. Il sait désormais, sans jamais plus voir, sa nuit est une lumière, et sur cette face aux yeux morts resplendit la plus haute leçon de l'univers tragique. Pas d'Œdipe sans le destin résumé par l'oracle. Mais le destin n'aurait pas toute sa fatalité si Œdipe ne le refusait pas. Et si la tragédie s'achève dans la mort ou la punition, il est important de noter que ce qui est puni, ce n'est pas le crime lui-même, mais l'aveuglement du héros lui-même qui a nié l'équilibre et la tension. »*

L'homme d'aujourd'hui qui crie sa révolte en sachant que cette révolte a des limites, qui exige la liberté et subit la nécessité, cet homme contradictoire, déchiré, désormais conscient de l'ambiguïté de l'homme et de son histoire, cet homme est l'homme tragique par excellence. [...] Nos auteurs dramatiques sont à la recherche d'un langage tragique parce qu'il n'est pas de tragédie sans langage, et que ce langage est d'autant plus difficile à former qu'il doit refléter les contradictions de la situation tragique. Il doit être à la fois hiératique et familier, barbare et savant, mystérieux et clair, hautain et pitoyable.»

Ensuite, Camus définit sa propre esthétique de dramaturge qui, bien qu'il avait lu tôt *“Le théâtre de la cruauté”* d'Artaud, demeurait celle de Jacques Copeau et du Cartel (Jouvet, Baty, Dullin et Pitoëff) qui avaient prôné, dans les années trente, un théâtre se donnant pour buts l'honnêteté, la simplicité, la sincérité, l'humanité, la vérité ; ainsi, il s'interdisait les ruptures thématiques, rhétoriques, dramaturgiques, poétiques, qu'exige la métamorphose contemporaine de la tragédie.

Camus constata qu'il vivait au cœur d'une époque tragique, mais qui ne s'est pas montrée capable de créer un nouvel art tragique, malgré quelques belles tentatives (il cita Giraudoux, Montherlant, Claudel) : *«Notre époque coïncide avec un drame de civilisation qui pourrait favoriser, aujourd'hui comme autrefois, l'expression tragique. En même temps beaucoup d'écrivains, en France et ailleurs, se préoccupent de donner à l'époque sa tragédie. Ce rêve est-il raisonnable, cette entreprise est-elle possible et à quelles conditions, voilà la question d'actualité, selon moi, pour tous ceux que le théâtre passionne à l'égal d'une seconde vie. Bien entendu, personne aujourd'hui n'est en état de faire à cette question une réponse décisive du genre : “Conditions favorables. Tragédie suit.” Je me bornerai donc à quelques suggestions concernant ce grand espoir des hommes de culture en Occident.»*

Camus reconnut qu'il est toujours difficile de décréter le retour d'une forme artistique. Mais il considéra qu'il est légitime, surtout quand on est soi-même un grand artiste, d'en espérer le retour.

Commentaire

Dans ce texte, le plus intéressant n'est pas tant le survol de l'histoire de la tragédie (son passé plutôt que son avenir !), l'idée qu'elle ne peut naître qu'entre l'affaissement d'une pensée religieuse, qui situe l'être humain au sein d'un cosmos qu'il ne saurait remettre en question, et l'émergence d'un monde rationnel, où l'esprit critique favorise l'apparition d'un individu autonome, que la définition simple mais très éclairante que Camus en donne en l'opposant au drame

Automne 1957

“Réflexions sur la guillotine”

D'abord, Camus raconte comment son père, qui avait voulu assister à l'exécution d'un assassin, en était revenu *«bouleversé», «ne pouvant plus penser qu'à ce corps pantelant qu'on venait de jeter sur une planche pour lui couper le cou»*.

Puis, partant de cette expérience vécue, ou tout au moins transmise par un récit familial, il passe en revue les arguments traditionnels des abolitionnistes. Il affirme que les honnêtes gens *«fournissent le plus gros pourcentage des homicides»*. Il développe la théorie déterministe selon laquelle le crime est surtout le fait de marginaux, qu'il est lié aux difficultés économiques, les principales causes du crime étant la misère et l'alcoolisme, dont, en fait, l'État est largement responsable car il offre des logements surpeuplés, n'en fait pas construire assez de nouveaux, tandis qu'il subventionne les viticulteurs qui produisent des boissons alcoolisées. Il évoque le cas extrême des grands *«monstres»* dont *«la nature ou la grandeur de leurs crimes ne permet pas d'imaginer qu'ils puissent se repentir ou s'amender»*, déclarant que, *«sur cette frontière, et sur elle seule, la discussion autour de la peine de mort est légitime»*, expliquant plus loin que c'est une sorte de pari philosophique : *«Aucun raisonnement ne peut départager ceux qui pensent qu'une chance doit toujours être accordée au dernier des hommes et ceux qui estiment cette chance illusoire»* ; lui-même fait partie des premiers, et il reformule plus loin son idée : *«Le droit de vivre est le droit naturel de tout homme, même le pire»* ; mais il admet que c'est une question d'opinion, l'opinion «pour» n'ayant ni plus ni moins de poids que l'opinion «contre».

Il constate que *« beaucoup de législations considèrent comme plus grave le crime prémédité que le crime de pure violence »*. Il indique que n'importe quelle passion, si faible soit-elle, peut faire oublier la peur de la mort, et que c'est la passion qui cause le plus souvent les crimes. Il évalue : *« La peine capitale ne saurait intimider d'abord celui qui ne sait pas qu'il va tuer, qui s'y décide en un moment et prépare son acte dans la fièvre ou l'idée fixe, ni celui qui, allant à un rendez-vous d'explication, emporte une arme pour effrayer l'infidèle ou l'adversaire et s'en sert alors qu'il ne voulait pas, ou ne croyait pas le vouloir. Elle ne saurait en un mot intimider l'homme jeté dans le crime comme on l'est dans le malheur. Autant dire alors qu'elle est impuissante dans la majorité des cas. »* Il demande : *« Qu'est-ce donc que l'exécution capitale, sinon le plus prémédité des meurtres, auquel aucun forfait de criminel, si calculé soit-il, ne peut être comparé? Pour qu'il y ait équivalence, il faudrait que la peine de mort châtiât un criminel qui aurait averti sa victime de l'époque où il lui donnerait une mort horrible et qui, à partir de cet instant, l'aurait séquestrée à merci pendant des mois. Un tel monstre ne se rencontre pas dans le privé. »* Il considère que rien ne peut légitimer l'exécution capitale, ce *« rite primitif »*, qu'on désigne d'ailleurs le plus souvent indirectement par des *« ruses de langage »* pour voiler sa réalité sanglante. Par quelques descriptions horribles, il fait admettre que la *« chirurgie grossière »* de la guillotine est une *« dégoûtante boucherie »*. Or il observe que les exécutions par la guillotine avaient désormais perdu leur caractère exemplaire et dissuasif, puisque la société avait renoncé à ce qu'elles soient publiques, les faisant désormais à l'intérieur des prisons, à la sauvette pour ainsi dire. Il pense que la torture du condamné qui attend des jours, des semaines, parfois des mois, est finalement sans commune mesure avec la mort, en général brève, qu'il a infligée à sa victime. Il rejoint ici un argument avancé par Dostoïevski dans *« L'idiot »* où le prince Muichkine soutient un paradoxe : la torture physique aide à ne pas penser à la mort ; le pire supplice, c'est la certitude de la mort, son attente. Il rejette la justification religieuse par l'espoir de la rédemption car elle n'a plus de sens dans une société désacralisée, qui ne propose qu'elle-même comme *« objet d'adoration »*. Il souligne que la peine de mort est irréversible, et que, en cas d'erreur judiciaire, on commet une injustice irréparable. Ce qui motive son action contre la peine de mort est une raison politique. Il s'élève contre *« ceux qui croient avoir le droit, la logique et l'histoire avec eux »*, et se rendent coupables de *« crimes d'État »*. Il proteste : *« On tue pour une nation ou pour une classe divinisée. On tue encore pour une société future divinisée elle aussi... Et des religions sans transcendance tuent en masse des condamnés sans espérance. »* Il mentionne les crimes commis pendant l'Occupation et ceux commis à la Libération. Il compare la peine en pays capitaliste et en pays communiste. Il évalue que, *« depuis trente ans, les crimes d'État l'emportent de loin sur les crimes des individus »*. Pour lui, *« il faut proclamer que la personne humaine est au-dessus de l'État »*. Il condamne les *« utopies politiques »* qui renversent les termes de cette affirmation. Il avance l'idée que *« personne ne peut s'ériger en juge absolu, puisque personne ne peut prétendre à l'innocence absolue. Seul un juge parfait aurait le droit de prononcer cette peine absolue »*. Il veut qu'on donne la primauté à la justice sociale et à la morale de la solidarité. Il proclame qu'il faut abolir la peine capitale pour *« protéger l'individu contre un État livré aux folies du sectarisme et de l'orgueil »*. Il se demande si l'on ne pourrait pas la remplacer par les travaux forcés à perpétuité. Il suggère que, à défaut de la supprimer, on remplace la guillotine par des moyens plus décents, comme des anesthésiques mortels. Il affirme : *« Le jugement capital rompt la seule solidarité humaine indiscutable, la solidarité contre la mort, et il ne peut être légitimé que par une vérité ou un principe qui se place au-dessus des hommes. »* L'abolition lui apparaît comme *« un coup d'arrêt spectaculaire »*, nécessaire *« pour des raisons de pessimisme raisonné, de logique et de réalisme »*. Il conclut : *« Ni dans le cœur des individus, ni dans les mœurs des sociétés, il n'y aura de paix durable tant que la mort ne sera pas mise hors la loi. »*

Commentaire

Ces *« Réflexions sur la guillotine »* sont un manifeste abolitionniste au sens large, et, en même temps, elles portent plus précisément sur des formes particulières d'exécution, ainsi qu'en témoigne le titre. Elles présentent des ambiguïtés, une certaine confusion régnant dans le texte. On peut reprocher à Camus de penser que la peine de mort est pire que la loi du talion, sous prétexte qu'elle est préméditée, en négligeant le fait que les meurtriers préméditent eux-mêmes souvent leurs crimes ; de

balayer un peu vite la boutade d'Alphonse Karr : «Que messieurs les assassins commencent» (par ne pas tuer eux-mêmes) alors qu'elle n'est pas idiote. S'il indique que le condamné vit pendant des mois ou des années dans une angoisse que ne connaît pas la victime d'homicide, il faudrait peut-être observer la petite différence de culpabilité entre la victime souvent innocente et son assassin, et signaler qu'une exécution sans délai accroît le risque d'injustice. Comme le font souvent les abolitionnistes qui sont prêts à n'importe quelle contorsion logique pour essayer de (se) prouver qu'ils ont raison, il se lance dans une défense systématique du criminel. Ses affirmations : «*Seul un juge parfait aurait le droit de prononcer cette peine absolue*» - «*Dire qu'un homme doit être absolument retranché de la société parce qu'il est absolument mauvais revient à dire que celle-ci est absolument bonne*», sont des sophismes. S'il a raison de souligner que la peine de mort est irréversible, et que, en cas d'erreur judiciaire, on commet une injustice irréparable, son argument est toutefois inopérant dans les cas de crime évident, avoué, et dont l'auteur réclame lui-même la mort. Signalons que sa proposition de remplacer la peine de mort par les travaux forcés à perpétuité serait regardée avec horreur par les abolitionnistes d'aujourd'hui, car la seule perpétuité leur paraît déjà excessive, même sans travaux forcés.

Cependant, s'il n'est pas inattaquable, cet ouvrage est indéniablement intéressant, tant sur le plan documentaire que sur le plan philosophique. On peut apprécier comme un témoignage d'impartialité politique le fait qu'il évoque aussi bien les crimes commis pendant l'Occupation et ceux commis à la Libération, la peine en pays capitaliste et en pays communiste. Ce combat et ce témoignage, qui peuvent sembler dépassés puisque la peine de mort a été abolie dans plus de cent États, gardent en fait toute leur valeur, leur acuité et leur actualité.

On trouve de multiples échos de ce combat mené par Camus dans ses œuvres de fiction, "*L'étranger*" ou "*La peste*", et dans ses essais, comme "*L'homme révolté*".

Le texte fut d'abord publié dans les numéros 54 et 55 de "*La Nouvelle Revue française*" en juin et juillet 1957, avant de figurer, la même année, avec un titre identique dans l'ouvrage "*Réflexions sur la peine capitale*" où, après une introduction, il côtoya l'essai "*Réflexions sur la potence*" ("*Reflexions on hanging*") d'Arthur Koestler ainsi qu'une longue étude de Jean Bloch-Michel, intitulée "*La peine de mort en France*", elle-même suivie d'un appendice sur "*L'expérience des pays étrangers*" (en matière d'abolition).

En comparant les textes, on constate la lourdeur de Koestler, et, de ce fait, la limpidité de Camus réconforte, bien qu'il ait une tendance un peu fatigante à la grandiloquence. Son discours est moins historique, plus philosophique que celui de Koestler.

Le livre est un best-seller depuis sa parution, et toujours en vente aujourd'hui après de constantes rééditions.

Janvier 1958
"Discours de Suède"

Le discours prononcé par Camus, le 10 décembre 1957, selon la tradition, devant l'Académie royale, au "Palais des concerts" de l'Hôtel de Ville de Stockholm, à la fin du banquet qui clôturait les cérémonies de l'attribution des prix Nobel :

«En recevant la distinction dont votre libre Académie a bien voulu m'honorer, ma gratitude était d'autant plus profonde que je mesurais à quel point cette récompense dépassait mes mérites personnels. Tout homme et, à plus forte raison, tout artiste, désire être reconnu. Je le désire aussi. Mais il ne m'a pas été possible d'apprendre votre décision sans comparer son retentissement à ce que je suis réellement. Comment un homme presque jeune, riche de ses seuls doutes et d'une œuvre encore en chantier, habitué à vivre dans la solitude du travail ou dans les retraites de l'amitié, n'aurait-il pas appris avec une sorte de panique un arrêt qui le portait d'un coup, seul et réduit à lui-même, au centre d'une lumière crue? De quel cœur aussi pouvait-il recevoir cet honneur à l'heure où, en Europe, d'autres écrivains, parmi les plus grands, sont réduits au silence, et dans le temps même où

sa terre natale connaît un malheur incessant? J'ai connu ce désarroi et ce trouble intérieur. Pour retrouver la paix, il m'a fallu, en somme, me mettre en règle avec un sort trop généreux. Et, puisque je ne pouvais m'égaliser à lui en m'appuyant sur mes seuls mérites, je n'ai rien trouvé d'autre pour m'aider que ce qui m'a soutenu, dans les circonstances les plus contraires, tout au long de ma vie : l'idée que je me fais de mon art et du rôle de l'écrivain. Permettez seulement que, dans un sentiment de reconnaissance et d'amitié, je vous dise, aussi simplement que je le pourrai, quelle est cette idée.

Je ne puis vivre personnellement sans mon art. Mais je n'ai jamais placé cet art au-dessus de tout. S'il m'est nécessaire au contraire, c'est qu'il ne me sépare de personne et me permet de vivre, tel que je suis, au niveau de tous. L'art n'est pas à mes yeux une réjouissance solitaire. Il est un moyen d'émouvoir le plus grand nombre d'hommes en leur offrant une image privilégiée des souffrances et des joies communes. Il oblige donc l'artiste à ne pas s'isoler ; il le soumet à la vérité la plus humble et la plus universelle. Et celui qui, souvent, a choisi son destin d'artiste parce qu'il se sentait différent apprend bien vite qu'il ne nourrira son art, et sa différence, qu'en avouant sa ressemblance avec tous. L'artiste se forge dans cet aller-retour perpétuel de lui aux autres, à mi-chemin de la beauté dont il ne peut se passer et de la communauté à laquelle il ne peut s'arracher. C'est pourquoi les vrais artistes ne méprisent rien ; ils s'obligent à comprendre au lieu de juger. Et, s'ils ont un parti à prendre en ce monde, ce ne peut être que celui d'une société où, selon le grand mot de Nietzsche, ne régnera plus le juge, mais le créateur, qu'il soit travailleur ou intellectuel.

Le rôle de l'écrivain, du même coup, ne se sépare pas de devoirs difficiles. Par définition, il ne peut se mettre aujourd'hui au service de ceux qui font l'histoire : il est au service de ceux qui la subissent. Ou, sinon, le voici seul et privé de son art. Toutes les armées de la tyrannie avec leurs millions d'hommes ne l'enlèveront pas à la solitude, même et surtout s'il consent à prendre leur pas. Mais le silence d'un prisonnier inconnu, abandonné aux humiliations à l'autre bout du monde, suffit à retirer l'écrivain de l'exil, chaque fois, du moins, qu'il parvient, au milieu des privilèges de la liberté, à ne pas oublier ce silence et à le faire retentir par les moyens de l'art.

Aucun de nous n'est assez grand pour une pareille vocation. Mais, dans toutes les circonstances de sa vie, obscur ou provisoirement célèbre, jeté dans les fers de la tyrannie ou libre pour un temps de s'exprimer, l'écrivain peut retrouver le sentiment d'une communauté vivante qui le justifiera, à la seule condition qu'il accepte, autant qu'il peut, les deux charges qui font la grandeur de son métier : le service de la vérité et celui de la liberté. Puisque sa vocation est de réunir le plus grand nombre d'hommes possible, elle ne peut s'accommoder du mensonge et de la servitude qui, là où ils règnent, font proliférer les solitudes. Quelles que soient nos infirmités personnelles, la noblesse de notre métier s'enracinera toujours dans deux engagements difficiles à maintenir - le refus de mentir sur ce que l'on sait et la résistance à l'oppression.

Pendant plus de vingt ans d'une histoire démentielle, perdu sans secours, comme tous les hommes de mon âge, dans les convulsions du temps, j'ai été soutenu ainsi par le sentiment obscur qu'écrire était aujourd'hui un honneur, parce que cet acte obligeait, et obligeait à ne pas écrire seulement. Il m'obligeait particulièrement à porter, tel que j'étais et selon mes forces, avec tous ceux qui vivaient la même histoire, le malheur et l'espérance que nous partagions. Ces hommes, nés au début de la Première Guerre mondiale, qui ont eu vingt ans au moment où s'installaient à la fois le pouvoir hitlérien et les premiers procès révolutionnaires, qui ont été confrontés ensuite, pour parfaire leur éducation, à la guerre d'Espagne, à la Seconde Guerre mondiale, à l'univers concentrationnaire, à l'Europe de la torture et des prisons, doivent aujourd'hui élever leurs fils et leurs œuvres dans un monde menacé de destruction nucléaire. Personne, je suppose, ne peut leur demander d'être optimistes. Et je suis même d'avis que nous devons comprendre, sans cesser de lutter contre eux, l'erreur de ceux qui, par une surenchère de désespoir, ont revendiqué le droit au déshonneur, et se sont rués dans les nihilismes de l'époque. Mais il reste que la plupart d'entre nous, dans mon pays et en Europe, ont refusé ce nihilisme et se sont mis à la recherche d'une légitimité. Il leur a fallu se forger un art de vivre par temps de catastrophe, pour naître une seconde fois, et lutter ensuite, à visage découvert, contre l'instinct de mort à l'œuvre dans notre histoire.

Chaque génération, sans doute, se croit vouée à refaire le monde. La mienne sait pourtant qu'elle ne le refera pas. Mais sa tâche est peut-être plus grande. Elle consiste à empêcher que le monde se défasse. Héritière d'une histoire corrompue où se mêlent les révolutions déchues, les techniques

devenues folles, les dieux morts et les idéologies exténuées, où de médiocres pouvoirs peuvent aujourd'hui tout détruire mais ne savent plus convaincre, où l'intelligence s'est abaissée jusqu'à se faire la servante de la haine et de l'oppression, cette génération a dû, en elle-même et autour d'elle, restaurer à partir de ses seules négations un peu de ce qui fait la dignité de vivre et de mourir. Devant un monde menacé de désintégration, où nos grands inquisiteurs risquent d'établir pour toujours les royaumes de la mort, elle sait qu'elle devrait, dans une sorte de course folle contre la montre, restaurer entre les nations une paix qui ne soit pas celle de la servitude, réconcilier à nouveau travail et culture, et refaire avec tous les hommes une arche d'alliance. Il n'est pas sûr qu'elle puisse jamais accomplir cette tâche immense, mais il est sûr que, partout dans le monde, elle tient déjà son double pari de vérité et de liberté, et, à l'occasion, sait mourir sans haine pour lui. C'est elle qui mérite d'être saluée et encouragée partout où elle se trouve, et surtout là où elle se sacrifie. C'est sur elle, en tout cas, que, certain de votre accord profond, je voudrais reporter l'honneur que vous venez de me faire.

Du même coup, après avoir dit la noblesse du métier d'écrire, j'aurais remis l'écrivain à sa vraie place, n'ayant d'autres titres que ceux qu'il partage avec ses compagnons de lutte, vulnérable mais entêté, injuste et passionné de justice, construisant son œuvre sans honte ni orgueil à la vue de tous, toujours partagé entre la douleur et la beauté, et voué enfin à tirer de son être double les créations qu'il essaie obstinément d'édifier dans le mouvement destructeur de l'histoire. Qui, après cela, pourrait attendre de lui des solutions toutes faites et de belles morales? La vérité est mystérieuse, fuyante, toujours à conquérir. La liberté est dangereuse, dure à vivre autant qu'exaltante. Nous devons marcher vers ces deux buts, péniblement, mais résolument, certains d'avance de nos défaillances sur un si long chemin. Quel écrivain dès lors oserait, dans la bonne conscience, se faire prêcheur de vertu? Quant à moi, il me faut dire une fois de plus que je ne suis rien de tout cela. Je n'ai jamais pu renoncer à la lumière, au bonheur d'être, à la vie libre où j'ai grandi. Mais bien que cette nostalgie explique beaucoup de mes erreurs et de mes fautes, elle m'a aidé sans doute à mieux comprendre mon métier, elle m'aide encore à me tenir, aveuglément, auprès de tous ces hommes silencieux qui ne supportent dans le monde la vie qui leur est faite que par le souvenir ou le retour de brefs et libres bonheurs.

Ramené ainsi à ce que je suis réellement, à mes limites, à mes dettes, comme à ma foi difficile, je me sens plus libre de vous montrer, pour finir, l'étendue et la générosité de la distinction que vous venez de m'accorder, plus libre de vous dire aussi que je voudrais la recevoir comme un hommage rendu à tous ceux qui, partageant le même combat, n'en ont reçu aucun privilège, mais ont connu au contraire malheur et persécution. Il me restera alors à vous en remercier, du fond du cœur, et à vous faire publiquement, en témoignage personnel de gratitude, la même et ancienne promesse de fidélité que chaque artiste vrai, chaque jour, se fait à lui-même, dans le silence.»

Commentaire

Dans cette magistrale pièce de littérature, Camus, recevant la plus prestigieuse marque de considération que puisse obtenir un écrivain, sut, comme il se devait, faire part de son humilité, au début et à la fin de son discours.

Dans le même esprit, il parla du rôle qu'il attribue à tout écrivain. Pour lui, il doit être au «*service de la vérité et de la liberté*», consacrer son art à la communion avec les autres êtres humains, surtout avec ceux qui «*subissent l'histoire*», c'est-à-dire avec les événements malheureux de leur temps, le XXe siècle, dont Camus fait d'ailleurs un survol pour indiquer qu'ils expliquent l'apparition des «*nihilismes de l'époque*», auxquels il oppose «*un art de vivre par temps de catastrophe*» et la volonté d'«*empêcher que le monde se défasse*», car «*nos grands inquisiteurs risquent d'établir pour toujours les royaumes de la mort*», «*grands inquisiteurs*» étant une allusion au «Grand Inquisiteur» de l'Inquisition espagnole que Dostoïevski, dans son roman, «*Les frères Karamazov*», fait condamner Jésus revenu sur terre, et qui déclare vouloir maintenir les êtres humains dans l'ignorance et la soumission, en prétendant qu'il veut leur bonheur, Camus pensant évidemment aux dirigeants de pays communistes. Il évoque alors, au contraire, une «*arche d'alliance*», faisant allusion au coffre qui, selon la Bible, contient les «*Tables de la Loi*» (les dix commandements) données à Moïse sur le mont Sinaï, qui est le symbole d'une union entre Dieu et les humains et, ici, celui d'une paix universelle.

Toujours avec modestie, confessant d'ailleurs ses «erreurs» et ses «fautes», Camus fait alors l'éloge de sa génération, et définit la «vraie place» de l'écrivain qui doit s'efforcer, malgré la difficulté de la tâche, d'atteindre la vérité et la liberté, sans être toutefois un «professeur de vertu».

La conférence, intitulée "L'artiste et son temps", donnée, le 14 décembre 1957, à l'université d'Uppsala :

«Un sage oriental demandait toujours, dans ses prières, que la divinité voulût bien lui épargner de vivre une époque intéressante. Comme nous ne sommes pas sages, la divinité ne nous a pas épargnés et nous vivons une époque intéressante. En tout cas, elle n'admet pas que nous puissions nous désintéresser d'elle. Les écrivains d'aujourd'hui savent cela. S'ils parlent, les voilà critiqués et attaqués. Si, devenus modestes, ils se taisent, on ne leur parlera plus que de leur silence, pour le leur reprocher bruyamment. Au milieu de ce vacarme, l'écrivain ne peut plus espérer se tenir à l'écart pour poursuivre les réflexions et les images qui lui sont chères. Jusqu'à présent, et tant bien que mal, l'abstention a toujours été possible dans l'histoire. Celui qui n'approuvait pas, il pouvait souvent se taire, ou parler d'autre chose. Aujourd'hui, tout est changé, le silence même prend un sens redoutable. À partir du moment où l'abstention elle-même est considérée comme un choix, puni ou loué comme tel, l'artiste, qu'il le veuille ou non, est embarqué. Embarqué me paraît ici plus juste qu'engagé. Il ne s'agit pas en effet pour l'artiste d'un engagement volontaire, mais plutôt d'un service militaire obligatoire. Tout artiste aujourd'hui est embarqué dans la galère de son temps. Il doit s'y résigner, même s'il juge que cette galère sent le hareng, que les gardes-chiourme y sont vraiment trop nombreux et que, de surcroît, le cap est mal pris. Nous sommes en pleine mer. L'artiste, comme les autres, doit ramer à son tour, sans mourir, s'il le peut, c'est-à-dire en continuant de vivre et de créer. À vrai dire, ce n'est pas facile et je comprends que les artistes regrettent leur ancien confort. Le changement est un peu brutal. Certes, il y a toujours eu dans le cirque de l'histoire le martyr et le lion. Le premier se soutenait de consolations éternelles, le second de nourriture historique bien saignante. Mais l'artiste jusqu'ici était sur les gradins. Il chantait pour rien, pour lui-même, ou, dans le meilleur des cas, pour encourager le martyr et distraire un peu le lion de son appétit. Maintenant, au contraire, l'artiste se trouve dans le cirque. Sa voix, forcément, n'est plus la même ; elle est beaucoup moins assurée. On voit bien tout ce que l'art peut perdre à cette constante obligation. L'aisance d'abord, et cette divine liberté qui respire dans l'œuvre de Mozart. On comprend mieux l'air hagard et buté de nos œuvres d'art, leur front soucieux et leurs débâcles soudaines. On s'explique que nous ayons ainsi plus de journalistes que d'écrivains, plus de boy-scouts de la peinture que de Cézanne et qu'enfin la bibliothèque rose ou le roman noir aient pris la place de "La guerre et la paix" ou de "La chartreuse de Parme". Bien entendu, on peut toujours opposer à cet état de choses la lamentation humaniste, devenir ce que Stephan Trophimovitch, dans "Les possédés", veut être à toute force : le reproche incarné. On peut aussi avoir, comme ce personnage, des accès de tristesse civique. Mais cette tristesse ne change rien à la réalité. Il vaut mieux, selon moi, faire sa part à l'époque, puisqu'elle la réclame si fort, et reconnaître tranquillement que le temps des chers maîtres, des artistes à camélias et des génies montés sur fauteuil est terminé. Créer aujourd'hui, c'est créer dangereusement. Toute publication est un acte et cet acte expose aux passions d'un siècle qui ne pardonne rien. La question n'est donc pas de savoir si cela est ou n'est pas dommageable à l'art. La question, pour tous ceux qui ne peuvent vivre sans l'art et ce qu'il signifie, est seulement de savoir comment, parmi les polices de tant d'idéologies, (que d'églises, quelle solitude !) l'étrange liberté de la création reste possible. Il ne suffit pas de dire à cet égard que l'art est menacé par les puissances d'État. Dans ce cas, en effet, le problème serait simple : l'artiste se bat ou capitule. Le problème est plus complexe, plus mortel aussi, dès l'instant où l'on s'aperçoit que le combat se livre au-dedans de l'artiste lui-même. La haine de l'art dont notre société offre de si beaux exemples n'a tant d'efficacité, aujourd'hui, que parce qu'elle est entretenue par les artistes eux-mêmes. Le doute des artistes qui nous ont précédés touchait à leur propre talent. Celui des artistes d'aujourd'hui touche à la nécessité de leur art, donc à leur existence même. Racine en 1957 s'excuserait d'écrire "Bérénice" au lieu de combattre pour la défense de l'Édit de Nantes. Cette mise en question de l'art par l'artiste a beaucoup de raisons, dont il ne faut retenir que les plus hautes. Elle s'explique, dans le meilleur des cas, par

l'impression que peut avoir l'artiste contemporain de mentir ou de parler pour rien, s'il ne tient compte des misères de l'histoire. Ce qui caractérise notre temps, en effet, c'est l'irruption des masses et de leur condition misérable devant la sensibilité contemporaine. On sait qu'elles existent, alors qu'on avait tendance à l'oublier. Et si on le sait, ce n'est pas que les élites, artistiques ou autres, soient devenues meilleures, non, rassurons-nous, c'est que les masses sont devenues plus fortes et empêchent qu'on les oublie. Il y a d'autres raisons encore, et quelques-unes moins nobles, à cette démission de l'artiste. Mais quelles que soient ces raisons, elles concourent au même but : décourager la création libre en s'attaquant à son principe essentiel, qui est la foi du créateur en lui-même. "L'obéissance d'un homme à son propre génie, a dit magnifiquement Emerson, c'est la foi par excellence". Et un autre écrivain américain du XIXe siècle ajoutait : "Tant qu'un homme reste fidèle à lui-même, tout abonde dans son sens, gouvernement, société, le soleil même, la lune et les étoiles." Ce prodigieux optimisme semble mort aujourd'hui. L'artiste, dans la plupart des cas, a honte de lui-même et de ses privilèges, s'il en a. Il doit répondre avant toute chose à la question qu'il se pose : l'art est-il un luxe mensonger? / La première réponse honnête que l'on puisse faire est celle-ci : il arrive en effet que l'art soit un luxe mensonger. Sur la dunette des galères, on peut, toujours et partout, nous le savons, chanter les constellations pendant que les forçats rament et s'exténuent dans la cale ; on peut toujours enregistrer la conversation mondaine qui se poursuit sur les gradins du cirque pendant que la victime craque sous la dent du lion. Et il est bien difficile d'objecter quelque chose à cet art qui a connu de grandes réussites dans le passé. Sinon ceci que les choses ont un peu changé, et qu'en particulier le nombre des forçats et des martyrs a prodigieusement augmenté sur la surface du globe. Devant tant de misère, cet art, s'il veut continuer d'être un luxe, doit accepter aujourd'hui d'être aussi un mensonge. De quoi parlerait-il en effet? S'il se conforme à ce que demande notre société, dans sa majorité, il sera divertissement sans portée. S'il la refuse aveuglement, si l'artiste décide de s'isoler dans son rêve, il n'exprimera rien d'autre qu'un refus. Nous aurons ainsi une production d'amuseurs ou de grammairiens de la forme, qui, dans les deux cas, aboutit à un art coupé de la réalité vivante. Depuis un siècle environ, nous vivons dans une société qui n'est même pas la société de l'argent (l'argent ou l'or peuvent susciter des passions charnelles), mais celle des symboles abstraits de l'argent. La société des marchands peut se définir comme une société où les choses disparaissent au profit des signes. Quand une classe dirigeante mesure ses fortunes non plus à l'arpent de terre ni au lingot d'or, mais au nombre de chiffres correspondant idéalement à un certain nombre d'opérations d'échange, elle se voue du même coup à mettre une certaine sorte de mystification au centre de son expérience et de son univers. Une société fondée sur des signes est, dans son essence, une société artificielle où la vérité charnelle de l'homme se trouve mystifiée. On ne s'étonnera pas alors que cette société ait choisi, pour en faire sa religion, une morale de principes formels, et qu'elle écrive les mots de liberté et d'égalité aussi bien sur ses prisons que sur ses temples financiers. Cependant, on ne prostitue pas impunément les mots. La valeur la plus calomniée aujourd'hui est certainement la valeur de liberté. De bons esprits (j'ai toujours pensé qu'il y avait deux sortes d'intelligence, l'intelligence intelligente et l'intelligence bête), mettent en doctrine qu'elle n'est rien qu'un obstacle sur le chemin du vrai progrès. Mais des sottises aussi solennelles ont pu être proférées parce que pendant cent ans la société marchande a fait de la liberté un usage exclusif et unilatéral, l'a considérée comme un droit plutôt que comme un devoir et n'a pas craint de placer aussi souvent qu'elle l'a pu une liberté de principe au service d'une oppression de fait. Dès lors, quoi de surprenant si cette société n'a pas demandé à l'art d'être un instrument de libération, mais un exercice sans grande conséquence, et un simple divertissement? Tout un beau monde où l'on avait surtout des peines d'argent et seulement des ennuis de cœur s'est ainsi satisfait, pendant des dizaines d'années, de ses romanciers mondains et de l'art le plus futile qui soit, celui à propos duquel Oscar Wilde, songeant à lui-même avant qu'il ait connu la prison, disait que le vice suprême est d'être superficiel. Les fabricants d'art (je n'ai pas encore dit les artistes) de l'Europe bourgeoise, avant et après 1900, ont ainsi accepté l'irresponsabilité parce que la responsabilité supposait une rupture épuisante avec leur société (ceux qui ont vraiment rompu s'appelaient Rimbaud, Nietzsche, Strindberg et l'on connaît le prix qu'ils ont payé). C'est de cette époque que date la théorie de l'art pour l'art qui n'est que la revendication de cette irresponsabilité. L'art pour l'art, le divertissement d'un artiste solitaire, est bien justement l'art artificiel d'une société factice et abstraite. Son aboutissement logique, c'est l'art des salons, ou l'art

purement formel qui se nourrit de préciosités et d'abstractions et qui finit par la destruction de toute réalité. Quelques œuvres enchantent ainsi quelques hommes tandis que beaucoup de grossières inventions en corrompent beaucoup d'autres. Finalement, l'art se constitue en dehors de la société et se coupe de ses racines vivantes. Peu à peu, l'artiste, même très fêté, est seul, ou du moins n'est plus connu de sa nation que par l'intermédiaire de la grande presse ou de la radio qui en donneront une idée commode et simplifiée. Plus l'art se spécialise, en effet, et plus nécessaire devient la vulgarisation. Des millions d'hommes auront ainsi le sentiment de connaître tel ou tel grand artiste de notre temps parce qu'ils ont appris par les journaux qu'il élève des canaris ou qu'il ne se marie jamais que pour six mois. La plus grande célébrité, aujourd'hui, consiste à être admiré ou détesté sans avoir été lu. Tout artiste qui se mêle de vouloir être célèbre dans notre société doit savoir que ce n'est pas lui qui le sera, mais quelqu'un d'autre sous son nom, qui finira par lui échapper et, peut-être, un jour, par tuer en lui le véritable artiste. Comment s'étonner dès lors que presque tout ce qui a été créé de valable dans l'Europe marchande du XIXe et du XXe siècle, en littérature par exemple, se soit édifié contre la société de son temps ! On peut dire que, jusqu'aux approches de la Révolution française, la littérature en exercice est, en gros, une littérature de consentement. À partir du moment où la société bourgeoise, issue de la Révolution, est stabilisée, se développe au contraire une littérature de révolte. Les valeurs officielles sont alors niées, chez nous par exemple, soit par les porteurs de valeurs révolutionnaires, des romantiques à Rimbaud, soit par les mainteneurs de valeurs aristocratiques, dont Vigny et Balzac sont de bons exemples. Dans les deux cas, peuple et aristocratie, qui sont les deux sources de toute civilisation, s'inscrivent contre la société factice de leur temps. Mais ce refus, trop longtemps maintenu et raidi, est devenu factice lui aussi et conduit à une autre sorte de stérilité. Le thème du poète maudit né dans une société marchande (Chatterton en est la plus belle illustration) s'est durci dans un préjugé qui finit par vouloir qu'on ne puisse être un grand artiste que contre la société de son temps, quelle qu'elle soit. Légitime à son origine quand il affirmait qu'un artiste véritable ne pouvait composer avec le monde de l'argent, le principe est devenu faux lorsqu'on en a tiré qu'un artiste ne pouvait s'affirmer qu'en étant contre toute chose en général. C'est ainsi que beaucoup de nos artistes aspirent à être maudits, ont mauvaise conscience à ne pas l'être, et souhaitent en même temps l'applaudissement et le sifflet. Naturellement, la société, étant aujourd'hui fatiguée ou indifférente, n'applaudit et ne siffle que par hasard. L'intellectuel de notre temps n'en finit pas alors de se raidir pour se grandir. Mais à force de tout refuser et jusqu'à la tradition de son art, l'artiste contemporain se donne l'illusion de créer sa propre règle et finit par se croire Dieu. Du même coup, il croit pouvoir créer sa réalité lui-même. Il ne créera pourtant, loin de sa société, que des œuvres formelles ou abstraites, émouvantes en tant qu'expériences, mais privées de la fécondité propre à l'art véritable, dont la vocation est de rassembler. Pour finir, il y aura autant de différence entre les subtilités ou les abstractions contemporaines et l'œuvre d'un Tolstoï ou d'un Molière qu'entre la traite escomptée sur un blé invisible et la terre épaisse du sillon lui-même. L'art peut ainsi être un luxe mensonger. On ne s'étonnera donc pas que des hommes ou des artistes aient voulu faire machine arrière et revenir à la vérité. Dès cet instant, ils ont nié que l'artiste ait droit à la solitude et lui ont offert comme sujet, non pas ses rêves, mais la réalité vécue et soufferte par tous. Certains que l'art pour l'art, par ses sujets comme par son style, échappe à la compréhension des masses, ou bien n'exprime rien de leur vérité, ces hommes ont voulu que l'artiste se proposât au contraire de parler du et pour le plus grand nombre. Qu'il traduise les souffrances et le bonheur de tous dans le langage de tous, et il sera compris universellement. En récompense d'une fidélité absolue à la réalité, il obtiendra la communication totale entre les hommes. Cet idéal de la communication universelle est en effet celui de tout grand artiste. Contrairement au préjugé courant, si quelqu'un n'a pas droit à la solitude, c'est justement l'artiste. L'art ne peut pas être un monologue. L'artiste solitaire et inconnu lui-même, quand il en appelle à la postérité, ne fait rien d'autre que réaffirmer sa vocation profonde. Jugeant le dialogue impossible avec des contemporains sourds ou distraits, il en appelle à un dialogue plus nombreux, avec les générations. Mais, pour parler de tous et à tous, il faut parler de ce que tous connaissent et de la réalité qui nous est commune. La mer, les pluies, le besoin, le désir, la lutte contre la mort, voilà ce qui nous réunit tous. Nous nous ressemblons dans ce que nous voyons ensemble, dans ce qu'ensemble nous souffrons. Les rêves changent avec les hommes, mais la réalité du monde est notre commune patrie. L'ambition du réalisme est donc légitime, car elle est

profondément liée à l'aventure artistique. Soyons donc réalistes. Ou plutôt essayons de l'être, si seulement il est possible de l'être. Car il n'est pas sûr que le mot ait un sens, il n'est pas sûr que le réalisme, même s'il est souhaitable, soit possible. Demandons-nous d'abord si le réalisme pur est possible en art. À en croire les déclarations des naturalistes du dernier siècle, il est la reproduction exacte de la réalité. Il serait donc à l'art ce que la photographie est à la peinture : la première reproduit quand la deuxième choisit. Mais que reproduit-elle et qu'est-ce que la réalité? Même la meilleure des photographies, après tout, n'est pas une reproduction assez fidèle, n'est pas encore assez réaliste. Qu'y a-t-il de plus réel, par exemple, dans notre univers, qu'une vie d'homme, et comment espérer la faire mieux revivre que dans un film réaliste? Mais à quelles conditions un tel film sera-t-il possible? À des conditions purement imaginaires. Il faudrait en effet supposer une caméra idéale fixée, nuit et jour, sur cet homme et enregistrant sans arrêt ses moindres mouvements. Le résultat serait un film dont la projection elle-même durerait une vie d'homme et qui ne pourrait être vu que par des spectateurs résignés à perdre leur vie pour s'intéresser exclusivement au détail de l'existence d'un autre. Même à ces conditions, ce film inimaginable ne serait pas réaliste. Pour cette raison simple que la réalité d'une vie d'homme ne se trouve pas seulement là où il se tient. Elle se trouve dans d'autres vies qui donnent une forme à la sienne, vies d'êtres aimés, d'abord, qu'il faudrait filmer à leur tour, mais vies aussi d'hommes inconnus, puissants et misérables, concitoyens, policiers, professeurs, compagnons invisibles des mines et des chantiers, diplomates et dictateurs, réformateurs religieux, artistes qui créent des mythes décisifs pour notre conduite, humbles représentants, enfin, du hasard souverain qui règne sur les existences les plus ordonnées. Il n'y a donc qu'un seul film réaliste possible, celui-là même qui sans cesse est projeté devant nous par un appareil invisible sur l'écran du monde. Le seul artiste réaliste serait Dieu, s'il existe. Les autres artistes sont, par force, infidèles au réel. Dès lors, les artistes qui refusent la société bourgeoise et son art formel, qui veulent parler de la réalité et d'elle seule, se trouvent dans une douloureuse impasse. Ils doivent être réalistes et ne le peuvent pas. Ils veulent soumettre leur art à la réalité et on ne peut décrire la réalité sans y opérer un choix qui la soumet à l'originalité d'un art. La belle et tragique production des premières années de la révolution russe nous montre bien ce tourment. Ce que la Russie nous a donné à ce moment avec Blok et le grand Pasternak, Maïakovski et Essenine, Eisenstein et les premiers romanciers du ciment et de l'acier, c'est un splendide laboratoire de formes et de thèmes, une féconde inquiétude, une folie de recherches. Il a fallu conclure cependant et dire comment on pouvait être réaliste alors que le réalisme était impossible. La dictature, ici comme ailleurs, a tranché dans le vif : le réalisme, selon elle, était d'abord nécessaire, et il était ensuite possible, à la condition qu'il se veuille socialiste. Quel est le sens de ce décret? En fait, il reconnaît franchement qu'on ne peut reproduire la réalité sans y faire un choix et il refuse la théorie du réalisme telle qu'elle a été formulée au XIXe siècle. Il ne lui reste qu'à trouver un principe de choix autour duquel le monde s'organisera. Et il le trouve, non pas dans la réalité que nous connaissons, mais dans la réalité qui sera, c'est-à-dire l'avenir. Pour bien reproduire ce qui est, il faut peindre aussi ce qui sera. Autrement dit, le véritable objet du réalisme socialiste, c'est justement ce qui n'a pas encore de réalité. La contradiction est assez superbe. Mais, après tout, l'expression même de réalisme socialiste était contradictoire. Comment, en effet, un réalisme socialiste est-il possible alors que la réalité n'est pas tout entière socialiste? Elle n'est socialiste, par exemple, ni dans le passé, ni tout à fait dans le présent. La réponse est simple : on choisira dans la réalité d'aujourd'hui ou d'hier ce qui prépare et sert la cité parfaite de l'avenir. On se vouera donc, d'une part, à nier et à condamner ce qui, dans la réalité, n'est pas socialiste, d'autre part, à exalter ce qui l'est ou le deviendra. Nous obtenons inévitablement l'art de propagande, avec ses bons et ses méchants, une bibliothèque rose, en somme, coupée, autant que l'art formel, de la réalité complexe et vivante. Finalement, cet art sera socialiste dans la mesure exacte où il ne sera pas réaliste. Cette esthétique qui se voulait réaliste devient alors un nouvel idéalisme, aussi stérile, pour un artiste véritable, que l'idéalisme bourgeois. La réalité n'est placée ostensiblement à un rang souverain que pour être mieux liquidée. L'art se trouve réduit à rien. Il sert et, servant, il est asservi. Seuls, ceux qui se garderont justement de décrire la réalité seront appelés réalistes et loués. Les autres seront censurés aux applaudissements des premiers. La célébrité qui consistait à ne pas ou à être mal lu, en société bourgeoise, consistera à empêcher les autres d'être lus, en société totalitaire. Ici encore, l'art vrai sera défiguré, ou bâillonné,

et la communication universelle rendue impossible par ceux-là mêmes qui la voulaient le plus passionnément. Le plus simple, devant un tel échec, serait de reconnaître que le réalisme dit socialiste a peu de choses à voir avec le grand art et que les révolutionnaires, dans l'intérêt même de la révolution, devraient chercher une autre esthétique. On sait au contraire que ses défenseurs crient qu'il n'y a pas d'art possible en dehors de lui. Ils le crient, en effet. Mais ma conviction profonde est qu'ils ne le croient pas et qu'ils ont décidé, en eux-mêmes, que les valeurs artistiques devaient être soumises aux valeurs de l'action révolutionnaire. Si cela était dit clairement, la discussion serait plus facile. On peut respecter ce grand renoncement chez des hommes qui souffrent trop du contraste entre le malheur de tous et les privilèges attachés parfois à un destin d'artiste, qui refusent l'insupportable distance où se séparent ceux que la misère bâillonne et ceux dont la vocation est au contraire de s'exprimer toujours. On pourrait alors comprendre ces hommes, tenter de dialoguer avec eux, essayer par exemple de leur dire que la suppression de la liberté créatrice n'est peut-être pas le bon chemin pour triompher de la servitude et qu'en attendant de parler pour tous, il est stupide de s'enlever le pouvoir de parler pour quelques-uns au moins. Oui, le réalisme socialiste devrait avouer sa parenté, et qu'il est le frère jumeau du réalisme politique. Il sacrifie l'art pour une fin étrangère à l'art mais qui, dans l'échelle des valeurs, peut lui paraître supérieure. En somme, il supprime l'art provisoirement pour édifier d'abord la justice. Quand la justice sera, dans un avenir encore imprécisé, l'art ressuscitera. On applique ainsi dans les choses de l'art cette règle d'or de l'intelligence contemporaine qui veut qu'on ne fasse pas d'omelette sans casser des œufs. Mais cet écrasant bon sens ne doit pas nous abuser. Il ne suffit pas de casser des milliers d'œufs pour faire une bonne omelette et ce n'est pas, il me semble, à la quantité de coquilles brisées qu'on estime la qualité du cuisinier. Les cuisiniers artistiques de notre temps doivent craindre au contraire de renverser plus de corbeilles d'œufs qu'ils ne l'auraient voulu et que, des lors, l'omelette de la civilisation ne prenne plus jamais, que l'art enfin ne ressuscite pas. La barbarie n'est jamais provisoire. On ne lui fait pas sa part et il est normal que de l'art elle s'étende aux mœurs. On voit alors naître, du malheur et du sang des hommes, les littératures insignifiantes, les bonnes presses, les portraits photographiques et les pièces de patronage où la haine remplace la religion. L'art culmine ici dans un optimisme de commande, le pire des luxes justement, et le plus dérisoire des mensonges. Comment s'en étonner? La peine des hommes est un sujet si grand qu'il semble que personne ne saurait y toucher à moins d'être comme Keats, si sensible, dit-on, qu'il aurait pu toucher de ses mains la douleur elle-même. On le voit bien lorsqu'une littérature dirigée se mêle d'apporter à cette peine des consolations officielles. Le mensonge de l'art pour l'art faisait mine d'ignorer le mal et en prenait ainsi la responsabilité. Mais le mensonge réaliste, s'il prend sur lui avec courage de reconnaître le malheur présent des hommes, le trahit aussi gravement, en l'utilisant pour exalter un bonheur à venir, dont personne ne sait rien et qui autorise donc toutes les mystifications. Les deux esthétiques qui se sont longtemps affrontées, celle qui recommande un refus total de l'actualité et celle qui prétend tout rejeter de ce qui n'est pas l'actualité, finissent pourtant par se rejoindre, loin de la réalité, dans un même mensonge et dans la suppression de l'art. L'académisme de droite ignore une misère que l'académisme de gauche utilise. Mais, dans les deux cas, la misère est renforcée en même temps que l'art est nié. Faut-il conclure que ce mensonge est l'essence même de l'art? Je dirai au contraire que les attitudes dont j'ai parlé jusqu'ici ne sont des mensonges que dans la mesure où elles n'ont pas grand-chose à voir avec l'art. Qu'est-ce donc que l'art? Rien de simple, cela est sûr. Et il est encore plus difficile de l'apprendre au milieu des cris de tant de gens acharnés à tout simplifier. On veut, d'une part, que le génie soit splendide et solitaire ; on le somme, d'autre part, de ressembler à tous. Hélas ! la réalité est plus complexe. Et Balzac l'a fait sentir en une phrase : "Le génie ressemble à tout le monde et nul ne lui ressemble." Ainsi de l'art, qui n'est rien sans la réalité, et sans qui la réalité est peu de chose. Comment l'art se passerait-il en effet du réel et comment s'y soumettrait-il? L'artiste choisit son objet autant qu'il est choisi par lui. L'art, dans un certain sens, est une révolte contre le monde dans ce qu'il a de fuyant et d'inachevé : il ne se propose donc rien d'autre que de donner une autre forme à une réalité qu'il est contraint pourtant de conserver parce qu'elle est la source de son émotion. À cet égard, nous sommes tous réalistes et personne ne l'est. L'art n'est ni le refus total, ni le consentement total à ce qui est. Il est en même temps refus et consentement, et c'est pourquoi il ne peut être qu'un déchirement perpétuellement renouvelé. L'artiste se trouve toujours dans cette ambiguïté, incapable

de nier le réel et cependant éternellement voué à le contester dans ce qu'il a d'éternellement inachevé. Pour faire une nature morte, il faut que s'affrontent et se corrigent réciproquement un peintre et une pomme. Et si les formes ne sont rien sans la lumière du monde, elles ajoutent à leur tour à cette lumière. L'univers réel qui, par sa splendeur, suscite les corps et les statues, reçoit d'eux en même temps une seconde lumière qui fixe celle du ciel. Le grand style se trouve ainsi à mi-chemin de l'artiste et de son objet. Il ne s'agit donc pas de savoir si l'art doit fuir le réel ou s'y soumettre, mais seulement de quelle dose exacte de réel l'œuvre doit se lester pour ne pas disparaître dans les nuées, ou se traîner, au contraire, avec des semelles de plomb. Ce problème, chaque artiste le résout comme il le sent et le peut. Plus forte est la révolte d'un artiste contre la réalité du monde, plus grand peut être le poids du réel qui l'équilibrera. Mais ce poids ne peut jamais étouffer l'exigence solitaire de l'artiste. L'œuvre la plus haute sera toujours, comme dans les tragiques grecs, dans Melville, Tolstoï ou Molière, celle qui équilibrera le réel et le refus que l'homme oppose à ce réel, chacun faisant rebondir l'autre dans un incessant jaillissement qui est celui-là même de la vie joyeuse et déchirée. Alors surgit, de loin en loin, un monde neuf, différent de celui de tous les jours et pourtant le même, particulier mais universel, plein d'insécurité innocente, suscité pour quelques heures par la force et l'insatisfaction du génie. C'est cela et pourtant ce n'est pas cela, le monde n'est rien et le monde est tout, voilà le double et inlassable cri de chaque artiste vrai, le cri qui le tient debout, les yeux toujours ouverts, et qui, de loin en loin, réveille pour tous au sein du monde endormi l'image fugitive et insistante d'une réalité que nous reconnaissons sans l'avoir jamais rencontrée. De même, devant son siècle, l'artiste ne peut ni s'en détourner, ni s'y perdre. S'il s'en détourne, il parle dans le vide. Mais, inversement, dans la mesure où il le prend comme objet, il affirme sa propre existence en tant que sujet et ne peut s'y soumettre tout entier. Autrement dit, c'est au moment même où l'artiste choisit de partager le sort de tous qu'il affirme l'individu qu'il est. Et il ne pourra sortir de cette ambiguïté. 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, et les hommes qui vivent aujourd'hui, non le rapport de cette actualité à un avenir imprévisible pour l'artiste vivant. Juger l'homme contemporain au nom d'un homme qui n'existe pas encore, c'est le rôle de la prophétie. L'artiste, lui, ne peut qu'apprécier les mythes qu'on lui propose en fonction de leur répercussion sur l'homme vivant. Le prophète, religieux ou politique, peut juger absolument et d'ailleurs, on le sait, ne s'en prive pas. Mais l'artiste ne le peut pas. S'il jugeait absolument, il partagerait sans nuances la réalité entre le bien et le mal, il ferait du mélodrame. Le but de l'art, au contraire, n'est pas de légiférer ou de régner, il est d'abord de comprendre. Il règne parfois, à force de comprendre. Mais aucune œuvre de génie n'a jamais été fondée sur la haine et le mépris. C'est pourquoi l'artiste, au terme de son cheminement, absout au lieu de condamner. Il n'est pas juge, mais justificateur. Il est l'avocat perpétuel de la créature vivante, parce qu'elle est vivante. Il plaide vraiment pour l'amour du prochain, non pour cet amour du lointain qui dégrade l'humanisme contemporain en catéchisme de tribunal. Au contraire, la grande œuvre finit par confondre tous les juges. Par elle, l'artiste, en même temps, rend hommage à la plus haute figure de l'homme et s'incline devant le dernier des criminels. "Il n'y a pas, écrit Wilde en prison, un seul des malheureux enfermés avec moi dans ce misérable endroit qui ne se trouve en rapport symbolique avec le secret de la vie." Oui, et ce secret de la vie coïncide avec celui de l'art. Pendant cent cinquante ans, les écrivains de la société marchande, à de rares exceptions près, ont cru pouvoir vivre dans une heureuse irresponsabilité. Ils ont vécu, en effet, et puis sont morts seuls, comme ils avaient vécu. Nous autres, écrivains du XXe siècle, ne serons plus jamais seuls. Nous devons savoir au contraire que nous ne pouvons nous évader de la misère commune, et que notre seule justification, s'il en est une, est de parler, dans la mesure de nos moyens, pour ceux qui ne peuvent le faire. Mais nous devons le faire pour tous ceux, en effet, qui souffrent en ce moment, quelles que soient les grandeurs, passées ou futures, des États et des partis qui les oppriment : il n'y a pas pour l'artiste de bourreaux privilégiés. C'est pourquoi la beauté, même aujourd'hui, surtout aujourd'hui, ne peut servir aucun parti ; elle ne sert, à longue ou brève échéance, que la douleur ou la liberté des hommes. Le seul artiste engagé est celui qui, sans rien refuser du combat, refuse du moins de rejoindre les armées régulières, je veux dire le franc-tireur. La leçon qu'il trouve alors dans la beauté, si elle est honnêtement tirée, n'est pas une leçon d'égoïsme, mais de dure fraternité. Ainsi conçue, la beauté n'a jamais asservi aucun homme. Et depuis des millénaires,

tous les jours, à toutes les secondes, elle a soulagé au contraire la servitude de millions d'hommes et, parfois, libéré pour toujours quelques-uns. Pour finir, peut-être touchons-nous ici la grandeur de l'art, dans cette perpétuelle tension entre la beauté et la douleur, l'amour des hommes et la folie de la création, la solitude insupportable et la foule harassante, le refus et le consentement. Il chemine entre deux abîmes, qui sont la frivolité et la propagande. Sur cette ligne de crête où avance le grand artiste, chaque pas est une aventure, un risque extrême. Dans ce risque pourtant, et dans lui seul, se trouve la liberté de l'art. Liberté difficile et qui ressemble plutôt à une discipline ascétique. Quel artiste le nierait? Quel artiste oserait se dire à la hauteur de cette tâche incessante? Cette liberté suppose une santé du cœur et du corps, un style qui soit comme la force de l'âme et un affrontement patient. Elle est, comme toute liberté, un risque perpétuel, une aventure exténuante et voilà pourquoi on fuit aujourd'hui ce risque comme on fuit l'exigeante liberté pour se ruer à toutes sortes de servitudes, et obtenir au moins le confort de l'âme. Mais si l'art n'est pas une aventure qu'est-il donc et où est sa justification? Non, l'artiste libre, pas plus que l'homme libre, n'est l'homme du confort. L'artiste libre est celui qui, à grand-peine, crée son ordre lui-même. Plus est déchaîné ce qu'il doit ordonner, plus sa règle sera stricte et plus il aura affirmé sa liberté. Il y a un mot de Gide que j'ai toujours approuvé bien qu'il puisse prêter à malentendu. "L'art vit de contrainte et meurt de liberté." Cela est vrai. Mais il ne faut pas en tirer que l'art puisse être dirigé. L'art ne vit que des contraintes qu'il s'impose à lui-même : il meurt des autres. En revanche, s'il ne se contraint pas lui-même, le voilà qui délire et s'asservit à des ombres. L'art le plus libre, et le plus révolté, sera ainsi le plus classique ; il couronnera le plus grand effort. Tant qu'une société et ses artistes ne consentent pas à ce long et libre effort, tant qu'ils se laissent aller au confort des divertissements ou à celui du conformisme, aux jeux de l'art pour l'art ou aux prêches de l'art réaliste, ses artistes restent dans le nihilisme et la stérilité. Dire cela, c'est dire que la renaissance aujourd'hui dépend de notre courage et de notre volonté de clairvoyance. Oui, cette renaissance est entre nos mains à tous. Il dépend de nous que l'Occident suscite ces Contre-Alexandre qui devraient renouer le nœud gordien de la civilisation, tranché par la force de l'épée. Pour cela, il nous faut prendre tous les risques et les travaux de la liberté. Il ne s'agit pas de savoir si, poursuivant la justice, nous arriverons à préserver la liberté. Il s'agit de savoir que, sans la liberté, nous ne réaliserons rien et que nous perdrons, à la fois, la justice future et la beauté ancienne. La liberté seule retire les hommes de l'isolement, la servitude, elle, ne plane que sur une foule de solitudes. Et l'art, en raison de cette libre essence que j'ai essayé de définir, réunit, là où la tyrannie sépare. Quoi d'étonnant dès lors à ce qu'il soit l'ennemi désigné par toutes les oppressions? Quoi d'étonnant à ce que les artistes et les intellectuels aient été les premières victimes des tyrannies modernes, qu'elles soient de droite ou de gauche? Les tyrans savent qu'il y a dans l'œuvre d'art une force d'émancipation qui n'est mystérieuse que pour ceux qui n'en ont pas le culte. Chaque grande œuvre rend plus admirable et plus riche la face humaine, voilà tout son secret. Et ce n'est pas assez de milliers de camps et de barreaux de cellule pour obscurcir ce bouleversant témoignage de dignité. C'est pourquoi il n'est pas vrai que l'on puisse, même provisoirement, suspendre la culture pour en préparer une nouvelle. On ne suspend pas l'incessant témoignage de l'homme sur sa misère et sa grandeur, on ne suspend pas une respiration. Il n'y a pas de culture sans héritage et nous ne pouvons ni ne devons rien refuser du nôtre, celui de l'Occident. Quelles que soient les œuvres de l'avenir, elles seront toutes chargées du même secret, fait de courage et de liberté, nourri par l'audace de milliers d'artistes de tous les siècles et de toutes les nations. Oui, quand la tyrannie moderne nous montre que, même cantonné dans son métier, l'artiste est l'ennemi public, elle a raison. Mais elle rend ainsi hommage, à travers lui, à une figure de l'homme que rien jusqu'ici n'a pu écraser. / Ma conclusion sera simple. Elle consistera à dire au milieu même du bruit et de la fureur de notre histoire : "Réjouissons-nous". Réjouissons-nous, en effet, d'avoir vu mourir une Europe menteuse et confortable et de nous trouver confrontés à de cruelles vérités. Réjouissons-nous en tant qu'hommes puisqu'une longue mystification s'est écroulée et que nous voyons clair dans ce qui nous menace. Et réjouissons-nous en tant qu'artistes, arrachés au sommeil et à la surdité, maintenus de force devant la misère, les prisons, le sang. Si, devant ce spectacle, nous savons garder la mémoire des jours et des visages, si, inversement, devant la beauté du monde, nous savons ne pas oublier les humiliés, alors l'art occidental peu à peu retrouvera sa force et sa royauté. Certes, il est, dans l'histoire, peu d'exemples d'artistes confrontés avec de si durs problèmes. Mais, justement, lorsque

les mots et les phrases, même les plus simples, se paient en poids de liberté et de sang, l'artiste apprend à les manier avec mesure. Le danger rend classique et toute grandeur, pour finir, a sa racine dans le risque. Le temps des artistes irresponsables est passé. Nous le regretterons pour nos petits bonheurs. Mais nous saurons reconnaître que cette épreuve sert en même temps nos chances d'authenticité, et nous accepterons le défi. La liberté de l'art ne vaut pas cher quand elle n'a d'autre sens que d'assurer le confort de l'artiste. Pour qu'une valeur, ou une vertu, prenne racine dans une société, il convient de ne pas mentir à son propos, c'est-à-dire de payer pour elle, chaque fois qu'on le peut. Si la liberté est devenue dangereuse, alors elle est en passe de ne plus être prostituée. Et je ne puis approuver, par exemple, ceux qui se plaignent aujourd'hui du déclin de la sagesse. Apparemment, ils ont raison. Mais, en vérité, la sagesse n'a jamais autant décliné qu'au temps où elle était le plaisir sans risques de quelques humanistes de bibliothèque. Aujourd'hui, où elle est affrontée enfin à de réels dangers, il y a des chances au contraire pour qu'elle puisse à nouveau se tenir debout, à nouveau être respectée. / On dit que Nietzsche après la rupture avec Lou Salomé, entré dans une solitude définitive, écrasé et exalté en même temps par la perspective de cette œuvre immense qu'il devait mener sans aucun secours, se promenait la nuit, sur les montagnes qui dominent le golfe de Gênes, et y allumait de grands incendies de feuilles et de branches qu'il regardait se consumer. J'ai souvent rêvé de ces feux et il m'est arrivé de placer en pensée devant eux, pour les mettre à l'épreuve, certains hommes et certaines œuvres. Eh bien, notre époque est un de ces feux dont la brûlure insoutenable réduira sans doute beaucoup d'œuvres en cendres ! Mais pour celles qui resteront, leur métal sera intact et nous pourrons à leur propos nous livrer sans retenue à cette joie suprême de l'intelligence dont le nom est "admiration". On peut souhaiter sans doute, et je le souhaite aussi, une flamme plus douce, un répit, la halte propice à la rêverie. Mais peut-être n'y a-t-il pas d'autre paix pour l'artiste que celle qui se trouve au plus brûlant du combat. "Tout mur est une porte", a dit justement Emerson. Ne cherchons pas la porte, et l'issue, ailleurs que dans le mur contre lequel nous vivons. Cherchons au contraire le répit où il se trouve, je veux dire au milieu même de la bataille. Car selon moi, et c'est ici que je terminerai, il s'y trouve. Les grandes idées, on l'a dit, viennent dans le monde sur des pattes de colombe. Peut-être alors, si nous prêtions l'oreille, entendrions-nous, au milieu du vacarme des empires et des nations, comme un faible bruit d'ailes, le doux remue-ménage de la vie et de l'espoir. Les uns diront que cet espoir est porté par un peuple, d'autres par un homme. Je crois qu'il est au contraire suscité, ranimé, entretenu, par des millions de solitaires dont les actions et les œuvres, chaque jour, nient les frontières et les plus grossières apparences de l'histoire, pour faire resplendir fugitivement la vérité toujours menacée que chacun, sur ses souffrances et ses joies, élève pour tous.»

Commentaire

Camus reprit le titre d'un de ses textes figurant dans son recueil, "Actuelles II". C'est qu'il avait ébauché cette réflexion bien avant de recevoir le prix Nobel, et que, à Uppsala, il lui donna toute son ampleur, d'autant plus qu'il parlait à un public d'universitaires. On constate d'ailleurs que, en conséquence, il tint à parsemer son texte de références culturelles dont on peut faire ce relevé :

-«Mozart», le prodigieux compositeur autrichien (1756-1791), au sujet duquel Camus a pu évoquer «cette divine liberté qui respire dans son œuvre», car sa musique s'est en effet libérée de la célébration religieuse pour ne raconter qu'elle-même.

-les «boy-scouts de la peinture» : moquerie à l'égard de peintres pleins de bonne volonté, d'un idéalisme naïf, mais sans réel talent.

-«Cézanne», le peintre français (1839-1906) qui fut un innovateur radical.

-«Bibliothèque rose» : c'est d'abord le nom d'une collection de livres pour la jeunesse créée en 1856 par les éditions Hachette et destinée aux enfants de six à douze ans ; mais Camus en fait un terme générique pour désigner, de façon moqueuse, une littérature complaisamment sentimentale, une littérature «à l'eau de rose», qui est symbole de mièvrerie.

-«Roman noir» : un sous-genre du roman policier où sont présentés des univers violents, avec un regard tragique et pessimiste sur la société.

-«*La guerre et la paix*», grand roman de l'écrivain russe Léon Tolstoï, publié entre 1865 et 1869, qui dépeint la société russe à l'époque de Napoléon Ier, notamment la campagne de Russie en 1812. La richesse et le réalisme des détails ainsi que ses nombreuses descriptions psychologiques le font souvent considérer comme un roman majeur de l'histoire de la littérature.

-«*La chartreuse de Parme*», roman de l'écrivain français Stendhal, publié en 1839-1841, histoire du fantasque et très passionné Fabrice del Dongo.

-«*Stephan Trophimovitch, dans "Les possédés"*», personnage de ce roman du Russe Dostoïevski que Camus allait adapter pour le théâtre en 1959.

-«*Artistes à camélias*» : Cette dénomination moqueuse (vraisemblablement inspirée par *"La dame aux camélias"* (1848), drame d'Alexandre Dumas fils où l'héroïne a pour habitude de porter à son buste des camélias de différentes couleurs, blancs quand elle est disponible pour ses amants, rouges quand elle est indisposée) stigmatise les auteurs d'histoires où dominent l'émotion, le sentimentalisme

-«*Racine en 1957 s'excuserait d'écrire "Bérénice" au lieu de combattre pour la défense de l'Édit de Nantes.*» : Camus évoqua le dramaturge français du XVIIe siècle, en choisissant, parmi ses œuvres, une tragédie où, au temps de l'empire de Rome, l'amour de l'héroïne se heurte à la nécessité politique, œuvre qu'il avait choisie d'écrire alors que, à cette époque, se posait, en France, le problème crucial de l'Édit de Nantes, qui accordait des droits de culte, des droits civils et des droits politiques aux protestants dans certaines parties du royaume, pour se moquer du fait que, en 1957, on lui reprocherait cet intérêt pour un passé lointain, sans respecter sa liberté de créateur.

-«*Emerson*», essayiste, philosophe et poète états-unien (1803-1882), dont Camus donne deux citations, la première : «L'obéissance d'un homme à son propre génie, c'est la foi par excellence», qui provient de son ouvrage intitulé *"Self-reliance"* (1841) ; la seconde, «*Tout mur est une porte*», qui provient de son ouvrage intitulé *"Natural history of intellect"* (1871).

-Cet «*autre écrivain américain du XIXe siècle*» qui a écrit : *"Tant qu'un homme reste fidèle à lui-même, tout abonde dans son sens, gouvernement, société, le soleil même, la lune et les étoiles."* est Henry James dans *"L'art de la fiction"*.

-«*Grammairiens de la forme*» : Camus, suivant la tradition du mépris des écrivains pour les grammairiens, les personnes qui font respecter scrupuleusement les règles de la grammaire, voyait le même scrupule appliqué à la forme (en particulier des poèmes) chez les tenants de «l'art pour l'art» qu'il avait déjà stigmatisés dans son discours de réception du prix Nobel.

-«*Oscar Wilde*», romancier, dramaturge et poète irlandais (1854-1900) qui, selon Camus, aurait dit, avant «*d'avoir connu la prison*» : «*Le vice suprême est d'être superficiel*» ; or il a, plus exactement, écrit : «Il n'y a qu'un péché : être superficiel», et il l'a écrit, en 1897, dans une lettre à son amant, lord Douglas, intitulée *"De Profundis"*, alors qu'il était dans la «geôle de Reading», condamné justement pour cette liaison ; et c'est dans cette même lettre que se trouve aussi la phrase citée plus loin : «Il n'y a pas un seul des malheureux enfermés avec moi dans ce misérable endroit qui ne se trouve en rapport symbolique avec le secret de la vie», phrase que Camus avait déjà citée, en 1952, dans sa préface à *"La ballade de la geôle de Reading"* intitulée *"L'artiste en prison"*.

-«*Rimbaud*» : de ce poète français (1854-1891) Camus avait dit qu'il «*est le poète de la révolte, et le plus grand*», qu'il avait pu donner «*à la révolte le langage le plus étrangement juste qu'elle ait jamais reçu*» ; ici il se contente de mentionner «*le prix qu'il a payé*», semblant faire ainsi allusion à, après quelques années d'une création fulgurante, son abandon de la poésie qui, toutefois, fut tout à fait volontaire, et non imposé par la société.

-«*Nietzsche*» : de ce philosophe allemand (1844-1900) qui dénonça les préjugés moraux et annonça une transmutation générale des valeurs, Camus mentionne «*le prix qu'il a payé*» ; en effet, âgé d'une quarantaine d'années, il tomba malade, fut finalement atteint de paralysie générale, et interné comme fou ; plus loin, Camus indique que, «*après la rupture avec Lou Salomé, [il est] entré dans une solitude définitive, écrasé et exalté en même temps par la perspective de cette œuvre immense qu'il devait mener sans aucun secours, [qu'il] se promenait la nuit, sur les montagnes qui dominent le golfe de Gênes, et y allumait de grands incendies de feuilles et de branches qu'il regardait se consumer.*» C'est Nietzsche enfin qui, dans *"Ainsi parlait Zarathoustra"*, a écrit plus exactement : «Ce sont les

paroles les moins tapageuses qui suscitent la tempête, et les pensées qui mènent le monde viennent comme portées sur des pattes de colombe.»

-«*Strindberg*», de cet écrivain suédois (1849-1912) dont l'œuvre fut le rigoureux constat d'échec d'une civilisation,, Camus mentionne «*le prix qu'il a payé*» car il eut toujours d'orageuses relations avec les femmes, et connut une folie qui était la passion de la vérité poussée jusqu'à la stridence.

-«*Vigny*», écrivain français du XIXe siècle, fut vu par Camus comme un «*mainteneur de valeurs aristocratiques*» parce que, issu d'une vieille famille noble et élevé dans le culte des armes et de l'honneur, il rêva de gloire militaire tout en se sachant né trop tard pour être le héros d'une épopée, se montra, dans ses œuvres, hanté par l'idée de la destinée, réfractaire à toute effusion lyrique.

-«*Balzac*», romancier français du XIXe siècle (1799-1850), fut vu par Camus comme un «*mainteneur de valeurs aristocratiques*» puisque, dans l'«*Avant-propos*» de son œuvre immense, «*La comédie humaine*», il proclama : «J'écris à la lueur de deux vérités éternelles, la religion et la monarchie, deux nécessités que les événements contemporains proclament et vers lesquels tout écrivain de bon sens doit essayer de ramener notre pays» ; puisqu'il y dénonça les dangers du suffrage universel, y fit de la famille la cellule sociale par excellence, et y affirma la nécessité d'une hiérarchie sociale ; plus loin est citée de lui cette phrase : «Le génie ressemble à tout le monde et nul ne lui ressemble.» (plus exactement : «Le génie a cela de beau qu'il ressemble à tout le monde et que personne ne lui ressemble») qu'on trouve dans son roman, «*Le curé de village*».

-«*Chatterton*», poète anglais (1752-1770), fut défini comme «*la plus belle illustration*» «*du poète maudit né dans une société marchande*» car, s'il fut un enfant prodige, si, avec ses œuvres, il impressionna d'importantes personnalités politiques, les revenus qu'il en obtint furent si faibles que, de désespoir, à l'âge de dix-huit ans, il se suicida.

-«*Tolstoï*», le grand romancier russe du XIXe siècle, auteur en particulier de «*La guerre et la paix*» (voir plus haut).

-«*Molière*», le grand écrivain français du XVIIe siècle, auteur de comédies.

-«*L'art pour l'art*» : slogan apparu au début du XIXe siècle, qui proclame une conception de l'art selon laquelle sa valeur intrinsèque est dépourvue de toute fonction didactique, morale ou utile.

-«*Naturalistes du siècle dernier*», les adeptes de cette accentuation du réalisme qui, selon Zola, son théoricien et son meilleur illustrateur dans ses romans (en particulier la série des «*Rouge-Macquet*»), est l'application, dans la création littéraire, des méthodes des sciences naturelles.

-«*Blok*», poète russe (1880-1921) dont la biographie intime se trouve tout entière dans son œuvre lyrique que se partagent trois volumes.

-«*Pasternak*», poète et romancier russe (1890-1960), auteur en particulier du roman, «*Le docteur Jivago*», pour lequel il obtint le prix Nobel.

-«*Maïakovski*», poète russe (1893-1930), représentant le plus éminent de l'avant-garde russe et du mouvement de renouveau artistique qui accompagna la révolution d'Octobre.

-«*Essenine*», poète russe (1895-1925), dont l'œuvre, empreinte de sincérité et d'humanité, eut une influence sur la jeunesse, mais fut mal acceptée par le parti communiste.

-«*Eisenstein*», cinéaste russe (1898-1948) qui marqua de sa forte empreinte le cinéma soviétique, avec en particulier «*Le cuirassé Potemkine*» (1925).

-Le «*réalisme [...] socialiste*» que Camus présente comme voulu par «*la dictature*», par «*la société totalitaire*» [l'U.R.S.S. et ses satellites], dont il considère qu'il se consacre à «*la réalité qui sera, c'est-à-dire l'avenir*» ; en effet, le pouvoir communiste avait défini un art choisi, à l'exclusion de tout autre, pour représenter d'une manière «*exemplaire*», la plus figurative possible, dans des postures à la fois académiques et héroïques, la «*réalité sociale des classes populaires, des travailleurs, des militants et des combattants*» des pays concernés, telle que le régime la concevait en accord avec les principes marxistes-léninistes, Staline ayant d'ailleurs appelé les écrivains «*des ingénieurs de l'âme*». Camus avait auparavant parlé, en s'en moquant, des «*premiers romanciers du ciment et de l'acier*» ; cependant, on peut douter qu'il ait pu en citer un seul car, au terme de recherches, on ne peut guère mentionner que «*La métallurgie*» (1951-1956), roman de Fadeïev qui illustra, selon le schéma classique du roman stalinien, la bataille pour le traitement de la métallurgie entre les novateurs et les conservateurs ; on peut encore citer «*Terres défrichées*» (1932) de Cholokhov, qui racontait la collectivisation des terres agricoles de la région du Don.

- «*Les bonnes presses*» : Camus, toujours moqueusement, fait un pluriel de la notion de «bonne presse» qui fut défendue par une «Maison de la bonne presse» fondée à Paris en 1873, par le père Emmanuel d'Alzon, pour participer au mouvement de restauration religieuse ; qui produisit et diffusa diverses publications avant de, en 1969, l'ancien nom étant devenu obsolète, prendre celui de «Bayard Presse» ; «*les bonnes presses*» sont les maisons d'édition d'œuvres édifiantes.
- «*Les pièces de patronage*» étaient des pièces de théâtre édifiantes jouées dans les patronages qui étaient des établissements, généralement catholiques, où l'on accueillait les enfants et les adolescents pendant les jours de congé.
- «*Keats*» : poète romantique anglais (1795-1821), qui se caractérisa par son état d'éternel angoissé dont l'état de santé précaire influença bien souvent les propos ; par son imaginaire paroxystique privilégiant l'émotion ; par sa sensibilité frémissante ; par la lenteur et la plénitude de son langage poétique.
- «*Académisme*» : observation étroite des règles artistiques, des enseignements formels des académies ; soumission des productions à des cadres esthétiques traditionnels ; respect excessif des conventions entraînant immobilisme et sclérose ; absence d'originalité.
- «*Melville*» : romancier et nouvelliste états-unien (1819-1891), auteur, en particulier, de «*Moby Dick*».
- «*Mélodrame*» : drame populaire caractérisé par l'in vraisemblance de l'intrigue et des situations, la multiplicité des épisodes violents, l'outrance des personnages et du ton ; qui, pour Camus, qui reprenait l'idée qu'il avait émise dans «*L'avenir de la tragédie*» (voir plus haut), partage «*sans nuances la réalité entre le bien et le mal*».
- «*Humanisme*» : «théorie, doctrine qui prend pour fin la personne humaine et son épanouissement».
- «*Gide*», écrivain français du XXe siècle (1869-1951), romancier et moraliste dont est citée la maxime : «L'art vit de contrainte et meurt de liberté», plus exactement : «L'art naît de contrainte, vit de lutte, meurt de liberté.» qu'on trouve dans «*Nouveaux prétextes. Réflexions sur quelques points de littérature et de morale*» (1929).
- «*Il dépend de nous que l'Occident suscite ces Contre-Alexandre qui devraient renouer le nœud gordien de la civilisation, tranché par la force de l'épée*» : Camus faisait allusion à la légende qui veut que le timon du char du mythique roi phrygien Gordios était lié par un nœud dont une prophétie disait que celui qui parviendrait à le dénouer deviendrait le roi de l'Asie ; nœud qu'Alexandre le Grand avait «tranché par la force de l'épée», réalisant ainsi la prophétie ; pour sa part, Camus, imaginant un «*nœud gordien de la civilisation*», voudrait que, contrairement à ce qu'avait fait le conquérant brutal qu'était Alexandre, il soit renoué par «l'art» qui «réunit, là où la tyrannie sépare».
- «*Humanistes de bibliothèque*» : ils semblent bien répondre à cette autre définition d'«*humaniste*» : «lettré qui a une connaissance approfondie des langues et des littératures grecque et latine».

Camus sut donner du relief littéraire à son exposé en usant de différents procédés :

- la moquerie au sujet de laquelle, aux exemples déjà relevés, on peut ajouter celle à l'égard des «*deux sortes d'intelligence*» («*l'intelligence intelligente et l'intelligence bête*») ; celle à l'égard de l'écrivain qui est connu «*parce qu'il élève des canaris*» ou «*ne se marie que pour six mois*», dont sa «*plus grande célébrité, aujourd'hui, consiste à être admiré ou détesté sans avoir été lu*» ;
- les antithèses : «*bibliothèque rose*» et «*roman noir*» ; le grand nombre des «*églises*» qui a pour conséquence la «*solitude*» ;
- les comparaisons et métaphores :
 - celle de «*la galère*» sur laquelle nous sommes «*embarqués*», qui «*sent le hareng*» (bien que ce type de bateaux ne soit guère utilisé pour la pêche !), sur laquelle sévissent des «*gardes-chiourme*» («surveillants des forçats» que sont les galériens), dont «*le cap est mal pris*» («la direction mal établie»), et qui, plus loin, a une «*dunette*» («partie surélevée du gaillard arrière d'un vaisseau») ;
 - celle du «*cirque*», c'est-à-dire de l'arène où les Romains soumettaient les «*martyrs*» chrétiens aux «*lions*» ;
 - celle de «*la traite escomptée sur un blé invisible*» qui représente le bénéfice financier ;
 - celle de «*la terre épaisse du sillon*» qui représente la réalité de l'agriculture ;
 - celle de «*la caméra idéale fixée, nuit et jour*» sur un homme, et «*enregistrant sans arrêt ses moindres mouvements*», qui permettrait un réalisme intégral ;

- celle du «frère jumeau du réalisme politique» qu'est le «réalisme socialiste» ;
- celle de l'adage populaire : «on ne fait pas d'omelette sans casser des œufs» qui est poursuivie, humoristiquement, avec les «coquilles brisées» et le «cuisinier» ;
- celle de l'œuvre vue comme un ballon puisqu'elle «doit se lester pour ne pas disparaître dans les nuées» ;
- celle des «deux abîmes, qui sont la frivolité et la propagande», entre lesquels il faut avancer sur une «ligne de crête» où «chaque pas» fait courir «un risque perpétuel», ce qui en fait «une aventure exténuante» ;
- celle, du fait de l'idée de la venue des «grandes idées [...] sur des pattes de colombe», du «faible bruit d'ailes», du «doux remue-ménage de la vie et de l'espoir».
- les personnifications : celle des œuvres d'art contemporaines (elles ont «l'air hagard et buté», «le front soucieux») ; celle de «l'art vrai» qui «sera défiguré, ou bâillonné» ;
- l'allitération : l'art «sert et, servant, il est asservi».

Dans ce discours, Camus définit de nouveau l'idée qu'il se faisait de son art, et du rôle de l'écrivain dans la société, en revenant sur sa haute conception de l'artiste, en méditant sur les obligations de l'artiste dans la communauté humaine, en particulier dans le monde du XXe siècle, en affirmant la portée atemporelle de toute grande œuvre. Il reprenait ce qu'il avait déjà exposé dans la conférence qu'il avait prononcée à la "Salle Pleyel" le 20 décembre 1948.

D'abord, il considère que l'artiste est «embarqué» plutôt qu'«engagé», ne lui donnant donc pas le rôle moteur dont Sartre faisait la promotion ; qu'il a perdu «l'aisance» et la «liberté» ; qu'il crée «dangereusement» parce qu'est compromise «l'étrange liberté de la création» ; qu'il subit les conséquences d'un «combat» qui «se livre au-delà» de lui ; qu'il est amené à mettre «en question» l'art ; qu'il a perdu «la foi» «en lui-même» ; qu'il «a honte de lui-même et de ses privilèges», du fait des «misères de l'histoire» (c'est-à-dire non le passé, mais l'actualité, mot employé aussi d'ailleurs !) et de la force des «masses».

Puis il rejette un art qu'il qualifie de «luxue mensonger», parce qu'il se réduit à un «divertissement sans portée» pour une «société artificielle», une «société marchande» qui avait, depuis deux siècles, remplacé les choses par les signes (on peut penser que Camus se livre alors à une digression) ; parce que l'artiste ne s'occupe pas du monde réel, qu'il s'éloigne non seulement de la réalité mais des autres, consentant à leur malheur, se contentant d'un rôle d'amuseur où sa liberté de principe masque une oppression de faits, acceptant une «irresponsabilité» qui est même revendiquée par les tenants de l'art pour l'art. Une autre digression est alors faite sur l'idée que : «Plus l'art se spécialise [...] plus nécessaire devient la vulgarisation», ce dernier mot ne correspondant d'ailleurs pas à son acception usuelle, Camus voulant plutôt parler de la compromission pour plaire au «vulgaire», aux «masses».

Pour lui, «presque tout ce qui a été créé de valable dans l'Europe marchande du XIXe et du XXe siècle, en littérature par exemple, s'est édifié contre la société de son temps», dans, à l'inverse d'une «littérature de consentement», une «littérature de révolte» (qui se serait manifestée chez ceux qu'on s'est plu à appeler «poètes maudits»). Il affirme qu'un «art véritable» a, pour «vocation [...] de rassembler».

Il se tourne alors vers ce qui s'oppose à «l'art pour l'art», c'est-à-dire «l'art réaliste» pour, toutefois, démontrer que le réalisme pur ne peut être atteint (d'où une digression sur le film perpétuel «inimaginable» qu'il exigerait). Surtout, il s'emploie à rejeter le «réalisme socialiste» prôné par les marxistes, qui prétend peindre la souffrance du peuple pour la dénoncer et faire espérer des lendemains meilleurs, mais dont il considère qu'il est, lui aussi, dévoyé, parce qu'il décrit, lui aussi, un monde irréel, qu'il tombe dans l'idéalisme, dans un autre mensonge, devenant pure propagande et idéologie, qui ne peuvent mener qu'à la soumission.

Par un autre détour, Camus pose la question qui aurait pu être préliminaire : «Qu'est-ce donc que l'art?». Il se permet encore un détour pour parler du «génie», avant de situer l'art par rapport au réel, de souligner «cette ambiguïté» par laquelle l'art est «incapable de nier le réel et cependant éternellement voué à le contester».

La réflexion initiale sur le rôle de l'artiste réapparaît quand il est indiqué qu'il ne peut «juger absolument» (c'est-à-dire «sans aucune réserve») ; que le «le but de l'art» est de «comprendre» ; que

les «*écrivains du XXe siècle*» savent qu'ils ne peuvent s'«*évader de la misère commune*», qu'ils ne peuvent accepter la conduite de «*bourreaux*» qui seraient «*privilegiés*», ne seraient pas condamnés (ce qui était une attaque dirigée contre les intellectuels de gauche, «*compagnons de route*» du stalinisme) ; que l'art doit être une «*perpétuelle tension entre la beauté et la douleur*», une dangereuse progression entre «*les deux abîmes, qui sont la frivolité et la propagande*». Il est affirmé qu'il est légitime et même nécessaire de créer face à l'humanité souffrante, le silence même n'étant plus possible à une époque où l'engagement dans la défense des pauvres et des opprimés, de ceux qui n'ont pas la possibilité de s'exprimer, doit être indéfectible ; que l'artiste doit vivre dans le monde, l'accepter, et, en même temps, le transformer c'est-à-dire, en un sens, se révolter contre lui. Dans une période marquée par le dogmatisme, il lui faut se mettre au service de la vérité et de la liberté, marcher résolument vers ces deux buts, en étant conscient de ses possibles défaillances, et sans, pour autant, pouvoir donner de leçon, car l'artiste doit se sentir obligé à une certaine humilité. Son œuvre ferait voir l'être humain, mais sans jamais le juger ; elle exalterait au contraire son mystère et sa profonde beauté, elle lui serait solidaire.

Cependant se pose la question : au nom de quelle vérité infaillible l'artiste jugerait-il ? De ce fait, on reprocha souvent à Camus ce que Sartre appela le «*moralisme hautain*» d'un «*frère avocat de la République des belles âmes*», alors qu'il fut l'homme du doute, du déchirement, et du refus des partis pris.

Proches de la réflexion sur «*Révolte et art*» qu'on trouve dans «*L'homme révolté*», et de «*Jonas ou l'artiste au travail*», nouvelle du recueil «*L'exil et le royaume*», ce discours et cette conférence éclairent la conception exigeante que Camus avait de l'art et de l'écrivain, qui est fondée sur l'équilibre difficile que l'artiste doit maintenir, dans une «*insécurité innocente*», entre le réel et le refus du réel, entre ses propres désirs et la présence du monde, entre le monde et l'Histoire.

Juin 1958
«*Actuelles, III*»
Chronique algérienne 1939-1958

Camus, enfant d'Algérie, fils d'un pauvre ouvrier agricole exploité par des colons riches, arrogants et suffisants, n'oublia jamais le petit peuple au sein duquel il était né. Dès l'âge de vingt ans, il attaqua clairement le régime colonial, milita activement pour la mise en place d'une justice politique, sociale et économique dans cette colonie française. En 1935, il entra au Parti communiste pour rester fidèle à son milieu, mais aussi parce que, à l'époque, l'organisation suivait une ligne non seulement antifasciste et antimilitariste mais anticolonialiste. Comme, en 1937, pour des raisons stratégiques, cette ligne politique fut abandonnée, Camus, fidèle à ses idées, quitta le parti. En 1939, devenu journaliste à «*Alger républicain*», il combattit encore le colonialisme, et allait continuer à le faire par ses écrits, alors qu'il vivait en France mais que «*les événements d'Algérie*» prenaient une tournure de plus en plus dramatique avec la radicalisation des actions des indépendantistes, et la systématisation du recours à la torture par l'armée française.

Ce fut ainsi que, en 1958, il décida de construire soigneusement un recueil de ses textes, de les rassembler selon un ordre chronologique, sous le titre «*Actuelles III*», ce qui fait que ce livre couvre un temps plus long que les deux premières «*Actuelles*», et que, comme l'indique son sous-titre, «*Chronique algérienne*», il délimite un domaine particulier.

Il le présenta dans :

Mars-avril 1958
"Avant-propos"

«On trouvera dans ce recueil un choix d'articles et de textes qui tous concernent l'Algérie. Ils s'échelonnent sur une période de vingt ans, depuis l'année 1939, où presque personne en France ne s'intéressait à ce pays, jusqu'à 1958, où tout le monde en parle. [...] De cent articles, il ne reste que la déformation qu'en impose l'adversaire. Le livre du moins, s'il n'évite pas tous les malentendus, en rend quelques-uns impossibles. On peut s'y référer et il permet aussi de préciser avec plus de sérénité les nuances nécessaires. Ainsi, voulant répondre à tous ceux qui, de bonne foi, me demandent de faire connaître une fois de plus ma position, je n'ai pas pu le faire autrement qu'en résumant dans ce livre une expérience de vingt ans, qui peut renseigner des esprits non prévenus. Je dis bien une expérience, c'est-à-dire la longue confrontation d'un homme et d'une situation, - avec toutes les erreurs, les contradictions et les hésitations qu'une telle confrontation suppose et dont on trouvera maints exemples dans les pages qui suivent. [...] Je suis tout prêt à reconnaître mes insuffisances et les erreurs de jugement qu'on pourra relever dans ce volume. Mais j'ai cru possible au moins, et bien qu'il m'en coûte, de réunir les pièces de ce long dossier et de les livrer à la réflexion de ceux qui n'ont pas encore leur opinion faite. [...] On trouvera donc dans ce livre une évocation (à l'occasion d'une crise très grave en Kabylie) des causes économiques du drame algérien, quelques repères pour l'évolution proprement politique de ce drame, des commentaires sur la complexité de la situation présente, la prédiction de l'impasse où nous a menés la relance du terrorisme et de la répression et, pour finir, une esquisse de la solution qui me paraît encore possible.»

Puis il fit se succéder différentes parties :

1 "Misère de la Kabylie" (1939)

La Kabylie est une région du Nord de l'Algérie, à l'Est d'Alger, qui est peuplée, non d'Arabes, mais de l'ethnie berbère la plus importante par le nombre : les Kabyles. C'est une région montagneuse, ce qui amena Camus à écrire : «Devant cet immense paysage, [...] je comprenais quel lien pouvait unir ces hommes entre eux et quel accord les liait à leur terre».

Journaliste à "Alger républicain", Camus qui considérait que le journalisme doit être un instrument au service des gens, y publiait des articles dénonçant la politique de répression contre les nationalistes algériens et l'étouffement de toutes les revendications du P.P.A. ("Parti du peuple algérien"). De plus, comme il choisissait de faire des reportages dans des lieux dont personne ne parlait, où personne ne l'attendait, qu'il s'intéressait aux invisibles, il alla, en juin 1939, passer dix jours en Kabylie, pour enquêter sur le terrain, qu'il parcourut à pieds, faisant étape dans des villages, chez des amis du journal, recueillant ainsi beaucoup de données (comme les salaires des ouvriers agricoles, le nombre d'écoles, de médecins par rapport au pourcentage de population) pour croiser tout cela, en ne négligeant pas, après s'être trompé, de rectifier (ce que les journalistes ne font pas toujours !). Il put ainsi publier, dans "Alger républicain", du 5 au 15 juin, une série de onze longs articles qui façonnèrent à jamais sa sensibilité d'homme révolté par l'injustice.

Pour "Actuelles III", il en garda ceux-ci :

"Le dénuement"

«Avant d'entreprendre un tableau d'ensemble de la misère en Kabylie et avant de reparcourir cet itinéraire de la famine qu'il m'a été donné de faire pendant ces longs jours, je voudrais dire quelques mots sur les raisons économiques de cette misère. Elles tiennent en une ligne : la Kabylie est un pays surpeuplé et elle consomme plus qu'elle ne produit. [...] Je crois pouvoir affirmer que 50% au moins de la population se nourrissent d'herbes et de racines et attendent pour le reste la charité administrative. [...] Par un petit matin, j'ai vu à Tizi-Ouzou des enfants en loques disputer à des chiens kabyles le contenu d'une poubelle. À mes questions, un Kabyle a répondu : "C'est tous les matins comme ça." Un autre habitant m'a expliqué que l'hiver, dans le village, les habitants, mal nourris et

mal couverts, ont inventé une méthode pour trouver le sommeil. Ils se mettent en cercle autour d'un feu de bois et se déplacent de temps en temps pour éviter l'ankylose. Et la nuit durant, dans le gourbi misérable, une ronde rampante de corps couchés se déroule sans arrêt. Ceci n'est sans doute pas suffisant puisque le Code forestier empêche ces malheureux de prendre le bois où il se trouve et qu'il n'est pas rare qu'ils se voient saisir leur seule richesse, l'âne croûteux et décharné qui servit à transporter les fagots.»

“Le dénuement (suite)”

«Je savais en effet que la tige de chardon constituait une des bases de l'alimentation kabyle. Je l'ai ensuite vérifié un peu partout. Mais ce que je ne savais pas c'est que l'an passé, cinq petits Kabyles de la région d'Abbo sont morts à la suite d'absorption de racines vénéneuses. Je savais que les distributions de grains ne suffisaient pas à faire vivre les Kabyles. Mais je ne savais pas qu'elles les faisaient mourir et que cet hiver quatre vieilles femmes venues d'un douar éloigné jusqu'à Michelet pour recevoir de l'orge sont mortes dans la neige sur le chemin du retour. [...] Qu'ajouterais-je à tous ces faits? Qu'on les lise bien. Qu'on place derrière chacun d'eux la vie d'attente et de désespoir qu'ils figurent. Si on les trouve naturels, alors qu'on le dise. Mais qu'on agisse si on les trouve révoltants. Et, si enfin on les trouve incroyables, je demande qu'on aille sur place. [...] Il est méprisable de dire que ce peuple s'adapte à tout. M. Albert Lebrun [c'était alors le président de la république française !] lui-même, si on lui donnait 200 francs par mois pour sa subsistance, s'adapterait à la vie sous les ponts, à la saleté et à la croûte de pain trouvée dans une poubelle. Dans l'attachement d'un homme à sa vie, il y a quelque chose de plus fort que toutes les misères du monde. Il est méprisable de dire que ce peuple n'a pas les mêmes besoins que nous.»

“Les salaires”

«Les gens qui meurent de faim n'ont généralement qu'un moyen d'en sortir et c'est le travail. C'est là une vérité première que je m'excuse de répéter. Mais la situation actuelle de la Kabylie prouve que cette vérité n'est pas aussi universelle qu'elle le paraît. J'ai dit, précédemment, que la moitié de la population kabyle est en chômage et que les trois quarts sont sous-alimentés. Cette disproportion n'est pas le résultat d'une exagération arithmétique. Elle prouve seulement que le travail de ceux qui ne chôment pas ne les nourrit pas. / On m'avait prévenu que les salaires étaient insuffisants. Je ne savais pas qu'ils étaient insultants. On m'avait dit que la journée de travail excédait la durée légale. J'ignorais qu'elle n'était pas loin de la doubler. Je ne voudrais pas hausser le ton. Mais je suis forcé de dire ici que le régime du travail en Kabylie est un régime d'esclavage. Car je ne vois pas de quel autre nom appeler un régime où l'ouvrier travaille de 10 à 12 heures pour un salaire moyen de 6 à 10 francs. [...] À Fort-National, les propriétaires kabyles, qui n'ont rien à envier aux colons à cet égard, payent leurs ouvriers 6 à 7 francs [...] L'exploitation seule est la cause des bas salaires. [...] Ce n'est pas en distribuant du grain qu'on sauvera la Kabylie de la faim, mais en résorbant le chômage et en contrôlant les salaires.»

“L'enseignement”

«La soif d'apprendre du Kabyle et son goût pour l'étude sont devenus légendaires. [...] Aujourd'hui un dixième seulement des enfants kabyles en âge de fréquenter l'école peuvent bénéficier de cet enseignement. [...] Ce pays manque d'écoles. [...] Les Kabyles auront plus d'écoles le jour où on aura supprimé la barrière artificielle qui sépare l'enseignement européen de l'enseignement indigène, le jour enfin où, sur les bancs d'une même école, deux peuples faits pour se comprendre commenceront à se connaître. / Certes, je ne me fais pas d'illusions sur les pouvoirs de l'instruction. Mais ceux qui parlent avec légèreté de l'inutilité de l'instruction en ont profité eux-mêmes. En tout cas, si l'on veut vraiment d'une assimilation, et que ce peuple si digne soit français, il ne faut pas commencer par le séparer des Français.»

“L’avenir politique”

«Par décret du 27 avril 1937, un législateur généreux a envisagé la possibilité d'ériger certains douars d'Algérie en communes et d'en confier la direction aux indigènes eux-mêmes sous le contrôle d'un administrateur. Plusieurs expériences ont été faites en pays arabe et en pays kabyle. Et si cette tentative est susceptible de réussite, l'extension des douars-communes n'a pas de raison d'être retardée. [...] Il y a là une expérience à faire, en permettant à des citoyens français d'origine kabyle de s'exercer à la vie civique. / En tout cas, cette politique généreuse ouvrirait la voie à l'émancipation administrative de la Kabylie. Cette émancipation, il suffit aujourd'hui de la vouloir réellement. Elle peut se poursuivre parallèlement au relèvement matériel de ce malheureux pays. Nous avons fait assez d'erreurs dans cette voie pour savoir utiliser aujourd'hui l'expérience qui suit tous les échecs. Je ne connais guère, par exemple, d'argument plus spécieux que celui du statut personnel quand il s'agit de l'extension des droits politiques aux indigènes. Mais en ce qui concerne la Kabylie, cet argument devient risible. Car ce statut, c'est nous qui l'avons imposé aux Kabyles en arabisant leur pays par le caïdat et l'introduction de la langue arabe. Et nous sommes mal venus aujourd'hui de reprocher aux Kabyles cela même que nous leur avons imposé.»

“L’avenir économique et social”

«La Kabylie a trop d'habitants et pas assez de blé. Elle consomme plus qu'elle ne produit. Son travail, rémunéré de façon dérisoire, ne suffit pas à combler le déficit de sa balance commerciale. Ses émigrés, aujourd'hui de plus en plus rares, ne peuvent plus jeter le produit de leur labeur dans cette balance déséquilibrée. / Si donc l'on veut rendre la Kabylie à un destin prospère, arracher ses habitants à la famine et faire notre devoir vis-à-vis de ce peuple, ce sont toutes ces conditions de la vie économique kabyle qu'il faut transformer. [...] Il faut, d'une part, essayer d'augmenter le pouvoir d'achat du peuple kabyle et le mettre à même de compenser par son travail les insuffisances de sa production, et, d'autre part, essayer de réduire le décalage entre l'importation et la production en augmentant celle-ci autant qu'il est possible.»

“Conclusion”

«Je termine ici une enquête dont je voudrais être sûr qu'elle servira bien la cause du peuple kabyle, qui est la seule qu'on ait voulu servir. Je n'ai plus rien à dire sur la misère de la Kabylie, ses causes et ses remèdes. J'aurais préféré m'arrêter là et ne pas ajouter de mots inutiles à un ensemble de faits qui doit pouvoir se passer de littérature. Mais de même qu'il eût été préférable de n'avoir pas à parler d'une misère aussi effroyable et que, cependant, l'existence de cette misère imposait qu'on en parlât, de même cette enquête ne saurait atteindre le but qu'elle s'est fixé, si elle n'écarte, pour finir, certaines critiques trop faciles. / Je ne ferai pas de circonlocutions. Il paraît que c'est, aujourd'hui, faire acte de mauvais Français que de révéler la misère d'un pays français. Je dois dire qu'il est difficile aujourd'hui de savoir comment être un bon Français. Tant de gens, et des plus différents, se targuent de ce titre, et parmi eux tant d'esprits médiocres ou intéressés, qu'il est permis de s'y tromper. Mais, du moins, on peut savoir ce que c'est qu'un homme juste. Et mon préjugé, c'est que la France ne saurait être mieux représentée et défendue que par des actes de justice.»

Commentaire

Cette partie du livre est intéressante par les informations très concrètes sur la Kabylie du temps qu'on y trouve. Camus montra la surpopulation, le froid, la famine, l'exploitation, les faibles salaires, le travail des enfants, le chômage, l'état sanitaire et social désastreux, la mortalité infantile, l'illettrisme, l'inculture, le déracinement de l'indigène dans sa propre patrie, les injustices commises. Il dressa sans concession un sobre réquisitoire contre le «régime colonial» qu'il était décidé à ébranler. Cependant, il ne se contenta pas d'être négatif : démontrant qu'il n'y a aucune fatalité, repoussant le palliatif de la charité pour revendiquer la justice, il présenta un plan tout à fait rationnel pour réaliser d'urgentes réformes politiques, économiques et sociales, en particulier l'établissement du «douar-commune», qui aurait été l'émanation de la volonté des gens du village qui auraient élu leurs représentants à la proportionnelle, le président, révocable, étant élu par son conseil ; cette formule de

communalisme libertaire aurait réactivé la coopération, la mutualisation, la fédération, contre le pouvoir centralisateur ; aurait permis l'autogestion des Kabyles dans «*une petite république fédérative inspirée des principes d'une démocratie vraiment profonde.*» Il citait l'expérience parfaitement réussie d'un village kabyle qui avait obtenu l'autorisation de s'administrer lui-même. Il comprenait que les Kabyles aient «*ce désir d'administrer leur vie et cet appétit de devenir enfin ce qu'ils sont profondément : des hommes courageux et conscients chez qui nous pouvons sans fausse honte prendre des leçons de grandeur et de justice.*»

Mais on peut lui reprocher de proposer ses réformes politiques et économiques à la manière des socialistes utopiques du XIXe siècle qui s'adressaient au pouvoir pour qu'il mette en œuvre leur plan ; de demander à la «*métropole*» (du moins, à ses bourgeois éclairés) d'agir contre les «*colons*», sans se rendre compte que l'État n'était pas neutre, mais au service des «*colons*», et que, forcément, tous ses plans se briseraient. En effet, ce témoignage prémonitoire resta sans effet.

Mais ses critiques du système et des pratiques coloniales de la France lui valurent finalement de perdre son emploi.

2 **“Crise en Algérie” (1945)**

Alors que la France Libre avait promis aux peuples indigènes un statut de «*peuples associés*», ce projet ne fut pas appliqué. Aussi, en 1945, alors que, le 8 mai, était célébrée la victoire contre le nazisme, eurent lieu en Algérie, dans le Constantinois, à Sétif et à Guelma, des manifestations où fut réclamée l'indépendance du pays, et où furent perpétrées des tueries de Français auxquelles répondirent des massacres d'Algériens qui virent, retournés contre eux, par un gouvernement issu de la Libération, les armes dont ils s'étaient eux-mêmes servi pendant trois ans, contre le nazisme, pour libérer Marseille, Lyon, Paris et Strasbourg. L'ordre avait été donné de bombarder la côte et les villages de l'intérieur. Toute la gauche au pouvoir, y compris le parti communiste, dénonçait les nationalistes, et les traitait de fascistes.

Camus, qui était alors journaliste à Paris, dans le journal “Combat”, se rendit sur les lieux, et, pendant trois semaines, fit une enquête. À son retour d'Algérie, il publia, dans “Combat”, une série de six articles qui parurent les 13-14, 15, 16, 18, 20-21 et 23 mai, étant, à ce moment-là, un des seuls journalistes français à fournir à ses lecteurs le moyen de comprendre le fond du problème posé par ces événements.

Pour “*Actuelles III*”, il garda cinq des six articles qu'il avait écrits :

“Crise en Algérie”

«L'enquête que je rapporte d'un séjour de trois semaines en Algérie n'a pas d'autre ambition que de diminuer un peu l'incroyable ignorance de la métropole en ce qui concerne l'Afrique du Nord. Elle a été menée aussi objectivement que je le pouvais, à la suite d'une randonnée de 2,500 kilomètres sur les côtes et à l'intérieur de l'Algérie, jusqu'à la limite des territoires du Sud. / J'y ai visité aussi bien les villes que les douars. [...] Sur le plan politique, je voudrais rappeler aussi que le peuple arabe existe. Je veux dire par là qu'il n'est pas cette foule anonyme et misérable où l'Occident ne voit rien à respecter ni à défendre. Il s'agit au contraire d'un peuple de grandes traditions et dont les vertus, pour peu qu'on veuille l'approcher sans préjugés, sont parmi les premières. Ce peuple n'est pas inférieur, sinon par la condition de vie où il se trouve, et nous avons des leçons à prendre chez lui, dans la mesure même où il peut en prendre chez nous. Trop de Français, en Algérie ou ailleurs, l'imaginent par exemple comme une masse amorphe que rien n'intéresse. [...] Tout ceci, en tout cas, doit nous apprendre à ne rien préjuger en ce qui concerne l'Algérie et à nous garder des formules toutes faites. [...] L'Algérie de 1945 est plongée dans une crise économique et politique qu'elle a toujours connue, mais qui n'avait jamais atteint ce degré d'acuité. Dans cet admirable pays qu'un printemps sans égal couvre en ce moment de ses fleurs et de sa lumière, des hommes souffrent de faim et demandent la justice. Ce sont des souffrances qui ne peuvent nous laisser indifférents, puisque nous les avons connues. / Au lieu d'y répondre par des condamnations, essayons plutôt d'en comprendre les raisons et de faire jouer à leur propos les principes démocratiques que nous réclamons pour nous-mêmes.

Mon projet, dans les articles qui suivront, est d'appuyer cette tentative, par le simple exercice d'une information objective.»

“La famine en Algérie”

«La crise apparente dont souffre l'Algérie est d'ordre économique [...] Ce qu'il faut crier le plus haut possible c'est que la plus grande partie des habitants d'Algérie connaissent la famine. C'est cela qui explique les graves événements que l'on connaît, et c'est à cela qu'il faut porter remède. En arrondissant les chiffres, on peut évaluer à neuf millions le nombre des habitants de l'Algérie. Sur ces neuf millions, il faut compter huit millions d'Arabo-Berbères pour un million d'Européens. La plus grande partie de la population arabe est répartie à travers l'immense campagne algérienne dans des douars que la colonisation française a réunis en communes mixtes. La nourriture de base de l'Arabe, c'est le grain (de blé au d'orge), qu'il consomme sous forme de semoule ou de galettes. Faute de grain, des millions d'Arabes souffrent de la faim.»

“Des bateaux et de la justice”

«Pour des millions d'Algériens qui souffrent en ce moment de la faim, que pouvons-nous faire? On n'a pas besoin d'avoir d'exceptionnelles clartés politiques pour déclarer que, seule, une politique d'importation à grande échelle changera la situation. [...] Un peuple qui ne marchand pas son sang dans les circonstances actuelles est fondé à penser qu'on ne doit pas lui marchander son pain. [...] Pour rétablir la situation, alimenter convenablement la population arabe et supprimer le marché noir, il faudrait importer 12 millions de quintaux. Cela représente 240 bateaux de 5 000 tonnes chacun. [...] Quand des millions d'hommes meurent de faim, cela devient l'affaire de tous. [...] Calmer la plus cruelle des faims et guérir ces cœurs exaspérés, voilà la tâche qui s'impose à nous aujourd'hui. Des centaines de bateaux de céréales et deux ou trois mesures d'égalité rigoureuses, c'est ce que nous demandent immédiatement des millions d'hommes dont on comprendra peut-être maintenant qu'il faut essayer de les comprendre avant de les juger.»

“Le malaise politique”

«Le malaise politique est antérieur à la famine. Et lorsque nous aurons fait ce qu'il faut pour alimenter la population algérienne, il nous restera encore tout à faire. C'est une façon de dire qu'il nous restera à imaginer enfin une politique. / Je n'aurai pas la prétention de définir en deux ou trois articles une politique nord-africaine. Personne ne m'en saurait gré et la vérité n'y gagnerait pas. Mais la politique algérienne est à ce point déformée par les préjugés et les ignorances que c'est déjà faire beaucoup pour elle, si l'on en présente un tableau objectif par le moyen d'une information vérifiée. C'est ce tableau que je voudrais entreprendre. [...] L'opinion arabe, si j'en crois mon enquête, est, dans sa majorité, indifférente ou hostile à la politique d'assimilation. On ne le regrettera jamais assez. Mais avant de décider ce qu'il convient de faire pour améliorer cette situation, il faut définir clairement le climat politique qui est devenu celui de l'Algérie. [...] La politique française en Algérie est toujours de vingt ans en retard sur la réalité. Un exemple fera comprendre la chose. Le projet Blum-Violette a marqué le premier pas fait en avant, après dix-sept ans de stagnation, vers la politique d'assimilation. Il n'avait rien de révolutionnaire. Il revenait à conférer les droits civiques et le statut d'électeur à 60 000 musulmans environ. Ce projet, relativement modeste, souleva un immense espoir parmi les populations arabes. La quasi-totalité de ces masses, réunies dans le Congrès algérien, affirmait alors son accord. Les grands colons, groupés dans les Délégations financières et dans l'Association des maires d'Algérie, opérèrent une telle contre-offensive que le projet ne fut même pas présenté devant les Chambres. Ce grand espoir déçu a entraîné une désaffection aussi radicale [...] Ce peuple semble avoir perdu sa foi dans la démocratie dont on lui présente une caricature.»

“Le Parti du Manifeste”

«Les indigènes nord-africains se sont éloignés d'une démocratie dont ils se voyaient indéfiniment écartés. La politique française en Algérie est toujours de vingt ans en retard sur la situation réelle. [...] Une grande partie des indigènes nord-africains, désespérant du succès de la politique d'assimilation, mais pas encore gagnés par le nationalisme pur, s'est tournée vers un nouveau parti, les “Amis du

Manifeste”. [...] Le président de ce mouvement est Ferhat Abbas, originaire de Sétif ; diplômé d'université en pharmacie, et qui était, avant la guerre, un des partisans les plus résolus de la politique d'assimilation. [...] Aujourd'hui, il réclame la reconnaissance d'une nation algérienne liée à la France par les liens du fédéralisme. [...] Si l'administration française avait décidé de ne pas suivre le général Catroux dans l'approbation de principe qu'il donnait au manifeste, il lui était possible de remarquer que toute la construction politique du manifeste tire sa force du fait qu'il considère l'assimilation comme une “réalité inaccessible”. Elle aurait peut-être conclu alors qu'il suffisait de faire que cette réalité devînt accessible pour enlever tout argument aux Amis du Manifeste. On a préféré y répondre par la prison et la répression. C'est une pure et simple stupidité.»

“Conclusion”

«Cette crise politique, qui dure depuis tant d'années, n'a pas disparu par miracle. Elle s'est au contraire durcie et toutes les informations qui viennent d'Algérie laissent penser qu'elle est établie aujourd'hui dans une atmosphère de haine et de défiance qui ne peut rien améliorer. Les massacres de Guelma et de Sétif ont provoqué chez les Français d'Algérie un ressentiment profond et indigné. La répression qui a suivi a développé dans les masses arabes un sentiment de crainte et d'hostilité. Dans ce climat, une action politique qui serait à la fois ferme et démocratique voit diminuer ses chances de succès. [...] Mais ce n'est pas une raison pour désespérer. [...] Le gouvernement doit maintenir et étendre l'ordonnance du 7 mars 1944 et fournir ainsi aux masses arabes la preuve qu'aucun ressentiment n'entravera jamais son désir d'exporter en Algérie le régime démocratique dont jouissent les Français. [...] Tout ce que nous pouvons faire pour la vérité, française et humaine, nous avons à le faire contre la haine. À tout prix, il faut apaiser ces peuples déchirés et tourmentés par de trop longues souffrances. Pour nous, du moins, tâchons de ne rien ajouter aux rancœurs algériennes. C'est la force infinie de la justice, et elle seule, qui doit nous aider à reconquérir l'Algérie et ses habitants. [...] En toute occasion, un progrès est réalisé chaque fois qu'un problème politique est remplacé par un problème humain.»

Commentaire

Si Camus avait indiqué qu'une exaspération économique, sociale et politique était la cause du soulèvement ; s'il avait fait part des légitimes aspirations des Algériens, de leur refus d'une assimilation qu'ils auraient acceptée vingt ans plus tôt mais qui ne leur apparaissait plus que comme une nouvelle «machine coloniale» ; s'il incrimina les colons qui restaient perpétuellement sourds aux revendications indigènes, et qui sabotaient les timides réformes édictées par la métropole ; s'il en appela à l'intelligence du gouvernement français, ce fut en vain. Ses paroles furent perdues dans la tempête. Ce qui allait devenir la guerre d'Algérie était déjà mis en branle.

Le jour de la Toussaint 1954 furent déclenchés, par le F.L.N. [le “Front de Libération Nationale” constitué par des indépendantistes algériens] ce qu'on a longtemps appelé «les événements d'Algérie», avant de parler plus franchement de «la guerre d'Algérie», que Camus ressentit comme une tragédie personnelle, mais en ne cessant de réclamer une égalité de droits civiques et politiques pour tous les habitants du pays : les neuf millions d'Arabes et Berbères musulmans et le million d'Européens chrétiens et juifs (familièrement appelés «les pieds-noirs»), car, à côté des Français d'origine, il y avait aussi des Espagnols, des Italiens, des Maltais, des Grecs, etc.. L'idée que l'Algérie puisse devenir uniquement musulmane correspondait pour lui à un rétrécissement, à un recul. Il disait que le premier devoir en démocratie est la protection des minorités, même si, dans le cas de l'Algérie, il se heurtait à une réalité démographique cruciale qui rendait son combat très ardu. Il pensait que tous les éléments composant la société algérienne devaient pouvoir cohabiter. Il proposait la constitution d'une fédération où ces différentes populations auraient vécu ensemble sans qu'aucune n'en soit bannie pour des raisons ethniques ou religieuses. Il refusait d'accepter la solution du parti unique, de la langue unique et de la religion unique. Aussi se refusa-t-il à soutenir le F.L.N., qui était, pour lui, presque carrément un parti totalitaire, une organisation violente et dangereuse puisqu'elle

voulait exclure les Européens de l'Algérie. Son refus de soutenir les rebelles algériens dans leur guerre d'indépendance ne fit qu'accroître encore les divergences politiques entre Sartre et lui.

En effet, depuis son bureau à Saint-Germain-des-Prés, dans les brasseries de Montparnasse, dans les milieux de gauche, Sartre distillait la théorisation marxiste de la guerre fratricide à prétexte dissymétrique, déclarait de façon péremptoire que le Blanc était l'ennemi à abattre et à égorger. Sartre et les siens crurent même pouvoir établir une analogie entre à la situation de l'Algérie et celle de la France sous l'Occupation, entre les Français en Algérie et les nazis en France, faire de Camus un collaborateur ! Alors qu'ils célébraient, présentaient comme légitimes, justes, éthiques même (puisque politiquement inscrits dans le sens de l'Histoire !) les égorgements, les mutilations, pratiquées avec une véritable barbarie par le F.L.N. (souvent contre les partisans d'un autre mouvement indépendantiste algérien, le Mouvement de libération national !), ils prétendirent qu'il avait refusé de critiquer la torture par l'électricité pratiquée par l'armée française.

3 **"Lettre à un militant algérien"** (1^{er} octobre 1955)

Il s'agit de Mohamed el Aziz Kessous, qui avait lancé un bi-mensuel progressiste "Communauté algérienne" visant à dépasser les fanatismes des deux camps en aidant à la création d'une communauté algérienne pluraliste. Camus fit paraître ce texte dans le premier numéro, le 1^{er} octobre 1955.

«Je vous dis que j'ai mal à l'Algérie, en ce moment, comme d'autres ont mal aux poumons. Et depuis le 20 août, je suis prêt à désespérer. / Supposer que les Français d'Algérie puissent maintenant oublier les massacres de Philippeville [une commune située en bordure de la mer Méditerranée, à 471 km à l'est d'Alger, qui, le 20 août 1955, subit une série d'attaques menées par des unités de l'Armée de libération nationale qui tuèrent plus d'une centaine d'Européens, ainsi que des notables musulmans, parfois dans d'horribles souffrances, égorgeant des enfants ou les fracassant contre les murs, violant des femmes] et d'ailleurs, c'est ne rien connaître au cœur humain. Supposer, inversement, que la répression une fois déclenchée puisse susciter dans les masses arabes la confiance et l'estime envers la France est un autre genre de folie. Nous voilà donc dressés les uns contre les autres, voués à nous faire le plus de mal possible, inexpiablement. Cette idée m'est insupportable et empoisonne aujourd'hui toutes mes journées. / Et pourtant, vous et moi, qui nous ressemblons tant, de même culture, partageant le même espoir, fraternels depuis si longtemps, unis dans l'amour que nous portons à notre terre, nous savons que nous ne sommes pas des ennemis et que nous pourrions vivre heureusement, ensemble, sur cette terre qui est la nôtre. Car elle est la nôtre et je ne peux pas plus l'imaginer sans vous et vos frères que sans doute vous ne pouvez la séparer de moi et de ceux qui me ressemblent. / Vous l'avez très bien dit, mieux que je ne le dirai : nous sommes condamnés à vivre ensemble. Les Français d'Algérie, dont je vous remercie d'avoir rappelé qu'ils n'étaient pas tous des possédants assoiffés de sang, sont en Algérie depuis plus d'un siècle et ils sont plus d'un million. Cela seul suffit à différencier le problème algérien des problèmes posés en Tunisie et au Maroc où l'établissement français est relativement faible et récent. Le "fait français" ne peut être éliminé en Algérie et le rêve d'une disparition subite de la France est puéril. Mais, inversement, il n'y a pas de raisons non plus pour que neuf millions d'Arabes vivent sur leur terre comme des hommes oubliés : le rêve d'une masse arabe annulée à jamais, silencieuse et asservie, est lui aussi délirant. Les Français sont attachés sur la terre d'Algérie par des racines trop anciennes et trop vivaces pour qu'on puisse penser les en arracher. Mais cela ne leur donne pas le droit, selon moi, de couper les racines de la culture et de la vie arabes. J'ai défendu toute ma vie (et vous le savez, cela m'a coûté d'être exilé de mon pays) l'idée qu'il fallait chez nous de vastes et profondes réformes. On ne l'a pas cru, on a poursuivi le rêve de la puissance qui se croit toujours éternelle et oublie que l'histoire marche toujours et ces réformes, il les faut plus que jamais. Celles que vous indiquez représentent en tout cas un premier effort, indispensable, à entreprendre sans tarder, à la seule condition qu'on ne le rende pas impossible en le noyant d'avance dans le sang français ou dans le sang arabe. / Mais dire cela aujourd'hui, je le sais par expérience, c'est se porter

dans le “no man’s land” entre deux armées, et prêcher au milieu des balles que la guerre est une duperie et que le sang, s’il fait parfois avancer l’histoire, la fait avancer vers plus de barbarie et de misère encore. Celui qui, de tout son cœur, de toute sa peine, ose crier ceci, que peut-il espérer entendre en réponse, sinon les rires et le fracas multiplié des armes? Et pourtant, il faut le crier et puisque vous vous proposez de le faire, je ne puis vous laisser entreprendre cette action folle et nécessaire sans vous dire ma solidarité fraternelle. / Oui, l’essentiel est de maintenir, si restreinte soit-elle, la place du dialogue encore possible ; l’essentiel est de ramener si légère, si fugitive qu’elle soit, la détente. Et pour cela, il faut que chacun de nous prêche l’apaisement aux siens. Les massacres inexcusables des civils français entraînent d’autres destructions aussi stupides opérées sur la personne et les biens du peuple arabe. On dirait que des fous, enflammés de fureur, conscients du mariage forcé dont ils ne peuvent se délivrer, ont décidé d’en faire une étreinte mortelle. Forcés de vivre ensemble, et incapables de s’unir, ils décident au moins de mourir ensemble. Et chacun, par ses excès renforçant les raisons, et les excès, de l’autre la tempête de mort qui s’est abattue sur notre pays ne peut que croître jusqu’à la destruction générale. Dans cette surenchère incessante, l’incendie gagne, et demain l’Algérie sera une terre de ruines et de morts que nulle force, nulle puissance au monde, ne sera capable de relever dans ce siècle. / Il faut donc arrêter cette surenchère et là se trouve notre devoir, à nous, Arabes et Français, qui refusons de nous lâcher les mains. Nous Français, devons lutter pour empêcher que la répression ose être collective et pour que la loi française garde un sens généreux et clair dans notre pays ; pour rappeler aux nôtres leurs erreurs et les obligations d’une grande nation qui ne peut, sans déchoir, répondre au massacre xénophobe par un déchaînement égal ; pour activer enfin la venue des réformes nécessaires et décisives qui relanceront la communauté franco-arabe d’Algérie sur la route de l’avenir. / Vous, Arabes, devez de votre côté montrer inlassablement aux vôtres que le terrorisme, lorsqu’il tue des populations civiles, outre qu’il fait douter à juste titre de la maturité politique d’hommes capables de tels actes, ne fait de surcroît que renforcer les éléments anti-arabes, valoriser leurs arguments, et fermer la bouche à l’opinion libérale française qui pourrait trouver et faire adopter la solution de conciliation. / On me répondra, comme on vous répondra, que la conciliation est dépassée, qu’il s’agit de faire la guerre et de la gagner. Mais vous et moi savons que cette guerre sera sans vainqueurs réels et qu’après comme avant elle, il nous faudra encore, et toujours, vivre ensemble, sur la même terre. Nous savons que nos destins sont à ce point liés que toute action de l’un entraîne la riposte de l’autre, le crime entraînant le crime, la folie répondant à la démence, et qu’enfin, et surtout, l’abstention de l’un provoque la stérilité de l’autre. Si vous autres, démocrates arabes, faillissez à votre tâche d’apaisement, notre action à nous, Français libéraux, sera d’avance vouée à l’échec. Et si nous faiblissons devant notre devoir, vos pauvres paroles seront emportées dans le vent et les flammes d’une guerre impitoyable. / Voilà pourquoi ce que vous voulez faire me trouve si solidaire, mon cher Kessous. Je vous souhaite, je nous souhaite bonne chance. Je veux croire, à toute force, que la paix se lèvera sur nos champs, sur nos montagnes, nos rivages et qu’alors enfin, Arabes et Français, réconciliés dans la liberté et la justice, feront l’effort d’oublier le sang qui les sépare aujourd’hui. Ce jour-là, nous qui sommes ensemble exilés par la haine et le désespoir, retrouverons ensemble une patrie.»

Commentaire

Alors que la guerre avait déjà commencé, Camus restait en lien avec des militants algériens, en France et en Algérie, même quand ils ne partageaient pas ses positions, comme ce fut le cas avec Feraoun. Mais, effrayé par la violence, voyant les événements en pacifiste, il voulut surtout s’appuyer sur les «libéraux» présents en Algérie et défendant des positions proches des siennes, tenter de réconcilier les démocrates des deux camps, soutenir les initiatives de ceux qui, comme Kessous, plaidaient pour une «communauté algérienne».

En 1955-56, Camus reprit la plume comme éditorialiste à "L'express" où la moitié de ses articles furent consacrés à l'Algérie. Il y dénonçait la démission de la France face à l'aggravation de la situation en Algérie, tout en indiquant qu'il ne fallait pas oublier qu'elle avait joué un rôle civilisateur envers des populations dominées. Mais il y montrait aussi que les opprimés qui luttent en utilisant la violence deviennent des oppresseurs. Aussi comprit-il alors qu'il était devenu suspect aussi bien auprès des musulmans que des Européens.

Ici, il reprit les plus importants de ces articles :

"L'absente"

«Beaucoup de monde au Palais-Bourbon depuis trois jours ; une seule absente : l'Algérie. Les députés français, appelés à se prononcer sur une politique algérienne, ont mis cinq séances à ne pas se prononcer sur trois ordres du jour. Quant au gouvernement, il s'est montré d'abord farouchement déterminé à ne rien définir avant que l'Assemblée ne se soit prononcée. Puis, non moins résolument, il s'est décidé à demander, pour son absence de politique, la confiance d'une Chambre qui cherche dans le dictionnaire le sens des mots dont elle se sert. La France, on le voit, continue. Mais, derrière elle, l'Algérie meurt. [...] L'ordre du jour, pour l'Algérie, c'est le sang. [...] Mais qui pense au drame des rappelés [Français qui étaient rappelés «sous les drapeaux» pour combattre le F.L.N.], à la solitude des Français d'Algérie, à l'angoisse du peuple arabe? L'Algérie n'est pas la France, elle n'est même pas l'Algérie, elle est cette terre ignorée, perdue au loin, avec ses indigènes incompréhensibles, ses soldats gênants et ses Français exotiques, dans un brouillard de sang. Elle est l'absente dont le souvenir et l'abandon serrent le cœur de quelques-uns, et dont les autres veulent bien parler, mais à condition qu'elle se taise.» ("L'express", 16 octobre 1955).

"La table ronde"

«On ne règle pas les problèmes politiques avec de la psychologie. Mais sans elle, on est assuré de les compliquer. Le sang suffit en Algérie à séparer les hommes. N'y ajoutons pas la bêtise et l'aveuglement. Les Français d'Algérie ne sont pas tous des brutes assoiffées de sang, ni tous les Arabes des massacreurs maniaques. La métropole n'est pas peuplée seulement de démissionnaires ni d'officiers généraux nostalgiques. De même l'Algérie n'est pas la France, comme on s'obstine à le dire avec une superbe ignorance, et elle abrite pourtant plus d'un million de Français, comme on a trop tendance, d'un autre côté, à l'oublier. Ces simplifications ne font que durcir le problème. De surcroît, elles se justifient l'une l'autre, et ne se rencontrent que dans leur conséquence, qui est mortelle. Elles démontrent ainsi, jour après jour, mais par l'absurde, qu'en Algérie Français et Arabes sont condamnés à vivre ou à mourir ensemble. / Naturellement, on peut choisir de mourir, dans l'excès du désespoir. Mais il serait impardonnable de se jeter à l'eau pour éviter la pluie, et de mourir à force de vouloir survivre. Voilà pourquoi l'idée d'une table ronde où se rencontreront à froid les représentants de toutes les tendances, depuis les milieux de la colonisation jusqu'aux nationalistes arabes, me paraît toujours valable.» ("L'express", 18 octobre 1955).

"La bonne conscience"

«Entre la métropole et les Français d'Algérie, le fossé n'a jamais été plus grand. Pour parler d'abord de la métropole, tout se passe comme si le juste procès, fait enfin chez nous à la politique de colonisation, avait été étendu à tous les Français qui vivent là-bas. À lire une certaine presse, il semblerait vraiment que l'Algérie soit peuplée d'un million de colons à cravache et à cigare, montés sur Cadillac. / Cette image d'Épinal est dangereuse. Englober dans un mépris général, ou passer sous silence avec dédain, un million de nos compatriotes, les écraser sans distinction sans les péchés de quelques-uns, ne peut qu'entraver, au lieu de favoriser, la marche en avant que l'on prétend vouloir. Car cette attitude se répercute naturellement sur celle des Français d'Algérie. À l'heure présente, en effet l'opinion de la majorité d'entre eux, et je prie le lecteur métropolitain d'en apprécier la gravité, est que la France métropolitaine leur a tiré dans le dos. / J'essaierai de montrer une autre fois, à l'intention des Français d'Algérie, l'excès d'un pareil sentiment. Mais il n'empêche qu'il existe et

que les Français de là-bas, réunis dans un amer sentiment de solitude, ne se séparent que pour dériver vers des rêves de répression criminelle ou de démission spectaculaire. Or, ce dont nous avons le plus besoin en Algérie, aujourd'hui, c'est d'une opinion libérale qui puisse précipiter une solution avant que tout le pays soit figé dans le sang. C'est cela, au moins, qui devrait nous forcer à des distinctions nécessaires pour établir, dans un esprit de justice, les responsabilités réciproques de la colonie et de la métropole. / Ces distinctions, après tout, sont bien faciles. 80% des Français d'Algérie ne sont pas des colons, mais des salariés ou des commerçants. Le niveau de vie des salariés, bien que supérieur à celui des Arabes, est inférieur à celui de la métropole. Deux exemples le montreront. Le salaire minimum interprofessionnel garanti est fixé à un taux nettement plus bas que celui des zones les plus défavorisées de la métropole. De plus, en matière d'avantages sociaux, un père de famille de trois enfants perçoit à peu près 7,200 francs contre 19,000 en France. Voilà les profiteurs de la colonisation. / Et pourtant ces mêmes petites gens sont les premières victimes de la situation actuelle. Ils ne figurent pas aux petites annonces de notre presse, pour l'achat de propriétés provençales ou d'appartements parisiens. Ils sont nés là-bas, ils y mourront, et voudraient seulement que ce ne soit pas dans la terreur ou la menace, ni massacrés au fond de leurs mines. Faut-il donc que ces Français laborieux, isolés dans leur bled et leurs villages, soient offerts au massacre pour expier les immenses péchés de la France colonisatrice? Ceux qui pensent ainsi doivent d'abord le dire et ensuite, selon moi, aller s'exposer eux-mêmes en victimes expiatoires. Car ce serait trop facile, et si les Français d'Algérie ont leurs responsabilités, ceux de France ne doivent pas oublier les leurs. / Qui, en effet, depuis trente ans, a naufragé tous les projets de réforme, sinon un Parlement élu par les Français? Qui fermait ses oreilles aux cris de la misère arabe, qui a permis que la répression de 1945 se passe dans l'indifférence, sinon la presse française dans son immense majorité? Qui enfin, sinon la France, a attendu, avec une dégoûtante bonne conscience, que l'Algérie saigne pour s'apercevoir enfin qu'elle existe? / Si les Français d'Algérie cultivaient leurs préjugés, n'est-ce pas avec la bénédiction de la métropole? Et le niveau de vie des Français, si insuffisant qu'il fût, n'aurait-il pas été moindre sans la misère de millions d'Arabes? La France entière s'est engraisée de cette faim, voilà la vérité. Les seuls innocents sont ces jeunes gens que, précisément, on envoie au combat. / Les gouvernements successifs de la métropole appuyés sur la confortable indifférence de la presse et de l'opinion publique, secondés par la complaisance des législateurs, sont les premiers et les vrais responsables du désastre actuel. Ils sont plus coupables en tout cas que ces centaines de milliers de travailleurs français qui se survivent en Algérie avec des salaires de misère, qui, trois fois en trente ans, ont pris les armes pour venir au secours de la métropole et qui se voient récompensés aujourd'hui par le mépris des secourus. Ils sont plus coupables que ces populations juives, coincées depuis des années entre l'antisémitisme français et la méfiance arabe, et réduites aujourd'hui, par l'indifférence de notre opinion, à demander refuge à un autre État que le français [Israël]. / Reconnaissons donc une bonne fois que la faute est ici collective. Mais n'en tirons pas l'idée d'une expiation nécessaire. Car cette idée risquerait de devenir répugnante dès l'instant où les frais de l'expiation seraient laissés à d'autres. En politique, du reste, on n'expie rien. On répare et on fait justice. Une grande, une éclatante réparation doit être faite, selon moi, au peuple arabe. Mais par la France tout entière et non avec le sang des Français d'Algérie. Qu'on le dise hautement, et ceux-ci, je le sais, ne refuseront pas de collaborer, par-dessus leurs préjugés, à la construction d'une Algérie nouvelle.» ("L'express", 21 octobre 1955).

"La vraie démission"

«Le fossé qui sépare l'Algérie de la métropole, j'ai dit que celle-ci pouvait aider à le combler en renonçant aux simplifications démagogiques. Mais les Français d'Algérie peuvent y aider aussi en surmontant leurs amertumes en même temps que leurs préjugés. [...] Le refus des réformes constitue la vraie démission. Réflexe de peur autant que d'indignation, il marque seulement un recul devant la réalité. Les Français d'Algérie savent mieux que personne, en effet, que la politique d'assimilation a échoué. D'abord parce qu'elle n'a jamais été vraiment entreprise, et ensuite parce que le peuple arabe a gardé sa personnalité qui n'est pas réductible à la nôtre.» ("L'express", 25 octobre 1955)

“Les raisons de l’adversaire” : «Quand l’opprimé prend les armes au nom de la justice, il fait un pas sur la terre de l’injustice. [...] Quoi qu’on pense de la civilisation technique, elle seule, malgré ses infirmités, peut donner une vie décente aux pays sous-développés. Et ce n’est pas par l’Orient que l’Orient se sauvera physiquement, mais par l’Occident qui lui-même trouvera alors nourriture dans la civilisation de l’Orient.» (“L’express”, 28 octobre 1955)

“Premier novembre”

«L’avenir algérien n’est pas encore tout à fait compromis. Que chaque partie, nous l’avons vu, fasse l’effort d’examiner les raisons de l’adversaire et l’entente deviendra enfin possible. Cet accord inévitable, on voudrait maintenant y travailler en définissant ici ses conditions et ses limites. Mais disons d’abord, en ce jour anniversaire, qu’il serait bien inutile de tenter cet effort si, d’avance, on le rendait impossible par un redoublement de haine et de tueries.» (“L’express”, 1^{er} novembre 1955).

“Trêve pour les civils”

«Il n’y a pas de jour où le courrier, la presse, le téléphone même, n’apportent de terribles nouvelles d’Algérie. De toutes parts, les appels retentissent, et les cris. Dans la même matinée, voici la lettre d’un instituteur arabe dont le village a vu quelques-uns de ses hommes fusillés sans jugement, et l’appel d’un ami pour ces ouvriers français, tués et mutilés sur les lieux mêmes de leur travail. Et il faut vivre avec cela, dans ce Paris de neige et de boue, où chaque jour se fait plus pesant ! / Si, du moins, une certaine surenchère pouvait prendre fin ! À quoi sert désormais de brandir les unes contre les autres les victimes du drame algérien ? Elles sont de la même tragique famille et ses membres aujourd’hui s’égorgent en pleine nuit, sans se reconnaître, à tâtons, dans une mêlée d’aveugles.»

“Le Parti de la trêve”

«Le temps approche où le problème algérien va exiger sa solution. Mais on ne voit pas pour autant que cette solution approche. Personne, apparemment, n’a de plan réel. On se bat sur la méthode et les moyens. Quant à la fin, tout le monde semble l’ignorer. [...] Plus ferme doit être l’engagement de faire justice au peuple arabe et d’arriver à un accord librement consenti avec lui. Cela ne peut se faire sans une sérieuse évolution de l’opinion française en Algérie. Les noces sanglantes du terrorisme et de la répression n’y aideront pas. Les surenchères haineuses et démagogiques non plus, de quelque côté qu’elles viennent. Mais il faut que se rassemblent, au contraire, ceux qui sont encore capables d’un dialogue. Les Français qui, en Algérie, pensent qu’on peut faire coexister la présence française et la présence arabe dans un régime de libre association, qui croient que cette coexistence rendra justice à toutes les communautés algériennes, sans exception, et qui sont sûrs en tout cas qu’elle seule peut sauver, aujourd’hui de la mort et demain de la misère, le peuple de l’Algérie, ces Français-là doivent prendre enfin leurs responsabilités et prêcher l’apaisement pour rendre le dialogue à nouveau possible. Leur premier devoir est de demander de toutes leurs forces qu’une trêve soit instaurée en ce qui concerne les civils.»

5 **“Appel pour une trêve civile”** (22 janvier 1956)

Le 16 janvier 1956, à Alger, le “Comité pour une trêve civile” invita Camus à prononcer le discours de la dernière chance. Le 22 janvier, devant le “Cercle du Progrès”, le corps tendu, il plaida la cause des civils, demanda qu’on les épargne, que cesse l’assassinat des innocents :

«De quoi s’agit-il ? D’obtenir que le mouvement arabe et les autorités françaises, sans avoir à entrer en contact ni à s’engager à rien d’autre, déclarent simultanément que, pendant toute la durée des troubles, la population civile sera, en toute occasion, respectée et protégée. Pourquoi cette initiative ? D’abord parce que aucune cause ne justifie la mort de l’innocent, mais aussi parce que la trêve civile est l’Unique garantie d’une possibilité de paix autre que celle des cadavres et des décombres. La raison démontre clairement que, sur ce point au moins, la solidarité française et arabe est inévitable, dans la mort, comme dans la vie, dans la destruction comme dans l’espoir. La face affreuse de cette

solidarité apparaît dans la dialectique infernale qui veut que ce qui tue les uns tue les autres aussi, chacun rejetant la faute sur l'autre et justifiant ses violences par la violence de l'adversaire. L'éternelle querelle du premier responsable perd alors son sens. Et pour n'avoir pas pu vivre ensemble, deux populations, à la fois semblables et différentes, mais également respectables, se condamnent à mourir ensemble, la rage au cœur. [...] En ce qui me concerne, j'ai aimé avec passion cette terre où je suis né, j'y ai puisé tout ce que je suis, et je n'ai jamais séparé dans mon amitié aucun des hommes qui y vivent, de quelque race qu'ils soient. Bien que j'aie connu et partagé les misères qui ne lui manquent pas, elle est restée pour moi la terre du bonheur, de l'énergie et de la création. Et je ne puis me résigner à la voir devenir pour longtemps la terre du malheur et de la haine. [...] La longue violence colonialiste explique celle de la rébellion. Mais cette justification ne peut s'appliquer qu'à la rébellion armée. Comment condamner les excès de la répression si l'on ignore ou si l'on tait les débordements de la rébellion? Et, inversement, comment s'indigner des massacres des prisonniers français si l'on accepte que les Arabes soient fusillés sans jugement? Chacun s'autorise du crime de l'autre pour aller plus avant [...] Pour ma part, je ne crois qu'aux différences, non à l'uniformité. Et d'abord parce que les premières sont les racines sans lesquelles l'arbre de liberté, la sève de la création et de la civilisation se dessèchent. [...] Je sais que les grandes tragédies de l'histoire fascinent souvent les hommes par leurs visages horribles. Ils restent alors immobiles devant elles sans pouvoir se décider à rien, qu'à attendre. Ils attendent, et la Gorgone, un jour les dévore. Je voudrais, au contraire, vous faire partager ma conviction que cet enchantement peut être rompu, que cette impuissance est une illusion, que la force du cœur, l'intelligence, le courage, suffisent pour faire échec au destin et le renverser parfois. Il faut seulement vouloir, non pas aveuglément, mais d'une volonté ferme et réfléchie. [...] La tâche des hommes de culture et de foi n'est, en tout cas, ni de désertier les luttes historiques, ni de servir ce qu'elles ont de cruel et d'inhumain. Elle est de s'y maintenir, d'y aider l'homme contre ce qui l'opprime, de favoriser sa liberté contre les fatalités qui le cernent. Obscure, ingrate est alors la tâche de se dresser entre les combattants pour en appeler à leur raison ; il faut pourtant l'aborder avec décision pour mériter un jour de vivre en hommes libres, c'est-à-dire comme des qui refusent à la fois d'exercer et de subir la terreur. [...] "Il faut choisir son camp" crient les repus de la haine. Ah ! Je l'ai choisi ! J'ai choisi mon pays. J'ai choisi l'Algérie de la justice, où Français et Arabes s'associeront librement ! Et je souhaite que les militants arabes, pour préserver la justice de leur cause, choisissent aussi de condamner les massacres des civils, comme les Français, pour sauver leurs droits et leur avenir, doivent condamner ouvertement les massacres répressifs.»

Commentaire

Camus semblait croire que, de l'accord sur une trêve, pourrait naître un véritable parti constitué de modérés capables d'édifier une Algérie nouvelle. Mais il s'en fallut de peu que ce discours, l'un de ses morceaux de bravoure, ne soit même pas prononcé ; en effet, jusqu'au dernier moment, des pressions politiques et policières faillirent interdire la réunion où l'Algérois le plus célèbre du monde devait prendre la parole ; elle eut finalement lieu, mais la salle devint houleuse, et, comme sa voix fut répercutée au dehors, des manifestants mobilisés par les «ultras», le sifflèrent, le huèrent, hurlèrent : «Camus traître !» - «Camus au poteau !» - «À mort, Camus !» ; il dut, pour éviter une agression, sortir par derrière. Tandis que les Français d'Algérie ne lui pardonnèrent pas ce discours, il apprit plus tard qu'il avait été en fait manipulé par le F.L.N. (ce que confirme une lettre de Louis Bénisti à Charles Poncet) ; il en fut blessé. Cette tentative désespérée ayant été faite en vain, après cet échec qui termina la séquence de ses engagements proprement politiques, il adopta une réserve certaine, décida de ne plus s'exprimer publiquement au sujet de la question algérienne. Il allait dire aussi n'avoir plus le goût d'écrire pour les salons parisiens, mais vouloir le faire uniquement pour les siens, pour sa mère. L'échec de son appel à une « trêve civile » en 1956

Jean de Maisonseul était un architecte ami de Camus, et un libéral.

“Lettre au “Monde”

«Je viens d'apprendre avec une stupéfaction indignée l'arrestation à Alger de mon ami Jean de Maisonseul. Je me suis jusqu'ici obligé au silence sur l'affaire algérienne afin de ne pas ajouter au malheur français et parce que, finalement, je n'approuvais rien de ce qui se disait à droite comme à gauche. Mais il n'est pas possible de se taire devant d'aussi stupides et brutales initiatives qui, justement, portent un coup direct aux intérêts de la France en Algérie. Je connais Jean de Maisonseul depuis vingt ans. Il ne s'est jamais occupé de politique pendant tout ce temps. Ses deux seules passions étaient l'architecture et la peinture. Orléansville, par exemple, doit à ce grand architecte d'être relevée de ses ruines [à la suite du tremblement de terre de septembre 1954]. Il construisait en somme l'Algérie pendant que d'autres la détruisaient. ./ C'est tout récemment que, devant la tragédie d'un pays qu'il aimait par-dessus tout, il a cru devoir prêter l'appui de son nom et de son action au projet de trêve civile qui était le mien, dont le principe a été approuvé successivement par MM. Soustelle [gouverneur général de l'Algérie], Lacoste [ministre de l'Algérie] et Mollet [président du conseil des ministres], et qui revenait, sans interpréter ni modifier l'actuelle situation, à obtenir que soient préservés au moins les femmes, les vieillards et les enfants, français ou arabes.»

“Gouvernez !”

«Une semaine après l'arrestation de Jean de Maisonseul il ne reste rien des accusations lancées au hasard contre lui, et exploitées sans délai par nos diplômés en trahison. S'il n'y a point de traître, en tout cas, ni de complot, que reste-t-il de tout ce bruit? Rien sinon ceci, et je ne peux l'écrire sans rage et sans colère, que mon ami innocent est toujours en prison, qu'on l'y tient de surcroît au secret et que ses avocats n'ont pu communiquer avec lui. Autrement dit, ce n'est apparemment pas le gouvernement de la métropole qui gouverne en Algérie, ni même M. Robert Lacoste, mais n'importe qui. / À la vérité, nous le savions déjà et que l'autonomie de l'Algérie était depuis longtemps un fait. La souveraineté française est mise en cause là-bas par une double sécession ; il faut donc la défendre deux fois ou cesser d'en parler. [...] L'État peut être légal mais il n'est légitime que lorsque, à la tête de la nation, il reste l'arbitre qui garantit la justice et ajuste l'intérêt général aux libertés particulières

Commentaire

Le 10 juillet 1957, une ordonnance de non-lieu reconnaissait l'innocence totale de Jean de Maisonseul.

7 **“Algérie 1958”**

«À l'intention de ceux qui me demandent encore quel est l'avenir qu'on peut souhaiter à l'Algérie, j'ai tenté de rédiger, avec le minimum de phrases et en restant au plus près de la réalité algérienne, un bref mémoire.

Si la revendication arabe, telle qu'elle s'exprime aujourd'hui, était entièrement légitime, il est probable que l'Algérie serait, à l'heure actuelle, autonome, avec le consentement de l'opinion française. Si cette opinion, bon gré mal gré, accepte pourtant la guerre et, même dans ses secteurs communistes ou communisants, se borne à des protestations platoniques, c'est, parmi d'autres raisons, parce que la revendication arabe reste équivoque. Cette ambiguïté, et les réactions confuses qu'elle suscite chez nos gouvernements et dans le pays, explique l'ambiguïté de la réaction française, les omissions, et les incertitudes dont elle se couvre. La première chose à faire est de mettre de la clarté dans cette revendication pour essayer de définir clairement la réponse qu'il convient de lui faire.

A. Ce qu'il y a de légitime dans la revendication arabe.

Elle a raison, et tous les Français le savent, de dénoncer et de refuser :

1) Le colonialisme et ses abus, qui sont d'institution.

2) Le mensonge répété de l'assimilation toujours proposée, jamais réalisée, mensonge qui a compromis toute évolution à partir de l'institution colonialiste. Les élections truquées de 1948 en particulier ont à la fois illustré le mensonge et découragé définitivement le peuple arabe. Jusqu'à cette date les Arabes voulaient tous être français. À partir de cette date, une grande partie d'entre eux n'a plus voulu l'être.

3) L'injustice évidente de la répartition agraire et de la distribution du revenu (sous-prolétariat). Ces injustices se trouvant d'ailleurs irrémédiablement aggravées par une démographie galopante.

4) La souffrance psychologique : attitude souvent méprisante ou désinvolte de beaucoup de Français, développement chez les Arabes (par une série de mesures stupides) du complexe d'humiliation qui est au centre du drame actuel.

Les événements de 1945 auraient dû être un signal d'alerte : l'impitoyable répression du Constantinois a accentué au contraire le mouvement anti-français. Les autorités françaises ont estimé que cette répression mettait un point final à la rébellion. En fait, ils lui donnaient un signal de départ. / Il est hors de doute que la revendication arabe, sur tous ces points qui ont, en partie, résumé la condition historique des Arabes d'Algérie, jusqu'en 1948, est parfaitement légitime. L'injustice dont le peuple arabe a souffert est liée au colonialisme lui-même, à son histoire et à sa gestion. Le pouvoir central français n'a jamais été en état de faire régner totalement la loi française dans ses colonies. Il est hors de doute enfin qu'une réparation éclatante doit être faite au peuple algérien, qui lui restitue en même temps la dignité et la justice.

B. Ce qu'il y a d'illégitime dans la revendication arabe :

Le désir de retrouver une vie digne et libre, la perte totale de confiance dans toute solution politique garantie par la France, le romantisme aussi, propre à des insurgés très jeunes et sans culture politique, ont conduit certains combattants et leur état-major à réclamer l'indépendance nationale. Si bien disposé qu'on soit envers la revendication arabe, on doit cependant reconnaître qu'en ce qui concerne l'Algérie, l'indépendance nationale est une formule purement passionnelle. Il n'y a jamais eu encore de nation algérienne. Les Juifs, les Turcs, les Grecs, les Italiens, les Berbères, auraient autant de droit à réclamer la direction de cette nation virtuelle. Actuellement, les Arabes ne forment pas à eux seuls toute l'Algérie. L'importance et l'ancienneté du peuplement français, en particulier, suffisent à créer un problème qui ne peut se comparer à rien dans l'histoire. Les Français d'Algérie sont, eux aussi, et au sens fort du terme, des indigènes. Il faut ajouter qu'une Algérie purement arabe ne pourrait accéder à l'indépendance économique sans laquelle l'indépendance politique n'est qu'un leurre. Si insuffisant que soit l'effort français, il est d'une telle envergure qu'aucun pays, à l'heure actuelle, ne consentirait à le prendre en charge. Je renvoie pour cette question et les problèmes qu'elle soulève, à l'admirable livre de Germaine Tillon ['Algérie 1957'] / Les Arabes peuvent du moins se réclamer de leur appartenance non à une nation (La «nation» syrienne, à peine sortie du protectorat français, est allée se fondre, comme sucre dans l'eau, dans la république arabe de Nasser), mais à une sorte d'empire, musulman, spirituel ou temporel. Spirituellement cet empire existe, son ciment et sa doctrine étant l'Islam. Mais il existe aussi un empire chrétien, au moins aussi important, qu'il n'est pas question de faire rentrer comme tel dans l'histoire temporelle. Pour le moment, l'empire arabe n'existe pas historiquement, sinon dans les écrits du colonel Nasser, et il ne pourrait se réaliser que par des bouleversements mondiaux qui signifieraient la troisième guerre mondiale à brève échéance. Il faut considérer la revendication de l'indépendance nationale algérienne en partie comme une des manifestations de ce nouvel impérialisme arabe, dont l'Égypte, présumant de ses forces, prétend prendre la tête, et que, pour le moment, la Russie utilise à des fins de stratégie anti-occidentale. Que cette revendication soit irréaliste n'empêche pas, bien au contraire, son utilisation stratégique. La stratégie russe qu'on peut lire sur toutes les cartes du globe consiste à réclamer le statu quo en Europe, c'est-à-dire la reconnaissance de son propre système colonial et à mettre en mouvement le Moyen-Orient et l'Afrique pour encercler l'Europe par le sud. Le bonheur et la liberté des peuples arabes ont peu de chose à voir dans cette affaire. Il suffira de penser à la décimation des

Tchetchènes ou des Tatars de Crimée, ou à la destruction de la culture arabe dans les provinces anciennement musulmanes du Daghestan. La Russie se sert simplement de ces rêves d'empire pour servir ses propres desseins. On doit attribuer, en tout cas, à cette revendication nationaliste et impérialiste, au sens précis du mot, les aspects inacceptables de la rébellion arabe, et principalement le meurtre systématique des civils français et des civils arabes tués sans discrimination, et pour leur seule qualité de Français, ou d'amis des Français. / Nous nous trouvons donc devant une revendication ambiguë, que nous pouvons approuver dans sa source et dans quelques-unes de ses formulations, mais que nous ne pouvons accepter d'aucune manière dans certains de ses développements. L'erreur du gouvernement français depuis le début des événements a été de ne jamais rien distinguer, et par conséquent de ne jamais parler nettement, ce qui autorisait tous les scepticismes et toutes les surenchères dans les masses arabes. Le résultat a été de renforcer de part et d'autre les factions extrémistes et nationalistes.

La seule chance de faire avancer le problème est donc, aujourd'hui comme hier, le choix d'un langage net. Si les éléments du problème sont :

- 1) La réparation qui doit être faite à huit millions d'Arabes qui ont vécu jusqu'à aujourd'hui sous une forme particulière d'oppression ;*
- 2) Le droit à l'existence, et à l'existence dans leur patrie, de 1,200,000 autochtones français, qu'il n'est pas question de remettre à la discrétion de chefs militaires fanatiques ;*
- 3) Les intérêts stratégiques qui conditionnent la liberté de l'Occident ;*

Le gouvernement français doit faire savoir nettement :

- 1) Qu'il est disposé à rendre toute la justice au peuple arabe d'Algérie, et à le libérer du système colonial ;*
- 2) Qu'il ne cédera rien sur les droits des Français d'Algérie ;*
- 3) Qu'il ne peut accepter que la justice qu'il consentira à rendre signifie pour la nation française le prélude d'une sorte de mort historique et, pour l'Occident, le risque d'un encerclement qui aboutirait à la kadarisation [János Kádár fut un homme politique hongrois qui passa en U.R.S.S. pour y former un «gouvernement ouvrier-paysan» et faire appel, officiellement à l'aide de l'Armée rouge pour rétablir «le pouvoir socialiste» en Hongrie, qui, en 1956, soutint l'intervention soviétique, et, après l'écrasement du mouvement national, fut nommé chef du gouvernement] de l'Europe et à l'isolement de l'Amérique.*

On peut donc imaginer une déclaration solennelle, s'adressant exclusivement au peuple arabe et à ses représentants (on remarquera que depuis le début des événements, aucun chef de gouvernement français, ni aucun gouverneur, ne s'est adressé directement au peuple arabe) et proclamant :

- 1) Que l'ère du colonialisme est terminée ; que la France, sans se croire plus pécheresse que les autres nations qui se sont formées et ont grandi dans l'histoire, reconnaît ses erreurs passées et présentes et se déclare disposée à les réparer ;*
- 2) Qu'elle refuse cependant d'obéir à la violence, surtout sous les formes qu'elle prend aujourd'hui en Algérie ; qu'elle refuse, en particulier, de servir le rêve de l'empire arabe à ses propres dépens, aux dépens du peuple européen d'Algérie, et, finalement, aux dépens de la paix du monde ;*
- 3) Qu'elle propose donc un régime de libre association où chaque Arabe [...] trouvera réellement les privilèges d'un citoyen libre.*

Bien entendu, les difficultés commencent alors. Mais, en tout cas, elles ne risquent guère d'être résolues si cette déclaration préalable n'est pas faite solennellement et dirigée, il faut le répéter, vers le peuple arabe par tous les moyens de diffusion dont une grande nation peut disposer. Cette déclaration serait sans doute entendue par les masses arabes, aujourd'hui lassées et désorientées, et d'autre part, rassurerait une grande partie des Français d'Algérie, en les empêchant de pratiquer une opposition aveugle aux réformes de structure qui sont indispensables. / Reste à définir la solution qui pourrait être offerte à la discussion.»

Commentaire

On remarque que, dans ce «*mémoire*», si les arguments en faveur de la légitimité de «*la revendication arabe*» ont été sobrement alignés, ceux en faveur de son illégitimité ont été amplement développés. Surtout apparaissent tout à fait contestables la condescendance à l'égard d'«*insurgés très jeunes et sans culture politique*», le refus de l'existence d'une nation algérienne (il est vrai que l'existence de la nation québécoise est aujourd'hui encore niée par le gouvernement canadien !), la mise en doute de «*l'indépendance économique*» de l'Algérie indépendante (Camus ne tenait aucun compte de la découverte des gisements pétroliers du Sahara qui avaient complètement changé la perspective), la volonté de maintenir l'Algérie en territoire français au nom d'oppositions, d'une part à un impérialisme arabe (animé alors par le colonel Nasser qui était à la tête de l'Égypte), d'autre part à l'impérialisme soviétique : c'était aux Algériens devenus indépendants d'en décider !

“L'Algérie nouvelle”

«Le seul régime qui, dans l'état actuel des choses, rendrait justice à toutes les parties de la population m'a longtemps paru celui de la fédération articulée sur des institutions analogues à celles qui font vivre en paix, dans la confédération helvétique, des nationalités différentes. Mais je crois qu'il faut imaginer un système encore plus original. La Suisse est composée de populations différentes qui vivent sur des territoires différents. Ses institutions visent seulement à articuler la vie politique de ses cantons. L'Algérie, au contraire, offre l'exemple rarissime de populations différentes imbriquées sur le même territoire. Ce qu'il faut associer sans fondre (puisque la fédération est d'abord l'union des différences) ce ne sont plus des territoires mais des communautés aux personnalités différentes. La solution de M. Marc Lauriol, professeur de Droit à Alger, même si l'on n'approuve pas tous ses attendus, me paraît à cet égard particulièrement adaptée aux réalités algériennes, et propre à donner satisfaction au besoin de justice et de liberté de toutes les communautés. / Pour l'essentiel, elle unit les avantages de l'intégration et du fédéralisme. Elle propose, d'une part, de respecter les particularismes et, d'autre part, d'associer les deux populations à la gestion de leur intérêt commun. À cet effet, elle suggère de créer, dans un premier stade, deux sections au Parlement français : une section métropolitaine et une section musulmane. La première comprendrait les élus métropolitains et les élus français d'outre-mer, la seconde les musulmans de statut coranique. La règle de proportionnalité serait strictement respectée pour l'élection. On peut prévoir ainsi qu'il y aurait, dans un Parlement composé de six cents députés, une quinzaine de représentants français d'Algérie et une centaine d'élus musulmans. La section musulmane délibérerait à part pour toutes les questions intéressant les musulmans et elles seules. Le Parlement, en séance plénière, Français et musulmans compris, aurait compétence pour tout ce qui concerne les deux communautés (par exemple, la fiscalité et le budget), ou les deux communautés et la métropole (par exemple, la défense nationale). Les autres matières, dans la mesure où elles n'intéressent que la métropole (en droit civil particulièrement) demeurerait la compétence exclusive de la section métropolitaine. Ainsi les lois intéressant les seuls musulmans seraient l'œuvre des seuls élus musulmans ; les lois s'appliquant à tous seraient l'œuvre de tous ; les lois s'appliquant aux seuls Français seraient l'œuvre des seuls élus français. Toujours à ce stade premier enfin, le gouvernement serait responsable devant chaque section ou devant les deux réunies, selon la nature des questions posées. / À un deuxième stade, après la période de rodage nécessaire à une réconciliation générale, il faudrait tirer les conséquences de cette innovation. En effet, contrairement à tous nos usages, contrairement surtout aux préjugés solides hérités de la Révolution française, nous aurions consacré au sein de la république deux catégories de citoyens égales, mais distinctes. De ce point de vue, il s'agit d'une sorte de révolution contre le régime de centralisation et d'individualisme abstrait, issu de 1789, et qui, à tant d'égards, mérite à son tour le titre d'Ancien Régime. M. Lauriol a raison en tout cas de déclarer qu'il ne s'agit de rien moins que de la naissance d'une structure fédérale française qui réalisera le véritable Commonwealth français. De semblables institutions doivent par nature s'inscrire dans un système où viendraient s'harmoniser les pays du Maghreb comme ceux de l'Afrique noire. Une Assemblée régionale algérienne exprimerait alors la particularité de l'Algérie tandis qu'un Sénat fédéral, où l'Algérie serait représentée, détiendrait le pouvoir législatif pour tout ce qui (armée et

affaires étrangères, par exemple) intéresserait la fédération dans son entier, et élirait un gouvernement fédéral responsable. Il importe de voir que ce système n'est pas incompatible non plus avec les institutions européennes qui pourraient naître à l'avenir. / Telle devrait être en tout cas la proposition française, qui serait alors maintenue de façon permanente jusqu'à l'obtention d'un cessez-le-feu. Ce cessez-le-feu est actuellement rendu plus difficile par l'intransigeance du F.L.N.. Cette intransigeance est en partie spontanée et irréaliste, en partie inspirée et cynique. Dans ce qu'elle a de spontané, on peut la comprendre et essayer de la neutraliser par une proposition vraiment constructive. Dans ce qu'elle a d'inspiré, elle est inacceptable. À cet égard, le préalable de l'indépendance n'est rien d'autre que le refus de toute négociation et la provocation au pire. La France n'a pas d'autre possibilité ici que de maintenir sans trêve la proposition dont j'ai parlé, de la faire approuver par l'opinion internationale et par des secteurs de plus en plus larges de l'opinion arabe, et d'essayer de la faire entrer peu à peu dans la réalité. / Voilà ce qu'il est possible d'imaginer pour l'avenir immédiat. Cette solution n'est pas utopique au regard des réalités algériennes. Elle n'est rendue incertaine que par l'état de la société politique française. / Elle suppose en effet :

1) Une volonté collective dans la métropole, et particulièrement l'acceptation d'une politique d'austérité dont le poids devrait être porté par les classes aisées (la classe des salariés porte déjà tout le poids d'une fiscalité scandaleusement injuste).

2) Un gouvernement qui réforme la Constitution (qui n'a été approuvée d'ailleurs que par une minorité de Français) et qui veuille ou puisse inaugurer la longue, ambitieuse et tenace politique qui aboutirait à la fédération française.

Ces deux conditions risquent de rendre sceptique un observateur objectif. Cependant la montée en France, et en Algérie, de nouvelles et considérables forces, en hommes et en économie, autorise l'espoir d'une renaissance. Dans ce cas, une solution comme celle qui vient d'être définie risque de prévaloir. Dans le cas contraire, l'Algérie sera perdue et les conséquences terribles, pour les Arabes comme pour les Français. C'est le dernier avertissement que puisse formuler, avant de se taire à nouveau, un écrivain voué, depuis vingt ans, au service de l'Algérie.»

Commentaire

Après ce qu'avait d'excessif "Algérie 1958", Camus, dans ce texte additif, se hâta de préconiser un statut de l'Algérie qui, écartant l'intégration colonialiste, accordait aux Arabes leur autonomie et le pouvoir de régler eux-mêmes tous les problèmes qui les concernaient ; cependant, il pensait à deux patries ayant chacune des droits et cohabitant : la patrie des Arabes et la patrie des Français d'Algérie, que le nationalisme arabe voulait évincer ; et il souhaitait moins deux États forts qu'un État faible, réduit au rôle de garantie morale et juridique de l'existence de deux peuples dans une confédération contractuelle, qui permettrait de partager une géographie commune, et de vivre une même histoire côte à côte et non face à face.

En 1958, dans son "Avant-propos", Camus définit surtout la position qu'il avait alors sur le problème algérien :

«Tels quels, ces textes résument la position d'un homme qui, placé très jeune devant la misère algérienne, a multiplié vainement les avertissements et qui, conscient depuis longtemps des responsabilités de son pays, ne peut approuver une politique de conservation ou d'oppression en Algérie. Mais, averti depuis longtemps des réalités algériennes, je ne puis non plus approuver une politique de démission qui abandonnerait le peuple arabe à une plus grande misère, arracherait de ses racines séculaires le peuple français d'Algérie et favoriserait seulement, sans profit pour personne, le nouvel impérialisme qui menace la liberté de la France et de l'Occident [c'est-à-dire l'U.R.S.S.]. / Une telle position ne satisfait personne, aujourd'hui, et je sais d'avance l'accueil qui lui sera fait des deux côtés. Je le regrette sincèrement, mais je ne puis forcer ce que je sens et ce que je crois. Du reste, personne, sur ce sujet, ne me satisfait non plus. C'est pourquoi, dans l'impossibilité de me joindre à aucun des camps extrêmes, devant la disparition progressive de ce troisième camp où

l'on pouvait encore garder la tête froide, doutant aussi de mes certitudes et de mes connaissances, persuadé enfin que la véritable cause de nos folies réside dans les mœurs et le fonctionnement de notre société intellectuelle et politique, j'ai décidé de ne plus participer aux incessantes polémiques qui n'ont eu d'autre effet que de durcir en Algérie les intransigeances aux prises et de diviser un peu plus une France déjà empoisonnée par les haines et les sectes. / Il y a en effet une méchanceté française à laquelle je ne veux rien ajouter. Je sais trop le prix qu'elle nous a coûté et nous coûte. Depuis vingt ans, particulièrement, on déteste à ce point, chez nous, l'adversaire politique qu'on finit par tout lui préférer, et jusqu'à la dictature étrangère. Les Français ne se lassent pas apparemment de ces jeux mortels. Ils sont bien ce peuple singulier qui, selon Custine, se peindrait en laid plutôt que de se laisser oublier. Mais si leur pays disparaissait, il serait oublié, de quelque façon qu'on l'ait maquillé et, dans une nation asservie, nous n'aurions même plus la liberté de nous insulter. En attendant que ces vérités soient reconnues, il faut se résigner à ne plus témoigner que personnellement, avec les précautions nécessaires. Et, personnellement, je ne m'intéresse plus qu'aux actions qui peuvent, ici et maintenant, épargner du sang inutile, et aux, solutions qui préservent l'avenir d'une terre dont le malheur pèse trop sur moi pour que je puisse songer à en parler pour la galerie. / D'autres raisons encore m'éloignent de ces jeux publics. Il me manque d'abord cette assurance qui permet de tout trancher. Sur ce point, le terrorisme, tel qu'il est pratiqué en Algérie, a beaucoup influencé mon attitude. Quand le destin des hommes et des femmes de son propre sang se trouve lié, directement ou non, à ces articles qu'on écrit si facilement dans le confort du bureau, on a le devoir d'hésiter et de peser le pour et le contre. Pour moi, si je reste sensible au risque où je suis, critiquant les développements de la rébellion, de donner une mortelle bonne conscience aux plus anciens et aux plus insolents responsables du drame algérien, je ne cesse pas de craindre, en faisant état des longues erreurs françaises, de donner un alibi, sans aucun risque pour moi, au fou criminel qui jettera sa bombe sur une foule innocente où se trouvent les miens. Je me suis borné à reconnaître cette évidence, et rien de plus, dans une récente déclaration qui a été curieusement commentée. Pourtant, ceux qui ne connaissent pas la situation dont je parle peuvent difficilement en juger. Mais ceux qui, la connaissant, continuent de penser héroïquement que le frère doit périr plutôt que les principes, je me bornerai à les admirer de loin. Je ne suis pas de leur race. / Cela ne veut pas dire que les principes n'ont pas de sens. La lutte des idées est possible, même les armes à la main, et il est juste de savoir reconnaître les raisons de l'adversaire avant même de se défendre contre lui. Mais, dans tous les camps, la terreur change, pour le temps où elle dure, l'ordre des termes. Quand sa propre famille est en péril immédiat de mort, on peut vouloir la rendre plus généreuse et plus juste, on doit même continuer à le faire, comme ce livre en témoigne, mais (qu'on ne s'y trompe pas !) sans manquer à la solidarité qu'on lui doit dans ce danger mortel, pour qu'elle survive au moins et qu'en vivant, elle retrouve alors la chance d'être juste. À mes yeux, c'est cela l'honneur, et la vraie justice, ou bien je reconnais ne plus rien savoir d'utile en ce monde. / À partir de cette position seulement, on a le droit, et le devoir, de dire que la lutte armée et la répression ont pris, de notre côté, des aspects inacceptables. Les représailles contre les populations civiles et les pratiques de torture sont des crimes dont nous sommes tous solidaires. Que ces faits aient pu se produire parmi nous, c'est une humiliation à quoi il faudra désormais faire face. En attendant, nous devons du moins refuser toute justification, fut-ce par l'efficacité, à ces méthodes. Dès l'instant, en effet, où, même indirectement, on les justifie, il n'y a plus de règle ni de valeur, toutes les causes se valent et la guerre sans buts ni lois consacre le triomphe du nihilisme. Bon gré, mal gré, nous retournons alors à la jungle où le seul principe est la violence. Ceux qui ne veulent plus entendre parler de morale devraient comprendre en tout cas que, même pour gagner les guerres, il vaut mieux souffrir certaines injustices que les commettre, et que de pareilles entreprises nous font plus de mal que cent maquis ennemis. Lorsque ces pratiques s'appliquent, par exemple à ceux qui, en Algérie, n'hésitent pas à massacrer l'innocent ni, en d'autres lieux, à torturer ou à excuser que l'on torture, ne sont-elles pas aussi des fautes incalculables puisqu'elles risquent de justifier les crimes mêmes que l'on veut combattre? Et quelle est cette efficacité qui parvient à justifier ce qu'il y a de plus injustifiable chez l'adversaire? À cet égard, on doit aborder de front l'argument majeur de ceux qui ont pris leur parti de la torture : celle-ci a peut-être permis de retrouver trente bombes, au prix d'un certain honneur, mais elle a suscité du même coup cinquante terroristes nouveaux qui, opérant autrement et ailleurs, feront mourir plus d'innocents

encore. Même acceptée au nom du réalisme et de l'efficacité, la déchéance ici ne sert à rien, qu'à accabler notre pays à ses propres yeux et à ceux de l'étranger. Finalement, ces beaux exploits préparent infailliblement la démoralisation de la France et l'abandon de l'Algérie. Ce ne sont pas des méthodes de censure, honteuses ou cyniques, mais toujours stupides, qui changeront quelque chose à ces vérités. Le devoir du gouvernement n'est pas de supprimer les protestations même intéressées, contre les excès criminels de la répression ; il est de supprimer ces excès et de les condamner publiquement, pour éviter que chaque citoyen se sente responsable personnellement des exploits de quelques-uns et donc contraint de les dénoncer ou de les assumer. / Mais, pour être utile autant qu'équitable, nous devons condamner avec la même force, et sans précautions de langage, le terrorisme appliqué par le F.L.N. aux civils français comme, d'ailleurs, et dans une proportion plus grande, aux civils arabes. Ce terrorisme est un crime, qu'on ne peut ni excuser ni laisser se développer. Sous la forme où il est pratiqué, aucun mouvement révolutionnaire ne l'a jamais admis et les terroristes russes de 1905, par exemple, seraient morts (ils en ont donné la preuve) plutôt que de s'y abaisser. On ne saurait transformer ici la reconnaissance des injustices subies par le peuple arabe en indulgence systématique à l'égard de ceux qui assassinent indistinctement civils arabes et civils français sans considération d'âge ni de sexe. Après tout, Gandhi a prouvé qu'on pouvait lutter pour son peuple, et vaincre, sans cesser un seul jour de rester estimable. Quelle que soit la cause que l'on défend, elle restera toujours déshonorée par le massacre aveugle d'une foule innocente où le tueur sait d'avance qu'il atteindra la femme et l'enfant. / Je n'ai jamais cessé de dire [...] que ces deux condamnations ne pouvaient se séparer, si l'on voulait être efficace. C'est pourquoi il m'a paru à la fois indécent et nuisible de crier contre les tortures en même temps que ceux qui ont très bien digéré Melouza [eut lieu, en 1957, contre les 374 habitants de ce village un massacre perpétré par le F.L.N. sous prétexte qu'ils soutenaient le mouvement indépendantiste M.N.A., le "Mouvement National Algérien", rival du F.L.N., qui, par le biais de tracts de propagande, accusa l'Armée française de l'avoir commis] ou la mutilation des enfants européens. Comme il m'a paru nuisible et indécent d'aller condamner le terrorisme aux côtés de ceux qui trouvent la torture légère à porter. La vérité, hélas, c'est qu'une partie de notre opinion pense obscurément que les Arabes ont acquis le droit, d'une certaine manière, d'égorger et de mutiler tandis qu'une autre partie accepte de légitimer, d'une certaine manière, tous les excès. Chacun, pour se justifier, s'appuie alors sur le crime de l'autre. Il y a là une casuistique du sang où un intellectuel, me semble-t-il, n'a que faire, à moins de prendre les armes lui-même. Lorsque la violence répond à la violence dans un délire qui s'exaspère et rend impossible le simple langage de raison, le rôle des intellectuels ne peut être, comme on le lit tous les jours, d'excuser de loin l'une des violences et de condamner l'autre, ce qui a pour double effet d'indigner jusqu'à la fureur le violent condamné et d'encourager à plus de violence le violent innocent. S'ils ne rejoignent pas les combattants eux-mêmes, leur rôle (plus obscur, à coup sûr !) doit être seulement de travailler dans le sens de l'apaisement pour que la raison retrouve ses chances. Une droite perspicace, sans rien céder sur ses convictions, eût ainsi essayé de persuader les siens, en Algérie et au gouvernement, de la nécessité de réformes profondes et du caractère déshonorant de certains procédés. Une gauche intelligente, sans rien céder sur ses principes, eût de même essayé de persuader le mouvement arabe que certaines méthodes étaient ignobles en elles-mêmes. Mais non. À droite, on a le plus souvent entériné au nom de l'honneur français, ce qui était le plus contraire à cet honneur. À gauche, on a le plus souvent, et au nom de la justice, excusé ce qui était une insulte à toute vraie justice. La droite a laissé ainsi l'exclusivité du réflexe moral à la gauche, qui lui a cédé l'exclusivité du réflexe patriotique. Le pays a souffert deux fois. Il aurait eu besoin de moralistes moins joyeusement résignés au malheur de leur patrie, et de patriotes qui consentissent moins facilement à ce que des tortionnaires prétendent agir au nom de la France. Il semble que la métropole n'ait point su trouver d'autres politiques que celles qui consistaient à dire aux Français d'Algérie : "Crevez, vous l'avez bien mérité", ou : "Crevez-les. Ils l'ont bien mérité." Cela fait deux politiques différentes, et une seule démission, là où il ne s'agit pas de crever séparément, mais de vivre ensemble. / Ceux que j'irriterai en écrivant cela, je leur demande seulement de réfléchir quelques instants, à l'écart des réflexes idéologiques. Les uns veulent que leur pays s'identifie totalement à la justice et ils ont raison. Mais peut-on rester justes et libres dans une nation morte ou asservie? Et l'absolue pureté ne coïncide-t-elle pas, pour une nation, avec la mort historique? Les

autres veulent que le corps même de leur pays soit défendu contre l'univers entier s'il le faut, et ils n'ont pas tort. Mais peut-on survivre comme peuple sans rendre justice, dans une mesure raisonnable, à d'autres peuples? La France meurt de ne pas savoir résoudre ce dilemme. Les premiers veulent l'universel au détriment du particulier. Les autres le particulier au détriment de l'universel. Mais les deux vont ensemble. Pour trouver la société humaine, il faut passer par la société nationale. Pour préserver la société nationale, il faut l'ouvrir sur une perspective universelle. Plus précisément, si l'on veut que la France seule règne en Algérie sur huit millions de muets, elle y mourra. Si l'on veut que l'Algérie se sépare de la France, les deux périront d'une certaine manière. Si, au contraire, en Algérie, le peuple français et le peuple arabe unissent leurs différences, l'avenir aura un sens pour les Français, les Arabes et le monde entier. / Mais, pour cela, il faut cesser de considérer en bloc les Arabes d'Algérie comme un peuple de massacreurs. La grande masse d'entre eux, exposée à tous les coups, souffre d'une douleur que personne n'exprime pour elle. Des millions d'hommes, affolés de misère et de peur, se terrent pour qui ni Le Caire [les dirigeants du F.L.N. s'y étaient réfugiés] ni Alger ne parlent jamais. J'ai essayé, depuis longtemps, [...] de faire connaître au moins leur misère et l'on me reprochera sans doute mes sombres descriptions. J'ai écrit pourtant ces plaidoyers pour la misère arabe quand il était temps encore d'agir, à l'heure où la France était forte, et où se taisaient ceux qui aujourd'hui trouvent plus facile d'accabler sans relâche, et même à l'étranger, leur pays affaibli. Si, il y a vingt ans, ma voix avait été mieux entendue, il y aurait peut-être moins de sang présentement. Le malheur (et je l'éprouve comme un malheur) est que les événements m'ont donné raison. Aujourd'hui, la pauvreté des paysans algériens risque de s'accroître démesurément au rythme d'une démographie foudroyante. De surcroît, coincés entre les combattants, ils souffrent de la peur : eux aussi, eux surtout ont besoin de paix ! C'est à eux et aux miens que je continue de penser en écrivant le mot d'Algérie et en plaidant pour la réconciliation. C'est à eux, en tout cas, qu'il faudrait donner enfin une voix et un avenir libéré de la peur et de la faim. / Mais, pour cela, il faut cesser aussi de porter condamnation en bloc sur les Français d'Algérie. Une certaine opinion métropolitaine, qui ne se lasse pas de les haïr, doit être rappelée à la décence. Quand un partisan français du F.L.N. ose écrire que les Français d'Algérie ont toujours considéré la France comme une prostituée à exploiter, il faut rappeler à cet irresponsable qu'il parle d'hommes dont les grands-parents, par exemple, ont opté pour la France en 1871 et quitté leur terre d'Alsace [Camus pensait à son grand-père, mais sa grand-mère était venue de Mahon, dans les Îles Baléares] pour l'Algérie, dont les pères sont morts en masse dans l'est de la France en 1914 et qui, eux-mêmes, deux fois mobilisés dans la dernière guerre, n'ont cessé, avec des centaines de milliers de musulmans, de se battre sur tous les fronts pour cette prostituée. Après cela, on peut sans doute les juger naïfs, il est difficile de les traiter de souteneurs [ce qui répond à l'idée de la «prostituée»]. Je résume ici l'histoire des hommes de ma famille qui, de surcroît, étant pauvres et sans haine, n'ont jamais exploité ni opprimé personne. Mais les trois quarts des Français d'Algérie leur ressemblent et, à condition qu'on les fournisse de raisons plutôt que d'insultes, seront prêts à admettre la nécessité d'un ordre plus juste et plus libre. Il y a eu sans doute des exploiters en Algérie, mais plutôt moins qu'en métropole et le premier bénéficiaire du système colonial est la nation française tout entière. Si certains Français considèrent que, par ses entreprises coloniales, la France (et elle seule, au milieu de nations saintes et pures) est en état de péché historique, ils n'ont pas à désigner les Français d'Algérie comme victimes expiatoires ("Crevez, nous l'avons bien mérité !"), ils doivent s'offrir eux-mêmes à l'expiation. En ce qui me concerne, il me paraît dégoûtant de battre sa coulpe, comme nos juges-pénitents [pourtant, Camus ne s'était-il pas lui-même représenté en «juge-pénitent» dans son roman, "La chute"?], sur la poitrine d'autrui, vain de condamner plusieurs siècles d'expansion européenne, absurde de comprendre dans la même malédiction Christophe Colomb et Lyautey [militaire français qui fit la majeure partie de sa carrière dans les colonies, en particulier au Maroc]. Le temps des colonialismes est fini, il faut le savoir seulement et en tirer les conséquences. Et l'Occident qui, en dix ans, a donné l'autonomie à une douzaine de colonies mérite à cet égard plus de respect et, surtout, de patience, que la Russie qui, dans le même temps, a colonisé ou placé sous un protectorat implacable une douzaine de pays de grande et ancienne civilisation. Il est bon qu'une nation soit assez forte de tradition et d'honneur pour trouver le courage de dénoncer ses propres erreurs. Mais elle ne doit pas oublier les raisons qu'elle peut avoir encore de s'estimer elle-même. Il est dangereux en tout cas de lui demander de s'avouer

seule coupable et de la vouer à une pénitence perpétuelle. Je crois en Algérie à une politique de réparation, non à une politique d'expiation. C'est en fonction de l'avenir qu'il faut poser les problèmes, sans remâcher interminablement les fautes du passé. Et il n'y aura pas d'avenir qui ne rende justice en même temps aux deux communautés d'Algérie. / Cet esprit d'équité, il est vrai, semble étranger à la réalité de notre histoire où les rapports de force définissent une autre sorte de justice ; dans notre société internationale, il n'est de bonne morale que nucléaire. Le seul coupable est alors le vaincu. On comprend que beaucoup d'intellectuels en aient conclu que les valeurs et les mots n'avaient d'autre contenu que celui que la force leur donnait. Et certains passent ainsi, sans transition, des discours sur les principes d'honneur ou de fraternité à l'adoration du fait accompli ou du parti le plus cruel. Je continue cependant de croire, à propos de l'Algérie comme du reste, que de pareils égarements, à droite comme à gauche, définissent seulement le nihilisme de notre époque. S'il est vrai qu'en histoire, du moins, les valeurs, qu'elles soient celles de la nation ou de l'humanité, ne survivent pas sans qu'on ait combattu pour elles, le combat (ni la force) ne suffit pas à les justifier. Il faut encore que lui-même soit justifié, et éclairé, par ces valeurs. Se battre pour sa vérité et veiller à ne pas la tuer des armes mêmes dont on la défend, à ce double prix les mots reprennent leur sens vivant. Sachant cela, le rôle de l'intellectuel est de discerner, selon ses moyens, dans chaque camp, les limites respectives de la force et de la justice. Il est donc d'éclairer les définitions pour désintoxiquer les esprits et apaiser les fanatismes, même à contre-courant. / Ce travail de désintoxication, je l'ai tenté selon mes moyens. Ses effets, reconnaissons-le, ont été nuls jusqu'ici : ce livre est aussi l'histoire d'un échec. Mais les simplifications de la haine et du parti pris, qui pourrissent et relancent sans cesse le conflit algérien, il faudrait les relever tous les jours et un homme n'y peut suffire. Il y faudrait un mouvement, une presse, une action incessante. Car il faudrait aussi bien relever, tous les jours, les mensonges et les omissions qui obscurcissent le vrai problème. Nos gouvernements déjà veulent faire la guerre sans la nommer, avoir une politique indépendante et mendier l'argent de nos alliés, investir en Algérie tout en protégeant le niveau de vie de la métropole, être intransigeant en public et négociateur en coulisses, couvrir les bêtises de leurs exécutants et les désavouer de bouche à oreille. Mais nos partis ou nos sectes, qui critiquent le pouvoir, ne sont pas plus brillants. Personne ne dit clairement ce qu'il veut, ou, le disant, n'en tire les conséquences. Ceux qui préconisent la solution militaire doivent savoir qu'il ne s'agit de rien ou d'une reconquête par les moyens de la guerre totale qui entraînera, par exemple, la reconquête de la Tunisie contre l'opinion, et peut-être les armes, d'une partie du monde. C'est une politique sans doute, mais il faut la voir et la présenter telle qu'elle est. Ceux qui préconisent, en termes volontairement imprécis, la négociation avec le F.L.N. ne peuvent plus ignorer, devant les précisions du F.L.N., que cela signifie l'indépendance de l'Algérie dirigée par les chefs militaires les plus implacables de l'insurrection, c'est-à-dire l'éviction de 1 200 000 Européens d'Algérie et l'humiliation de millions de Français avec les risques que cette humiliation comporte. C'est une politique, sans doute, mais il faut l'avouer pour ce qu'elle est, et cesser de la couvrir d'euphémismes. / La polémique constante qu'il faudrait mener à cet égard irait contre ses objectifs dans une société politique où la volonté de clairvoyance et l'indépendance intellectuelle se font de plus en plus rares. Mon opinion, d'ailleurs, est qu'on attend trop d'un écrivain en ces matières. Même, et peut-être surtout, lorsque sa naissance et son cœur le vouent au destin d'une terre comme l'Algérie, il est vain de le croire détenteur d'une vérité révélée et son histoire personnelle, si elle pouvait être véridiquement écrite, ne serait que l'histoire de défaillances successives, surmontées et retrouvées. [...] La détente psychologique qu'on peut sentir actuellement, entre Français et Arabes, en Algérie permet aussi d'espérer qu'un langage de raison risque à nouveau d'être entendu. / Consacrant la fin du colonialisme, elle exclut les rêveries de reconquête ou de maintien du statu quo qui sont, en réalité, des réactions de faiblesse et d'humiliation et qui préparent le divorce définitif et le double malheur de la France et de l'Algérie. [...] Mais elle [l'« esquisse de la solution qui lui paraissait encore possible »] exclut aussi les rêves d'un déracinement des Français d'Algérie qui, s'ils n'ont pas le droit d'opprimer personne, ont celui de ne pas être opprimés et de disposer d'eux-mêmes sur la terre de leur naissance. Pour rétablir la justice nécessaire, il est d'autres voies que de remplacer une injustice par une autre. / J'ai essayé, à cet égard, de définir clairement ma position. Une Algérie constituée par des peuplements fédérés, et reliée à la France me paraît préférable, sans comparaison possible au regard de la simple justice, à une Algérie reliée à un empire d'Islam qui ne réaliserait à l'intention des

peuples arabes qu'une addition de misères et de souffrances et qui arracherait le peuple français d'Algérie à sa patrie naturelle. Si l'Algérie que j'espère garde encore une chance de se faire (et elle garde, selon moi, plus d'une chance), je veux, de toutes mes forces, y aider. Je considère au contraire que je ne dois pas aider une seule seconde, et de quelque façon que ce soit, à la constitution de l'autre Algérie. Si elle se faisait, et nécessairement contre ou loin de la France, par la conjugaison des forces d'abandon et des forces de pure conservation, et par la double démission qu'elles entraînent, ce serait pour moi un immense malheur, dont il me faudrait, avec des millions d'autres Français, tirer les conséquences. Voilà, loyalement, ce que je pense. Je peux me tromper ou juger mal d'un drame qui me touche de trop près. Mais, au cas où s'évanouiraient les espérances raisonnables qu'on peut aujourd'hui concevoir, devant les événements graves qui surgiraient alors et dont, qu'ils attentent à notre pays ou à l'humanité, nous serons tous responsables solidairement, chacun de nous doit se porter témoin de ce qu'il a fait et de ce qu'il a dit. Voici mon témoignage, auquel je n'ajouterai rien.»

1958

Note de l'éditeur

«Ce volume était déjà composé et sur le point de paraître lorsque les événements du 13 mai [le 13 mai 1958 eut lieu «le putsch d'Alger», mené conjointement par l'avocat et officier parachutiste de réserve Pierre Lagayette, les généraux Raoul Salan, Edmond Jouhaud, Jean Gracieux, l'amiral Auboyneau avec l'appui de la 10e division parachutiste du général Massu et la complicité active des alliés de Jacques Soustelle, pour, dans le contexte de la guerre d'Algérie et d'une lutte pour le pouvoir, empêcher la constitution, en métropole, du gouvernement de Pierre Pflimlin, et imposer un changement de politique allant dans le sens du maintien de l'Algérie française au sein de la République ; il se solda par le retour aux affaires du général en retraite, Charles de Gaulle, la fin de la Quatrième République et le début de la Cinquième République] ont éclaté. Après réflexion, il [Camus lui-même] m'a paru que sa publication restait souhaitable, qu'il constituait même un commentaire direct de ces événements et que, dans la confusion actuelle, la position et les solutions de synthèse qui sont ici définies devaient l'être plus que jamais. De vastes changements s'opèrent dans les esprits en Algérie et ces changements autorisent de grandes espérances en même temps que des craintes. Mais les faits, eux, n'ont pas changé et, demain, il faudra encore en tenir compte pour déboucher sur le seul avenir acceptable : celui où la France, appuyée inconditionnellement sur ses libertés, saura rendre justice, sans discrimination, ni dans un sens ni dans l'autre, à toutes les communautés de l'Algérie. Aujourd'hui, comme hier, ma seule ambition, en publiant ce libre témoignage, est de contribuer, selon mes moyens, à la définition de cet avenir.»

Commentaire sur l'ensemble

Dans *''Actuelles, III chronique algérienne''*, Camus, s'il s'appuya, notamment dans toute la première partie, sur un vrai travail de terrain, sut adopter le ton du théoricien, user habilement de la force de la langue, des phrases et des mots, ménager un constant enchaînement des formules sans cependant éviter les répétitions qui étaient inévitables dans une compilation d'articles écrits sur plusieurs années. Ces textes montrent l'évolution de la pensée et de l'action de Camus en ce qui concerne l'Algérie, sont un tableau du drame algérien de la part de quelqu'un qui le vivait de l'intérieur, un Français d'Algérie qui pensait être algérien au même titre que les Arabes et les Berbères ; qui était déchiré par les événements qui détruisaient son pays natal dont il parla comme d'un pays à protéger parce qu'il avait été torturé violemment par l'Histoire, comme d'un pays dont il fallait coûte que coûte assurer le développement ; qui admettait que les siens avaient commis le crime de déraciner les Arabes et les Berbères sur leur propre terre ; mais qui refusait que les Français d'Algérie soient déracinés à leur tour.

Ces textes, dont certains furent des réponses à ses détracteurs, prouvent qu'il n'était resté ni silencieux ni inactif comme certains le lui reprochaient. Ils attestent qu'il multiplia les avertissements, mais vainement. Ils montrent comment une décolonisation nécessaire aurait pu s'effectuer autrement que dans le sang et les larmes.

Il exposa une série de positions dont l'ensemble est cohérent :

-Critique d'un système colonial, source d'injustices monstrueuses qui entraînaient une désaffection massive des populations par rapport à la France.

-Dénonciation des torts des gouvernements français successifs qui, depuis toujours, n'entendaient pas les souffrances algériennes, se contentaient de profiter économiquement des territoires d'outre-mer ; indication, à plusieurs reprises, que, parmi les maux dont souffre la France, figurent l'ignorance et l'indifférence à l'égard de ce qui n'est pas l'Hexagone.

-Condamnation, en ne prenant que le parti des civils, de la violence contagieuse et inacceptable infligée par les deux camps, le F.L.N. recourant au terrorisme et l'État français y répondant par le déploiement de tout un arsenal militaire et par l'utilisation de la torture.

-Méfiance à l'égard du nationalisme arabe du F.L.N., l'histoire de l'Algérie après l'indépendance ayant d'ailleurs confirmé quelques-unes de ses pires craintes.

-Refus de l'indépendance de l'Algérie, et proposition d'une fédération de type proudhonien mais d'un genre particulier, adapté à la situation d'un territoire habité par des populations entremêlées, quoique d'origines différentes et d'importances numériques très inégales, avec la perspective de tout un fédéralisme qui, à partir de l'Algérie, par capillarité, via la métropole, se serait étendu au Maghreb, à l'Afrique, enfin à l'Europe dans un monde sans frontières nationales et nationalistes, ce qui correspondait à la vision de cet internationaliste qui protestait contre toute frontière séparant les humains.

-Espoir, même s'il savait que la démocratie est une idée neuve en pays musulman, en une société pleinement démocratique où seraient assurés une égalité de droits civiques et politiques pour tous, le suffrage universel, le pluralisme des partis, la liberté d'expression et de la presse.

Voulant surtout que cessent *«les noces sanglantes du terrorisme et de la répression»*, cherchant l'apaisement et l'équité, il émit des formules de conciliation :

-*«Il est vain de condamner plusieurs siècles d'expansion européenne, absurde de comprendre dans la même malédiction Christophe Colomb et Lyautey. Le temps des colonialismes est fini, il faut le savoir seulement et en assurer les conséquences.»* ('*Avant-propos*').

-*«Il est bon qu'une nation soit assez forte de tradition et d'honneur pour trouver le courage de dénoncer ses propres erreurs. Mais elle ne doit pas oublier les raisons qu'elle peut avoir encore de s'estimer elle-même. Il est dangereux en tout cas de lui demander de s'avouer seule coupable et de la vouer à une pénitence perpétuelle.»* ('*Avant-propos*').

-*«Pour rétablir la justice nécessaire, il est d'autres voies que de remplacer une injustice par une autre.»* ('*Avant-propos*').

Camus, qui se voulait homme de paix et de compromis, qui se disait écartelé entre les extrêmes des deux conceptions qui s'opposaient, qui était toujours aussi lucide, essaya, dans le déchaînement des sentiments extrêmes, de définir les conditions d'une entente entre les deux populations, proposant des solutions politiques très concrètes pour sortir de cette terrible épreuve, des mesures pratiques, des réformes pouvant être acceptées par l'un et l'autre camp. De ce fait, on lui reprocha de ne «pas prendre parti».

Ces textes permettent de bien saisir la manière dont il pensa son temps, et dont il lia intimement politique et éthique.

On doit admettre les limites de sa perception : il ne vit pas la révolution qui se déroulait, et voulut examiner les situations sous l'angle simplement humain. Sa solution fédéraliste qui aurait tenté de faire coexister les deux communautés était déjà dépassée et impraticable.

Comme, s'il appela de nouvelles formules pour l'Algérie, il n'alla pas jusqu'à une condamnation plus ferme du pouvoir colonial français, son propos ne pouvait que choquer. Il fut piégé par la position qu'il prit sur la question algérienne qui provoqua des malentendus pénibles et des jugements hâtifs, qui lui valut de nouveaux ennemis.

À l'heure où la lutte était devenue inexpiable, où la guerre avait définitivement sombré dans l'horreur, où, d'un camp à l'autre, on s'excommunait ; où, à la persuasion, avaient succédé l'intimidation, puis le mensonge ; comme il ne pouvait être ni d'un parti ni de l'autre, il n'y avait pas de place pour lui ; le juste milieu était une position intenable. En fait, ses détracteurs lui reprochaient d'être trop humain, d'avoir une posture purement littéraire qui ne s'inscrivait pas dans des actes, d'avoir cherché encore et toujours des solutions de conciliation, et de fuir à tout prix l'horreur, alors que les différents partis semblaient ne vouloir qu'opposition et violence pour régler dans le sang leurs haines et leurs conflits. Surtout, les Algériens musulmans et les sympathisants de leur cause lui reprochèrent d'avoir refusé de reconnaître la légitimité de l'indépendance, parce qu'il aurait «préféré sa mère à la justice». C'était en conséquence de sa déclaration lors de la conférence de presse qui eut lieu le 12 décembre 1957, à Stockholm au moment de sa réception du prix Nobel : *«J'ai toujours condamné la terreur. Je dois condamner aussi un terrorisme qui s'exerce aveuglément, dans les rues d'Alger par exemple, et qui un jour peut frapper ma mère ou ma famille. Je crois à la justice, mais je défendrai ma mère avant la justice.»*) Cette déclaration fut mal comprise, car il n'avait jamais voulu insinuer que la justice n'était pas importante, mais plutôt dénoncer le fait que les actes terroristes commis par le F.L.N. étaient auréolés de la quête d'une justice, alors qu'ils marquaient son indifférence à l'égard de la vie d'innocents ; il admettait qu'on puisse s'en prendre à des gens ou à des lieux qui faisant partie intégrante d'un système injuste, qu'on puisse s'en prendre aux soldats d'une armée étrangère d'occupation ; mais il ne pouvait accepter qu'on s'en prenne à des civils, à des femmes ou à des enfants. Et, pour lui, l'injustice qu'on subit n'absout pas le crime qu'on se croit autorisé à commettre. La fin, aussi juste soit-elle, ne saurait légitimer des moyens immoraux. Mais, selon l'écrivain Mouloud Mammeri, il opéra ainsi un choix «coupant comme une lame de sabre» entre sa mère et sa terre, tandis que le médecin et homme politique Ahmed Taleb Ibrahim, constatant l'absence des «Arabes» dans son œuvre, lui refusa la qualité d'Algérien, en le définissant ainsi : «écrivain d'un réel talent, être sensible marqué à jamais par une solidarité de race avec la communauté au sein de laquelle il est né et a grandi et dont sa mère faisait toujours partie».

Aussi, à sa parution, le volume a-t-il été critiqué ou passé sous silence, car les positions qui y étaient défendues étaient devenues inaudibles pour beaucoup. Ce douloureux silence affecta considérablement Camus. Il décida de se taire. Mais ses amis savaient bien que ce silence n'était pas un éloignement, pas même une inaction. Secrètement, discrètement, il continua à lutter encore pour une solution équitable. Surtout, farouche opposant à la peine de mort, il défendit près de cent cinquante dossiers de militants du F.L.N. condamnés à mort pour des actes terroristes pour demander des grâces que le garde des Sceaux de l'époque (François Mitterrand) refusait.

On ne mesura l'importance des avertissements et des propositions que Camus avait faits dans *«Actuelles, III chronique algérienne»* qu'après sa mort brutale en 1960, deux ans avant l'accession de l'Algérie à l'indépendance, et la déportation d'un million d'Algériens français.

Même si la situation qui a donné naissance à ce livre n'est plus d'actualité, il fournit des outils pour penser le monde d'aujourd'hui et inventer de nouveaux «vivre ensemble». Ses idées sur l'Algérie, qu'on pourrait presque voir aujourd'hui comme étant «pluralistes», résonnent dans le monde actuel. Sa pensée sur ce sujet est plus facile à accepter à notre époque, qui en est une d'interculturalisme. Aujourd'hui, on se rend compte qu'elle était en rupture avec les idéologies totalitaires qui nous ont fait, et continuent de nous faire, tant de mal.

Si on peut être heureux de l'indépendance de l'Algérie, force est de constater que les espoirs nés autrefois ont été largement déçus, le pays étant devenu la proie d'un seul parti, le F.L.N., qui a imposé, avec l'armée, un régime totalitaire et sclérosé.

2002
"Réflexions sur le terrorisme"

Recueil de textes

Ce sont des articles de journaux, des chapitres de "L'homme révolté", des extraits d'œuvres de fiction, ou d'essais, une lettre personnelle, la préface d'un recueil, l'avant-propos de "Actuelles, III chronique algérienne".

Commentaire

Ces textes ne sont pas l'ensemble des écrits de Camus qui portent sur le terrorisme. Mais ils nous livrent l'essentiel de sa pensée sur cette violence totale, et ils témoignent de l'unité profonde de ses interrogations et de ses convictions, de sa lucidité exemplaire et fulgurante, qui était fondée sur une réflexion morale, philosophique et politique, ne s'abstrayant jamais des réalités de l'Histoire. Il exprima avec force son refus de légitimer le meurtre, de justifier la fin par les moyens, convaincu qu'il était que des limites sont indispensables pour préserver la justice, la liberté et la dignité de l'être humain.

On a l'impression que ces textes, pensés et écrits autrefois, l'avaient été pour nous, aujourd'hui, car ils sont d'une troublante actualité.

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