

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LA CONSCIENCE DE L'ACTION :
L'ENGAGEMENT
D'ALBERT CAMUS ET DE GEORGE ORWELL

MÉMOIRE PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN HISTOIRE

PAR
PHILIPPE GUINDON

FÉVRIER 2007

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

À Ellen Jacobs, professeure au département d'histoire de l'U.Q.A.M., qui a réussi à me donner la discipline supplémentaire, requise pour un tel projet. J'aimerais la remercier infiniment pour ses pertinents conseils, sa disponibilité et surtout la confiance qu'elle a su m'insuffler dans les moments opportuns.

À Natacha Lecours, qui en plus de manifester une confiance perpétuelle à mon endroit, a accepté d'écouter d'interminables monologues sur l'engagement.

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ	vi
INTRODUCTION	1
PROBLÉMATIQUE ET HYPOTHÈSES	5
APPROCHE MÉTHODOLOGIQUE	6
CHAPITRE I	
HISTORIOGRAPHIE	
1.1 HISTORIOGRAPHIE DES INTELLECTUELS	8
En France	8
En Angleterre	10
1.2 Débat sur les concepts responsabilité-irresponsabilité des intellectuels	14
1.3 Débat sur la théorisation de l'engagement orwellien	21
1.4 Débat sur la théorisation de l'engagement camusien	26
CHAPITRE II	
L'ENGAGEMENT D'ALBERT CAMUS	
2.1 Définition de l'engagement de Camus	31
2.1.1 L'engagement d'Albert Camus pour nous	31
2.1.2 Analyse de ses influences	34
2.1.3 Particularités de l'engagement camusien face à l'idéologie marxiste-léniniste en France	39
2.2 Les premiers combats de Camus.....	43
2.2.1 La pauvreté en Algérie	43
2.2.2 L'engagement partisan d'Albert Camus	45
2.2.3 Critique du franquisme et de la misère coloniale	48

2.3 Camus et la Seconde Guerre mondiale	50
2.3.1 La nécessité de la résistance, du <i>Mythe de Sisyphe</i> à <i>Lettres à un ami Allemand</i>	50
2.3.2 Camus à <i>Combat</i> pour le parti pris des hommes 1943-45	55
2.3.3 Ni victimes ni bourreaux	60
2.4 Le Grand Schisme.....	64
2.4.1 La naissance de <i>L'Homme révolté</i> , 1948-1951	64
2.4.2 Défense de la révolte, la conscience à contre-courant, 1951	67
2.4.3 Éloge du socialisme mesuré	70
CHAPITRE III	
L'ENGAGEMENT DE GEORGE ORWELL	
3.1. Définition de l'engagement d'Orwell	74
3.1.1 L'engagement de George Orwell pour nous	74
3.1.2 Analyse de ses influences	78
3.1.3 Particularités de l'engagement d'Orwell face au socialisme scientifique en Angleterre	82
3.2 L'expérience est un choix pour Eric Blair	87
3.2.1 Eric Blair, enfant de l'Empire 1903-1922	87
3.2.2 Eric Blair, critique de l'impérialisme 1922-1927	88
3.2.3 Eric Blair, la pauvreté et le journalisme critique 1927-1932	91
3.3 George Orwell, l'Écrivain politique	94
3.3.1 La Route vers le socialisme : 1932-1936	94
3.3.2 L'expérience du meurtre et du mensonge en Espagne, 1937-1938	98
3.3.3 Orwell socialiste britannique non orthodoxe, 1937-1939	102

3.4 Orwell et la Deuxième Guerre mondiale	106
3.4.1 Orwell, patriote révolutionnaire 1939-1941	106
3.4.2 Orwell combat pour la vérité 1941-1945	109
3.4.3 Orwell et le danger totalitaire	114
CHAPITRE IV	
ORWELL ET CAMUS, LE MÊME COMBAT ?	121
4.1 Orwell et Camus, ennemis des idéologies	122
4.1.1 Le fascisme et le nazisme	122
4.1.2 Le communisme stalinien	130
4.2 Camus et Orwell : Le même combat pour la vie et la dignité humaine	141
4.2.1 La difficile recherche de la vérité	141
4.2.2 Combat pour la sauvegarde de la liberté	146
4.2.3 La lutte pour l'espoir socialiste	153
CONCLUSION	163
BIBLIOGRAPHIE	167

RÉSUMÉ

Dans une perspective de l'histoire intellectuelle, notre étude traite, par une approche comparative, de l'engagement des écrivains Albert Camus (1913-1960) et George Orwell (1903-1950). Notre recherche vise à mettre l'accent sur la notion de responsabilité dans l'engagement des deux auteurs. Cette dimension, qui est perceptible dans tous les combats dont George Orwell et Albert Camus ont pris part dans la première moitié du 20^e siècle, est perçue par nous comme une caractéristique qui ne fut pas partagée par beaucoup d'intellectuels en Europe à la même époque.

En situant le parcours des deux auteurs dans le contexte historique de la période européenne s'étalant de l'entre-deux-guerre au début de la guerre froide, nous démontrerons que la pensée et le parcours engagé de Camus et d'Orwell comportent de nombreuses similitudes. Par l'analyse de leurs écrits, essais, articles de journaux et correspondances, qui s'avèrent des témoignages directs de la guerre civile espagnole, de la Deuxième Guerre mondiale ainsi que du début de la guerre froide, notre étude a pour objectif d'établir la concordance de leur engagement. Nous allons également vérifier que leur engagement était de nature socialiste et qu'il se distinguait de la majorité de ceux de leurs contemporains par son caractère antistaliniste.

En procédant tout d'abord à l'analyse de leur influence ainsi que de leur expérience respective, nous allons examiner d'une façon théorique leur écrit ainsi que leur critique des idéologies radicales tels l'impérialisme, le fascisme, le nazisme et le stalinisme. Cette approche nous permettra de faire ressortir les valeurs pour lesquelles Camus et Orwell ont combattu tout au long de leur vie. Ces valeurs sont le combat pour la vérité, la lutte pour la sauvegarde de la liberté et la recherche d'une solution socialiste démocratique et non dogmatique.

Bien que de nationalité et de culture différente (Camus étant Français et Orwell Britannique), le témoignage engagé et socialiste des deux auteurs est une courageuse démonstration de la survie d'une conscience indépendante et responsable au moment où l'Europe succombe à une « intoxication » idéologique sans précédent.

- Deuxième Guerre mondiale, Engagement, Europe, Idéologie, Socialisme, Totalitarisme, 20^e siècle.

[...] seul celui qui a connu la clarté et les ténèbres, la guerre et la paix, la grandeur et la décadence a vraiment vécu.¹

INTRODUCTION

De 1914 à 1945, l'Europe a été le théâtre d'une manifestation, sans précédent, de « l'instinct de mort ». Ce renoncement à la vie, ce nihilisme, s'est personnifié tout d'abord dans la Grande Guerre, qui a été un événement qui éclipsait, par sa violence, toutes les guerres précédentes. Chez les artistes, écrivains et intellectuels, l'ambiance dominante de l'après-guerre était indéniablement plus sombre que celle qui l'avait précédée. L'avenir semblait énigmatique. De l'écrivain et poète français Paul Valéry, on retient la célèbre phrase écrite en 1919 et publiée dans *Variété I* : « Nous autres, civilisations, nous savons maintenant que nous sommes mortelles. »² Le fait que le vieux monde fût condamné paraissait évident. La vieille société, la vieille économie et les anciens systèmes politiques avaient « perdu le mandat du ciel³ ». L'Europe, épuisée physiquement, moralement et économiquement, attendait une alternative. Partout, la jeunesse intellectuelle exprimait une révolte contre la société issue de la guerre, contre l'impuissance des institutions et la veulerie de la classe politique. Cette jeunesse, sacrifiée par la Grande Guerre, était à la recherche de formules plus adéquates à la conjoncture. Stefan Zweig a dit : « Avec elle [cette jeunesse] devait commencer un monde absolument nouveau, un tout autre ordre, dans tous les domaines de la vie ; et, bien entendu, cela débuta par de violentes exagérations.⁴ » Ces exagérations se sont exprimées dans de nouveaux phénomènes politiques de masse, non démocratiques, violents et construits sur des idéologies qui pouvaient tout justifier.

¹ Stefan Zweig, *Le monde d'hier, Souvenirs d'un européen*, Éditions Belfond, Paris, 1982, p.531.

² Jean-Baptiste Duroselle, *L'Europe, histoire de ses peuples*, Éditions Hachette, Paris, 1990, p.547.

³ Eric J. Hobsbawm, *L'Âge des extrêmes*, Éditions Complexe, Bruxelles, 1994, p.86.

⁴ S. Zweig, *op.cit.*, p.368.

Le fascisme, né en Italie en 1922 des suites de la Grande Guerre, et le bolchevisme, qui s'accapare le pouvoir en Russie en 1917, sont les représentations de la pensée radicale qui tire ses origines de la Grande Guerre. Or, comme le souligne Enzo Traverso : « Fascisme et bolchevisme participent, selon des modalités différentes, d'une même crise de l'ordre européen.⁵ » Cette crise, cette faillite des valeurs libérales se prolongera dans la Deuxième Guerre mondiale, exemple le plus criant du délire idéologique.

C'est au cœur de cette Europe en proie à la haine, à la guerre, à la grande crise économique de 1929 ainsi qu'aux égoïsmes nationaux que grandiront deux acteurs, deux voix, deux consciences face aux années de déchirements à venir.

Albert Camus (1913-1960) fut un écrivain et journaliste français (bien qu'Algérien de naissance) qui a réussi à traduire, dans ses essais (*Lettres à un ami Allemand*, *Le Mythe de Sisyphe*, *L'Homme révolté*) ainsi que dans son journalisme d'investigation (*Alger Républicain* et *Combat*), le sentiment d'absurdité créé par le choc de la Deuxième Guerre mondiale. Pour lui, la vie est un engagement, et ne pas prendre position équivaut à prendre position. À travers ses combats (contre la politique coloniale française en Algérie, pour l'Espagne républicaine, pour la Résistance contre l'occupant nazi et enfin contre le stalinisme), Camus tentera constamment de conserver une certaine indépendance d'esprit, malgré l'appui inébranlable qu'il prête à de nombreuses causes politiques et sociales. Très tôt, il ressentira le malaise de la civilisation européenne. Il écrit, dans son essai *L'été*, « Bien entendu, un certain optimiste n'est pas mon fait. J'ai grandi avec tous les hommes de mon âge aux tambours de la Première Guerre, et notre histoire depuis, n'a cessé d'être meurtre, injustice et violence⁶. »

⁵ Enzo Traverso, *Le Totalitarisme, le XXe siècle en débat*, Éditions du Seuil, Paris, 2001, p.12.

⁶ Albert Camus, *Noces, suivi de L'été*, Éditions Gallimard, 1959, Paris, p.156.

George Orwell, Eric Blair de naissance (1903-1950), fut un écrivain (auteur d'*Homage to Catalonia*, de la fantaisie allégorique *Animal Farm* et du célèbre *1984*) ainsi qu'un journaliste (aux journaux *Manchester Guardian*, *Partisan Review*, *Tribune* et à la société radiophonique *BBC*). Socialiste britannique, George Orwell s'engagea très tôt, autant physiquement qu'intellectuellement, dans un combat pour la vérité. Il dénonça rapidement le monde totalitaire qui émergeait de la Grande Guerre et de ses origines. Tout comme Albert Camus, Orwell fut marqué par le traumatisme de la Première Guerre mondiale, et cette expérience influa grandement sur son engagement. Pour Orwell, naître « in an evil time » ne lui donnait d'autre choix que celui de se battre pour la vérité. Sur ce, il était bien clair : « I write because there is some lie that I want to expose⁷. »

En analysant leurs parcours respectifs, des années 1930 à 1957, je démontrerai que leurs vies et leurs œuvres (essais et écrits journalistiques) présentèrent des réponses critiques aux idéologies telles que l'impérialisme, le fascisme, le nazisme et, plus spécialement, le communisme de type stalinien. Il sera intéressant de comparer les courants de pensée de Camus et d'Orwell qui étaient caractérisés par la conscience (ou par la vision critique des idéologies dominantes) ainsi que par la dénonciation obstinée du problème du mal dans l'Europe de leur temps. Période pendant laquelle, pour reprendre l'expression de l'historien français J-B Duroselle : « L'Europe se détruit elle-même⁸ ». Ce sera en articulant une étude comparative que nous pourrons observer les similitudes et les différences dans l'engagement et dans le développement de la critique de chacun.

Notre analyse de l'engagement d'Albert Camus sera basée sur son combat pour la vérité, la liberté, la justice et la vie, caractérisé par une conscience éveillée

⁷ George Orwell, *Collected Essays*, Penguins Book, London, 1968, p.28.

⁸ J-B Duroselle, *L'Europe*. Le chapitre 18 est intitulé « L'Europe se détruit elle-même ».

face au chaos de son époque. Si les essais et les écrits journalistiques de Camus sont toujours d'actualité (ils traitent de la place et du rôle de l'humain au sein de la société), ils sont également un témoignage historique d'une grande pertinence concernant l'Occupation allemande, la Résistance française et la période de l'après-guerre. Toute l'œuvre et les expériences d'Albert Camus se résument à la tentative de donner un sens moral à la vie, d'apporter un témoignage vrai et surtout de retrouver cette vertu vivante sur laquelle la commune dignité du monde et de l'homme est fondée. En ce sens, notre étude considérera l'œuvre et l'expérience de Camus conjointement.

George Orwell (qui est un pseudonyme qu'Eric Blair emprunta en janvier 1932), de son côté, fut l'un des premiers intellectuels à formuler le concept du totalitarisme, qu'il exposa peu de temps après avoir fui l'Espagne, où il était allé se battre aux côtés des républicains. Comme pour Camus, les essais de George Orwell seront considérés conjointement avec ses expériences. Ce qui était particulier chez Orwell n'était pas ses positions politiques à contre-courant (par exemple la critique de l'URSS au moment de son plus grand prestige auprès des intellectuels), mais plutôt la rigueur qu'il exigeait de tous ceux qui partageaient ses idées. Il voulait que chacun vive selon ses principes, respecte la liberté d'autrui et dise la vérité. Il n'acceptait aucune exception, et il ne se cachait pas pour dénoncer ceux qui parlaient au nom d'une nécessité idéologique. Outre ses romans, Orwell a laissé derrière lui une grande œuvre journalistique, où on trouve, à travers les périodes de l'entre-deux guerre et de la Seconde Guerre mondiale, une importante réflexion sur le totalitarisme. George Orwell était un homme sans attache idéologique et c'est ce que Christopher Hitchens souligne lorsqu'il dit : « The first thing to strike any student of Orwell's work and Orwell's life will be its independence⁹ ».

⁹ Christopher Hitchens, *Why Orwell Matters*, Basic Books, 2002, New York, p.8.

Problématique et hypothèses

Notre recherche vise à démontrer qu'Albert Camus et George Orwell ont lutté toute leur vie au nom des valeurs de la liberté, de la vérité et ainsi que pour le socialisme égalitaire. Nous verrons que ces thématiques se retrouvent au centre de leurs œuvres respectives, et qu'elles refont toujours surface peu importe l'événement historique ou l'idéologie commentée.

Afin d'atteindre l'objectif de notre recherche, nous examinerons le fondement de leurs critiques du fascisme, du nazisme, du stalinisme ainsi que du capitalisme. Notre étude discutera de la critique de l'impérialisme et du colonialisme chez les deux auteurs, mais seulement brièvement et dans le cadre historique des années 1936 à 1952, car nous devons effectuer un choix douloureux quant à la période étudiée, et par le fait même, mettre de côté la question de la guerre d'Algérie et de la réaction d'Albert Camus à celle-ci. Ainsi, nous vérifierons si ces critiques furent-elles réellement liées à leurs expériences et à leurs influences? Concrètement, quelle fut la nature de ces critiques et à quel point étaient-elles similaires ou différentes? Il importe subséquemment d'analyser la nature de leur engagement en vue de comparer leurs motivations respectives. Aussi, nous nous pencherons brièvement sur le concept et la définition même de « l'engagement ». Par ailleurs, il sera pertinent de se demander jusqu'à quel point leurs critiques se démarquaient de celles prononcées au même moment dans le paysage intellectuel britannique et français. C'est en fait sur ce point que sera avancée l'hypothèse qui soutient que Camus et Orwell se distinguaient de la majorité de leurs contemporains par leur compréhension, leur conscience de l'action, leur lucidité et leur volonté de dire la vérité. Nous voulons démontrer qu'ils furent des hommes responsables et des esprits libres qui acceptèrent tous les inconvénients d'une position hétérodoxe à gauche¹⁰. En d'autres mots, George Orwell et Albert Camus firent le choix d'être politiquement à contre-courant. Presque

¹⁰ Olivier Todd, *Albert Camus, une vie*, Éditions Gallimard, Paris, 1996, p.1048.

solitairement, ils naviguèrent en tentant de démontrer que la responsabilité de l'intellectuel (au même titre que celle de l'individu), est de discerner, dans chaque camp, les limites respectives de la force et de la justice et d'éclairer les définitions pour désintoxiquer les esprits et apaisez les fanatismes, et ce, même envers et contre tous¹¹.

Approche méthodologique

Au plan méthodologique, nous examinerons en premier lieu le parcours de chacun des auteurs. En deuxième lieu, en nous appuyant sur les études des commentateurs qui ont fait la comparaison entre l'expérience et les écrits d'Orwell et de Camus, nous développerons une approche comparative dont l'objectif est de faire ressortir la concordance de pensée et d'actions d'Orwell et Camus. Nous désirons ainsi répondre à ces commentateurs, tout en les insérant dans notre perspective de recherche. En articulant une analyse théorique de textes sélectionnés des deux auteurs, nous tenterons de compléter et d'approfondir la comparaison des divers commentateurs.

Précisons d'abord que les sources premières sur lesquelles nous allons travailler sont principalement publiées. Les essais et les écrits journalistiques d'Albert Camus sont tous publiés dans *Albert Camus, Essais* (1965) et c'est selon la sélection de Roger Quillot, qui a procédé à l'identification des essais de Camus, que nous allons travailler. Comme l'exprime Benoit Denis, avec l'essai « on pénètre d'emblée au coeur de cet ensemble aux contours flous, la littérature d'idées, qui constitue une part non négligeable de la production engagée¹² ». Chez Camus, ce qui caractérise ce type de textes par rapport au roman ou au théâtre, c'est l'importance qu'il accorde à l'expérience sensible et à l'épaisseur affective du vécu. Les textes que nous

¹¹ Albert Camus, *Essais*, Éditions Gallimard, Bibliothèque de La Pléiade, Paris, 1965, p.898-899.

¹² Benoit Denis, *Littérature et engagement, de Pascal à Sartre*, Éditions du Seuil, Paris, 2000, p.88.

utiliserons et que nous analyserons sont notamment *Lettre à un ami Allemand*, *Le mythe de Sisyphe*, *L'Homme révolté*, et *Discours de Suède*. Nous utiliserons également les *Carnets I* (1962), *II* (1964) et *III* (1984) ainsi que l'ouvrage de la spécialiste des études camusiennes, Jacqueline Lévi-Valensi, intitulé *Camus à Combat, éditoriaux et articles d'Albert Camus 1944-1947* (2002). La correspondance entre Camus et son mentor et professeur, Jean Grenier, *Correspondance 1932-1960* (1981), sera également pertinente à notre recherche.

Pour George Orwell, les sources premières avec lesquelles nous allons travailler sont, en grande majorité, également publiées. Les collections *The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell*, 4 vol.(1968), et surtout *The Complete Works of George Orwell*, 20 vol, (1998) nous fournissent suffisamment de matériel pour bien mener notre recherche. Les textes que nous analyserons, tous des essais et des écrits journalistiques qui sont publiés dans les volumes 10 à 20 de *The Complete Works* sont les suivants : *The Road to Wigan Pier* (1937), *Homage to Catalonia* (1938), *Spilling the Spanish Beans* (1938), *My Country Right or Left* (1940) *The Lion & the Unicorn* (1940), *Literature and Totalitarianism* (1941), *The prevention of literature* (1946), *The Frontiers of Arts and Propaganda* (1946) et *Writers and Leviathan* (1948).

CHAPITRE 1

HISTORIOGRAPHIE

1.1 Historiographie des intellectuels

En France

Depuis presque quatre-vingts ans, de nombreuses publications traitant de la fonction des intellectuels ont vu le jour¹. Beaucoup se sont interrogés sur la place des « clercs » dans la société en France, et ce, particulièrement depuis l’Affaire Dreyfus. Les travaux concernant les intellectuels en France sont presque toujours situés dans la perspective de leur engagement ou de la trahison à leur engagement². Pour plusieurs historiens des intellectuels en France, la définition de l’intellectuel est la même³. Dans la France contemporaine, l’entrée dans l’usage commun du terme intellectuel peut-être situé exactement dans le temps, c'est-à-dire avec la publication dans *L’Aurore littéraire, artistique, sociale*, du 13 janvier 1898 du « *J’accuse* » d’Émile Zola. Si Maurice Barrès, Édouard Berth, Daniel Halévy, Charles Péguy et George Sorel se servent du terme en lui donnant une connotation péjorative et idéologique, Émile Zola lui conféra une utilisation plus précisément professionnelle. D’après Pacal Ory et Jean-François Sirinelli, l’affaire Dreyfus pose des circonstances fondatrices à la définition de l’intellectuel. Selon eux, le critère le plus important serait que l’intellectuel ne se définit pas par ce qu’il est, mais par ce qu’il fait, par son

¹ Nous nous référons en premier lieu à la tradition historiographique de la France, et à la publication en 1927 de *La trahison des clercs* de Julien Benda, Éditions Bernard Grasset, Paris, 1927.

² À ce sujet, il ne faut pas oublier l’œuvre remarquable du philosophe Raymond Aron, *L’Opium des intellectuels*, Éditions Calmann Lévy, Paris, 1955. Particulièrement le chapitre II *Idolâtrie de l’histoire* ou son analyse de l’orthodoxie ressemble à celle formulée quelque 20 ans auparavant par Jean Grenier dans *Essai sur l’esprit d’orthodoxie*, Gallimard, Paris, 1938.

³ Que ce soit Michel Winock, *Le siècle des intellectuels*, Éditions du Seuil, 1997, Pascal Ory & Jean-François Sirinelli, *Les intellectuels en France de l’affaire Dreyfus à nos jours*, Édition Armand Colin, 1992, ou Arianne Chebel d’Appollonia *Histoire politique des intellectuels en France*, Éditions Complexe, 1991.

intervention sur le terrain politique⁴. L'intellectuel serait donc « un homme du culturel, créateur ou médiateur, mis en situation d'homme du politique⁵ ».

Que ce soit un écrivain, un universitaire, un philosophe ou un artiste, l'intellectuel se prononce publiquement, s'engage en rencontrant les exigences et les problèmes de son temps. Il peut le faire par les médias du théâtre, du roman, de l'essai et du journalisme ou encore par le pamphlet et le manifeste. Jean Belkhir soutient que l'intellectuel est avant tout un individu, membre ou non de l'intelligentsia, qui prend politiquement conscience des contradictions fondamentales de la société et de la fonction sociale qu'il exerce⁶. Il est intéressant de voir à quel point le terme intellectuel est lié avec celui de l'engagement. Sur ce, Raymond Aron souligne, « un intellectuel n'est peut-être pas un homme qui pense bien ou beaucoup, mais c'est un homme qui normalement pense plus que la moyenne des autres hommes et qui par là, doit être plus sévère à l'égard de la réalité⁷ ».

Chose certaine, la France est depuis le 18^e siècle, et surtout depuis l'Affaire Dreyfus, la nation européenne où les écrivains, les philosophes et les artistes jouent le rôle politique le plus grand, et c'est plus que jamais le cas entre les deux guerres⁸. Parce que l'Affaire Dreyfus comportait en soi sa propre vérification (le capitaine Dreyfus était-il coupable ou innocent du crime précis dont on l'accusait?), on a eu automatiquement tendance à penser que l'intellectuel combattait pour la justice et la vérité. Ou encore, qu'il y avait une certaine éthique intellectuelle de l'engagement. L'assimilation du rôle de l'intellectuel à la lutte pour les grandes valeurs humanistes

⁴ Pascal Ory & Jean-François Sirinelli, *Les intellectuels en France de l'Affaire Dreyfus à nos jours*, Éditions Armand Colin, Paris, 1992, p.9.

⁵ Idem, p.10.

⁶ Jean Belkhir, *L'intellectuel : L'intelligentsia et les manuels*, Éditions Anthropos, Paris, 1983, p.19.

⁷ Raymond Aron, « *Les intellectuels et l'utopie* », *Preuves*, no 50 avril 1955, p.6

⁸ François Furet, *Le passé d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au XX^e siècle*, Éditions Calmann Lévy, Paris, 1995, p.441.

fut démontrée par maints exemples. *Ipsa facto*, nous avons tendance à comprendre que l'intellectuel engagé est un intellectuel responsable de ses actes, ce qui ne fut pas toujours le cas.

Au cours de l'histoire des intellectuels engagés, plusieurs ont adhéré à des partis, ou des idéologies criminelles (fascisme, nazisme, stalinisme). Nous avons vu survenir en France, principalement depuis la chute de l'URSS, un débat sur la responsabilité des intellectuels engagés dans la voie du stalinisme. Comme nous prétendons qu'Albert Camus et George Orwell furent des écrivains conscients et responsables, il sera approprié de nous situer, un peu plus tard, dans ce débat sur la responsabilité des intellectuels.

En Angleterre

Comme le contexte historique de la France du 20^e siècle n'est pas du tout le même que celui de l'Angleterre, l'histoire des intellectuels ne s'est pas articulée de la même façon. En France, le terme « intellectuel » est apparu dans un moment de crise, celui de l'Affaire Dreyfus. En Angleterre, selon le critique anarchiste George Woodcock, « les écrivains possèdent peu d'expérience des idées et des méthodes révolutionnaires et la plupart du temps présentent une attitude sous-développée envers la politique⁹ ». L'auteur souligne également que cette situation s'explique principalement par le fait que le système de gouvernement britannique a maintenu un équilibre politique exempt d'extrême, comme ça ne s'est vu nulle part ailleurs en Europe. J.A. Morris soutient lui aussi la thèse qui veut que les écrivains anglais ne se soient pas intéressés à la politique aussi sérieusement que les écrivains français ou italiens¹⁰. Est-ce que nous pouvons alors avancer que le fait qu'il n'y ait pas eu de véritable crise au niveau social et politique en Angleterre avant la crise économique

⁹ George Woodcock, *The Writer & Politics*, Black Rose Books, New York, 1990, p.14.

¹⁰ J.A. Morris, *Writer & Politics in Modern Britain*, Éditions Hodder and Stoughton, London, 1977, p.20.

de la fin des années 1920 n'a pas encouragé les écrivains ou intellectuels à s'engager, comme ce fut le cas en France avec l'Affaire Dreyfus ? Pour l'historien Stefan Collini, il en est tout autre¹¹. En effet, selon lui, « since the idea of the intellectual as participant in public affairs emerged in the 19th century, it has been as important in the UK as anywhere else in Europe¹² ». Dans son livre intitulé *Public Moralists, Political Thought and Intellectual Life in Britain 1850-1930*, Collini souligne que nous pouvons considérer John Stuart Mill, Mathew Arnold et Leslie Stephen, qui ont tous vécu dans l'Angleterre victorienne (plus précisément dans la seconde moitié du 19^e siècle) comme des intellectuels. Cette utilisation du terme réfère cependant davantage à la fonction et l'identité qu'à l'occupation. Ainsi pour Collini les « [Victorian men of letters] are marked out by their involvement in the business of articulating reflections on human activities and exercising some kind of cultural authority acknowledged by the attentions of the wider society ».¹³

Il est intéressant de noter que Thomas William Heyck abonde sensiblement dans le même sens que Stefan Collini dans son article intitulé « Myths and Meanings of Intellectuals in Twentieth-Century British National Identity ». Selon Heyck : « It seems evident that the British in the modern period have produced, and have been influenced by, as many intellectuals as any other nation [...]»¹⁴ Pour lui, la grande différence entre la compréhension du terme « intellectuel » en France et en Angleterre tient du fait que « no single event like the Dreyfus case in France riveted British

¹¹ Ce point de vue est également partagé par Julia Stepleton qui affirme que « that up until as late as the 1970s, there was a strong, albeit receding, tradition among intellectuals of positive engagement with English/British nationhood ». *Political intellectuals and public identities in Britain since 1850*, UBC Press, Vancouver, 2001, p.2.

¹² The ideas interview: Stefan Collini, « What is our problem with the notion of an intellectual? » By John Sutherland, *The Guardian*, 21 mars 2006.

¹³ Stefan Collini, *Public Moralists, Political Thought and Intellectual Life in Britain 1850-1930*, Clarendon Press, Oxford, 1991, p. 28.

¹⁴ Thomas William Heyck, « Myths and Meanings of Intellectuals in Twentieth-Century British National Identity », *Journal of British Study*, tome 37, no2, 1998, p. 192-193.

attention on one aspect or function of intellectuals [...]»¹⁵ » Ainsi, pour Heyck la multiplication des définitions du terme « intellectuel » a contribué au mythe de l'absence des intellectuels en Angleterre. Pour lui, il y a eu six différentes appellations du terme « intellectuel » depuis 1870 en Angleterre¹⁶. La terminologie utilisée par Stefan Collini et qui est personnifiée par « the Victorian men of letters » est désignée comme la définition « fonctional ». Or la définition plus largement acceptée en France à la suite de l'évènement fondateur de l'Affaire Dreyfus, la signification politique, fut selon Heyck, utilisée beaucoup plus tard en Angleterre, soit dans les années 1930, avec la montée des idéologies totalitaires.

Certes, certains écrivains ont dénoncé l'impérialisme ainsi que les effets néfastes du capitalisme. D'autres, comme les Fabiens étaient impliqués politiquement dans le Labour Party. Plusieurs se sont également engagés à défendre les idées pacifistes après la Grande Guerre et à s'engager politiquement sur le sujet de l'Irlande. Or, lorsque nous examinons l'historiographie, la plupart des commentateurs semblent s'entendre sur le point qu'il faille attendre les années 1930 et l'accélération des événements géopolitiques pour que le terme « intellectuel » soit accepté de la même façon qu'en France après l'Affaire Dreyfus. Cela ne veut pourtant pas dire que la tradition intellectuelle fut absente en Angleterre avant les années 1930, mais simplement comme le souligne Heyck, que « in general the British between the 1880s and the 1930s did not think of intellectuals as *by definition* claiming an authoritative voice in politics on the basis of their intellectual achievements or reputation¹⁷ ».

Samuel Hynes soutient justement dans son étude, *The Auden Generation, Literature & Politics in England in the 1930s*, que les années 1930 furent un temps de crises où les plus importantes œuvres des écrivains de cette période furent des efforts

¹⁵ Idem, p. 203.

¹⁶ Idem, voir p. 204 à 215.

¹⁷ Idem, p.209.

pour tenter de répondre à ces crises¹⁸. Noel Annan, dans son étude intitulée *Our Age, Portrait of a Generation*, souligne également que l'ambiance des années 1930 différait de celle des années 1920 par la « politisation » des intellectuels : « The mood became more serious and later more political¹⁹ ».

Les défis lancés par le fascisme italien, l'arrivée des nazis au pouvoir en Allemagne et surtout la Guerre civile espagnole firent prendre conscience aux intellectuels britanniques la nécessité de résister. À maintes reprises, il a été dit que la guerre d'Espagne avait réveillé les consciences endormies d'une Europe indécise. Peut-être parce que cette fois, les menaces n'étaient pas des idées, mais bien un danger réel pour l'Europe, représenté par la Guerre civile en Espagne et l'avancée du fascisme. C'est par rapport à ces défis que Samuel Hynes explique la formulation de la littérature engagée britannique de cette période. Même approche chez l'historien Peter Clarke, qui souligne que la politique et la crise économique de 1929-31 favorisèrent surtout l'engagement des intellectuels dans les années 1930 en Angleterre²⁰. L'apparente faillite du libéralisme, la croissance du chômage endémique et la montée du fascisme sont souvent mentionnées par les historiens pour expliquer l'engagement des intellectuels envers le communisme durant cette période. Toutefois, les choix, souvent douloureux, que firent les intellectuels à cette période où ils furent engagés dans la politique, s'exécutèrent-ils en fonction d'une responsabilité civique et morale consciente? Sur ce sujet, plusieurs historiens et anciens protagonistes se sont prononcés.

¹⁸ Samuel Hynes, *The Auden Generation, Literature & Politics in England in the 1930s*, Éditions The Bodley Head, London, 1976, p.12.

¹⁹ Noel Annan, *Our Age, portrait of a Generation*, Éditions Weidenfeld and Nicholson, London, 1990, p.4.

²⁰ Peter Clarke, *Hope & Glory, Britain 1900-1990*, Penguin Books, London, 1996, p.171.

1.2 Débat sur les concepts de responsabilité-irresponsabilité des intellectuels

Même si la tradition de l'engagement n'est pas la même en Angleterre et en France, autant les historiens français que les historiens britanniques ont tenté de comprendre le rapport entre l'engagement et la responsabilité chez les intellectuels. La France de la Libération (1944-45) a été le théâtre d'un débat sur la responsabilité de l'intellectuel dans les circonstances de la Collaboration. Parce qu'elle a transformé le cours de leur existence et de leur devenir social, l'expérience de l'Occupation et de la lutte contre le nazisme fut déterminante chez cette génération d'écrivains et d'intellectuels français nés entre 1900 et 1915, dont Albert Camus et Jean-Paul Sartre furent les représentants les plus en vue. Cette expérience fondera leurs visions du monde ainsi que leur autorité à parler en son nom. Ce sera sur ce « capital moral », issu de la lutte *juste* contre l'envahisseur nazi, qu'ils s'appuieront pour redéfinir la notion de responsabilité chez l'écrivain et l'intellectuel au cours des polémiques soulevées par l'épuration. Ce qui est frappant toutefois, c'est l'ampleur de l'engagement « irresponsable » des écrivains et intellectuels possédant un « capital moral » bien légitime face à l'idéologie du mensonge du stalinisme. Il est intéressant de voir comment les historiens ont traité ce sujet brûlant.

Il faut comprendre que certains historiens (Tony Judt et John Mander, entre autres) ont cru bon de dénoncer, d'une façon tout à fait explicative, l'irresponsabilité de nombreux intellectuels qui se sont engagés dans le stalinisme. D'autres, (tel Noel Annan et Eric J. Hobsbawm) ont préféré expliquer les circonstances légitimant, en quelque sorte, leur propre adhésion idéologique par rapport au contexte, soit la menace nazie. Certains protagonistes, autant en France qu'en Angleterre ont, dans les dernières années, publié leurs mémoires personnels avec, pour objectif, leur auto disculpation. D'autre part, des intellectuels, souvent de la génération suivante, ont

tout simplement décidé « d'assassiner les pères²¹ ». Ce constat est pour nous déterminant, puisque notre hypothèse est qu'Albert Camus et George Orwell, au contraire de la grande majorité de leurs contemporains, s'engagèrent en prenant conscience de la responsabilité morale et civique de combattre pour la vérité.

Tout d'abord, l'approche de l'historien Tony Judt, auteur des études *The Burden of Responsibility* et *Past Imperfect, French intellectuals 1944-1956*, semble très proche de celle avancée par John Mander, à travers *The Writer & Commitment*. Premièrement, Tony Judt signale que même en tant qu'acteur d'une période qui peut être qualifiée de « fenêtre historique irrationnelle » dans le cas de la France de 1944-56, « we alone can take responsibility for the deeds of that former self²² ». En ce sens, il souligne que leurs actions ne peuvent être déterminées par les circonstances, qu'après Hitler, Pétain et Stalingrad, il doit avoir une conscience de l'action juste, exécutée en toute responsabilité, avant de s'engager pour le communisme de type stalinien. Judt précise que l'engagement ne doit pas être compris dans le sens de responsabilité, à l'exemple des nombreux intellectuels français qui « s'engagèrent » dans le communisme stalinien²³. Il va même plus loin, en soutenant qu'en tant qu'intellectuels, ou, comme le dit Raymond Aron, en tant qu'hommes qui pensent normalement plus que la moyenne des autres hommes et qui, par là, doivent être plus sévère à l'égard de la réalité, ils se doivent d'être responsables autant pour leurs écrits que pour leurs actions²⁴.

²¹ Notamment M.A. Burnier *Le testament de Sartre*, Paris, 1982, Serge Quadrupani, *Les infortunes de la vérité*, Paris, 1981, ainsi que Georges Suffert, *Les intellectuels en chaise longue*, Paris, 1974.

²² Tony Judt, *Past Imperfect, French Intellectuals 1944-1956*, University of California Press, Berkeley, 1992, p.5.

²³ Tony Judt, *The Burden of Responsibility, Blum, Camus, Aron and the French Twentieth century*, Éditions The University of Chicago Press, Chicago, 1992, p.11.

²⁴ Voir note no 14.

L'approche de Judt est originale puisque, sans condamner subjectivement comme d'autres historiens l'ont fait²⁵, il tente d'expliquer la position morale des intellectuels français qui s'engagèrent dans la voie du stalinisme et ceux, certes moins nombreux, qui eurent le courage et l'intégrité morale « to take a stand not against their political or intellectual opponents, but against their « own » side²⁶ ».

Bien que discutant de la situation britannique dans les années 1930, la position de John Mander se rapproche beaucoup de celle de Tony Judt. Mander souligne d'emblée que la notion d'engagement ne doit pas être, malgré la mise hors-la-loi de la droite à la suite du fascisme et du nazisme en Europe, une notion spécifiquement « Left-Wing²⁷ ». Mander est le plus près de Judt dans le rapport qu'il dresse entre l'engagement et la responsabilité (commitment & responsibility) :

« At bottom, it is a question of responsibility. The existentialist, Sartrean and non-Sartrean, have given new depth to the common reader's query: does the man mean what he says. Before we ask in what the commitment of a writer consist, we must be convinced that he is, in fact, committed, that he is in the existentialist's sense responsible. For commitment is grounded, on this view, in responsibility, though it is not identical with it.²⁸ »

Mander soutient ainsi qu'engagement n'est pas synonyme de responsabilité, dans le sens historique du terme, c'est-à-dire si l'on se fit aux années 1930 en Angleterre. Or, dans le langage existentialiste de Sartre, engagé devait être le synonyme de responsable. Ce ne fut pourtant pas le cas dans la réalité, et Mander donne plus loin l'exemple du poète W.H. Auden et ses amis « still flirting irresponsably with Stalinist revolution, while George Orwell had already seen through Communism and had begun to sound the retreat²⁹ ». Ce qui rapproche Judt et Mander le plus, c'est leurs méthodes explicatives, qui ne recherchent pas nécessairement la condamnation de Sartre ou d'Auden, mais qui recherchent plutôt la

²⁵ Notamment François Furet avec *Le passé d'une illusion*, Éditions Calmann Lévy, 1995.

²⁶ T., Judt, *The Burden of Responsibility*, op. cit., p.20.

²⁷ John Mander, *The Writer and Commitment*, Secker & Warburg, London, 1961, p.12.

²⁸ Idem, p.15.

²⁹ Idem, p.16.

compréhension des motivations morales derrière leurs engagements. Bien que nous analysions les autres approches historiographiques concernant ce thème, cette interprétation nous semble la plus appropriée. Ainsi, la méthode que nous utiliserons dans notre étude se rapproche de cette dernière.

Une autre perspective historiographique, nommée « neutral historicist » par Tony Judt³⁰, cherche à expliquer l'engagement « irresponsable » de plusieurs intellectuels français à l'endroit du stalinisme, et par le fait même, du contexte géopolitique et des circonstances sociales et politiques particulières à l'époque. Plusieurs de ces historiens, ou mémorialistes, tentent ainsi d'expliquer l'adhésion des intellectuels au stalinisme par le fait que celui-ci était le seul obstacle capable de nuire à l'avance du fascisme en Europe.

Bien qu'il fasse preuve d'une position assez critique à l'endroit de la ligne politique du Parti communiste britannique et de ceux qui se sont engagés pour le stalinisme, Noel Annan explique de façon précise le poids des circonstances historiques. Notamment, Annan relie la menace fasciste à l'adhésion des intellectuels britanniques au communisme stalinien :

« Yet the poets and pamphleteers had an excuse that was better than their critics writing with hindsight allow. The Soviet Union appeared in the thirties to be the only country that would oppose fascism with arms if necessary [...] The English fellow travellers realized that one hope of halting the fascist powers was for France, Britain and the Soviet Union to combine. Yes, they were wrong to blind themselves to Stalin's tyrannies.³¹ »

L'ouvrage de l'intellectuel français Edgar Morin, intitulé *Autocritique*, tente une explication « de l'intérieur » qui est très intéressante et qui se rapproche, comme nous le verrons, de celle avancée par l'historien britannique Eric J. Hobsbawm. L'approche de Morin peut s'insérer dans les explications « de circonstances », mais exprime toutefois une dimension beaucoup plus profonde en ce qui concerne les

³⁰ T., Judt, *Past Imperfect, French Intellectuals 1944-1956*, p.7.

³¹ N. Annan, *op.cit.*, p.197.

motivations morales derrière son adhésion au stalinisme. Edgar Morin, qui a appartenu au Parti communiste français de 1941 à 1951, souligne qu'à la suite de l'invasion de l'URSS par la *Wehrmacht*:

La démocratie bourgeoise n'était pas l'antidote au fascisme, puisque c'était d'elle qu'était né le fascisme, puisque partout elle s'effondrait sous le fascisme. Seul le communisme stalinien était l'antidote au fascisme. Le conflit véritable était celui qui opposait les deux titans du siècle. Dès lors, mes refus et mes objections se trouvaient sans cesse refoulés par un argument de vie ou de mort : c'est la menace allemande qui avait contraint Staline à imposer son unité de fer, son commandement de guerre [...] ³²

Comme l'historien Tony Judt le mentionne, ces mémoires d'ex-communistes, (ceux d'Edgar Morin) contiennent des analyses du contexte historique et démontrent les ambiguïtés des choix moraux beaucoup plus complexes que celles qu'on retrouve chez la génération suivante de commentateurs. Les mémoires de Morin sont un très bon exemple d'analyse de premier plan du moment historique, où l'auteur vécut un « engagement stalinien ». Pourtant, le témoignage de Morin n'est pas une auto disculpation, bien au contraire. Il démontre que les circonstances ont pesé ou même atrophié son pouvoir décisionnel, « le stalinisme était la riposte communiste à l'encerclement capitaliste et la menace hitlérienne, à partir de 1933 avait aggravé la situation ³³ ». Il stipule que « pour un intellectuel révolutionnaire, le passage au stalinisme n'était nullement obligatoire ³⁴ ». En vérité, Morin ne fait qu'avouer, à la toute fin de son récit, qu'il ne fut pas assez courageux pour être antistaliniste. Son irresponsabilité fut de ne pas vouloir vivre dans le présent et de ne pas avoir insisté sur la règle de conscience, comme d'autres, se référant entre autres à Albert Camus, l'on fait.

Un autre compte-rendu intéressant, qui se penche sur le concept d'irresponsabilité des intellectuels, est le témoignage de l'écrivain français Claude Roy. Cet essai autobiographique, intitulé *Nous*, apporte une explication de

³² Edgar Morin, *Autocritique*, Éditions du Seuil, Paris, 1970, p.35.

³³ Idem, p.57.

³⁴ Idem, p.261.

l'irresponsabilité des intellectuels qui s'engagèrent pour le stalinisme, qui fut reprise par Eric J. Hobsbawm. Loin d'une tentative d'auto disculpation, Claude Roy tente aussi, comme Edgar Morin, de comprendre ce qui s'est réellement passé, et de guérir cette schizophrénie, cette psychopathologie qu'était le soutien au stalinisme. Son explication démontre qu'au moment de son engagement stalinien, il fit un choix responsable, mais irrationnel. Il souligne :

Je n'en doute plus aujourd'hui : nous étions fous. Il y a peut-être un moment de l'esprit où la folie atténue les responsabilités. Mais avant d'en arriver là, bien souvent l'aliéné n'est pas quelqu'un que sa démence décharge du fardeau d'être responsable, mais celui qui choisit la folie pour échapper au nœud qui l'étrangle, mais qu'il n'ose pas trancher.³⁵

Claude Roy, tout comme Edgar Morin, discute de ceux qui furent solitaires, tenus à l'écart, mais qui ont gardé la raison au cœur de la déraison. Parmi eux, il mentionne George Orwell et Albert Camus, comme quoi la « Grande Schizophrénie du XXe siècle » pouvait être comprise, évitée et surtout, dénoncée.

Les mémoires de l'historien Eric J. Hobsbawm, intitulés *Interesting Times, A Twentieth-Century Life*, sont quelque peu similaires à ceux d'Edgar Morin quant à la « justification de circonstance » donnée par l'auteur. Ils diffèrent toutefois de l'*Autocritique* du fait que ces mémoires sont rédigés par un historien professionnel, et par un Britannique. Ils diffèrent également des autres mentionnés, ayant été écrits par un intellectuel qui quitta le parti communiste britannique seulement lors de la chute de l'URSS en 1991. Pour Eric J. Hobsbawm, certains éléments peuvent expliquer (si ce n'est justifier) son engagement communiste. Premièrement, pour lui, les notions de liberté, d'égalité et de fraternité furent au cœur de cet engagement³⁶. Deuxièmement, la révolution bolchevique d'Octobre 1917 était un symbole d'espoir sans précédent pour l'Europe dévastée de l'entre-deux-guerres. Enfin, cet espoir ne se limitait pas uniquement à l'Europe, mais était un mouvement « for all humanity and

³⁵ Claude Roy, *Nous*, Éditions Gallimard, Paris, 1972, p.391.

³⁶ Eric J. Hobsbawm, *Interesting Times, A Twentieth-century life*, Penguin Books, London, 2002, p.136.

not for any particular section of it³⁷ ». Hobsbawm s'engageait ainsi de façon morale, au nom des valeurs humaines, pour le socialisme de type stalinien. Or, pour lui comme pour beaucoup d'autres, la justification par excellence de son engagement provient de la victoire soviétique contre le nazisme. À ce sujet, il dit : « If you look at the great causes in which people of my age have been involved, such as the war against Nazism, it is impossible to say that the price paid was higher than the results obtained. »

Comme pour les nombreux intellectuels qui ont adhéré au communisme stalinien, la conscience d'Eric J. Hobsbawm semble avoir été aveuglée par son romantisme révolutionnaire, et notamment par l'espoir de justice, de liberté et d'égalité engendré par la Révolution d'octobre de 1917. Dans un entretien avec l'historien Krzysztof Pomian et Alain Finkielkraut, Hobsbawm souligne toutefois que s'il avait eu conscience de l'utilisation délibérée du travail forcé par le système soviétique, il aurait peut-être modifié son opinion³⁸. Cette citation ne cache pas de visée polémique envers un éminent historien, elle vise seulement à démontrer que la conscience responsable, autant chez l'historien que chez le journaliste ou l'écrivain engagé de près dans les événements, n'était pas partagée par beaucoup. Dans ses mémoires, Hobsbawm ne tente pas une auto disculpation justifiée par les événements, il tente de nous faire comprendre le pourquoi de son engagement à la lueur des événements historiques. Reste qu'il a dû occulter certains faits pour pouvoir poursuivre, la conscience tranquille, son engagement communiste.

Finalement, certains historiens, qui n'ont pas vécu « the age of moral irresponsability », pour reprendre le terme de Tony Judt, ont décidé que les méthodes

³⁷ Idem, p.137.

³⁸ Eric J. Hobsbawm, Krzysztof Pomian & Alain Finkielkraut, *Réflexion sur le XXe siècle*, Éditions du Tricorne, Paris, 2001, p.32.

explicatives ne servaient à rien, sinon à s'autojustifier³⁹. Ils décidèrent ainsi de dévoiler les erreurs de leurs prédécesseurs en les condamnant sans véritable méthode explicative. Ces ouvrages, souvent très faibles, n'ont d'autre objectif que « l'assassinat » du personnage traité. Principalement publiés après 1975, ces ouvrages sont de bons exemples de ce que nous allons tenter d'éviter dans notre recherche en privilégiant une rigoureuse méthode explicative pour démontrer que l'engagement responsable n'était pas un automatisme au temps des soviets.

1.3 Débat sur la théorisation de l'engagement orwellien

Plusieurs interprétations de l'engagement de George Orwell furent publiées depuis sa mort en janvier 1950. Pour notre étude, il est primordial de se poser les questions suivantes : comment les commentateurs ont-ils perçu l'engagement orwellien? Y a-t-il unanimité ou divergence chez les commentateurs dans l'étude de son parcours engagé et responsable?

Bernard Crick fut le premier à être autorisé à travailler sur une étude biographique de George Orwell en 1980. Son livre, intitulé *George Orwell A Life*, met justement en lumière le parcours engagé de George Orwell. À ce sujet, Crick souligne que les écrits d'Orwell recelaient toujours une conscience politique clairement affirmée⁴⁰. De quelle nature était cette conscience politique pour Bernard Crick? Il soutient que le caractère politique d'Orwell est sans mystère. Pour l'auteur, c'est à partir de 1936 et de la rédaction de *The Road to Wigan Pier* qu'il devint socialiste. Crick met l'accent sur l'attachement d'Orwell pour les valeurs d'égalité, de liberté et de démocratie. Son opposition envers le communiste de type stalinien est comprise par Crick comme une tentative de réhabiliter les valeurs socialistes

³⁹ Voir, parmi tant d'autres, M.A. Burnier, *Le Testament de Sartre*, Paris, 1982, Serge Quadruppani, *Les infortunes de la vérité* Paris, 1981, ainsi que la tentative sympathique de Bernard-Henri Lévy, *Les Aventures de la liberté*, Paris, 1991.

⁴⁰ Bernard Crick, *George Orwell, A life*, Éditions Little, Brown and Company, Boston, 1980, p. XII.

compromises par le mythe soviétique et les staliniens qui discréditaient le socialisme démocratique. Toujours selon Crick, la vérité devait être défendue à tout prix pour Orwell et il dénonça tous ceux qui parlaient au nom d'une nécessité idéologique.

Il est clair pour Bernard Crick qu'Orwell soutenait une posture engagée pour les artistes et les intellectuels. L'écriture était un moyen de combattre l'injustice. Son engagement fut plus actif que philosophique, notamment lorsqu'il décida de prendre les armes contre le fascisme en Espagne et plus tard contre le nazisme en Angleterre. Enfin, Crick souligne que les écrits d'Orwell, presque tous nés de ses expériences, démontraient son caractère responsable. Pour Bernard Crick, Orwell sentait qu'il ne pouvait faire autrement, face aux événements dramatiques qui s'abattaient sur l'Europe, que de témoigner et de s'engager pour la liberté, la vérité et l'égalité.

Pour Gilbert Boniface, auteur de l'étude intitulée *George Orwell : L'Engagement*, publié en 1984, le parcours de George Orwell fut irrémédiablement celui d'un écrivain engagé, qui prit position et rendit un témoignage critique sur la période de l'entre-deux-guerres jusqu'au début de la guerre froide⁴¹. Boniface souligne qu'Orwell prit conscience de la nécessité de pratiquer une littérature engagée très tôt, au début des années 1930. Pour Boniface, Orwell, fasciné par le « vécu », prend position contre l'impérialisme britannique, contre le drame du chômage endémique issu de la grande crise et, avec son expérience en Espagne, contre le fascisme et le communisme stalinien.

Boniface souligne également qu'Orwell subit l'influence de certains écrivains pour qui la littérature devait être d'abord un instrument de combat⁴². L'auteur a décidé de mettre l'accent sur la période de 1936 à 1938, car selon lui, c'est à ce

⁴¹ Gilbert Bonifas, *George Orwell : L'Engagement*, Éditions Didier Érudition, Paris, 1984, p.13.

⁴² Idem, p.18.

moment qu'Orwell devint « non seulement un témoin de son époque, mais surtout un spectateur engagé⁴³ » dans le tumulte de son temps. Comme de nombreux commentateurs d'Orwell, l'auteur souligne que *The Road to Wigan Pier* marque le début de l'intérêt d'Orwell pour la doctrine socialiste⁴⁴. Dans le paysage intellectuel britannique des années 1930 à 1940, le socialisme d'Orwell était pour Boniface, tout sauf orthodoxe. Il affirme, au contraire, qu'Orwell était un socialiste pleinement responsable et critique, raisonné et conscient, par rapport à ses contemporains britanniques, qui embrassèrent le socialisme et le stalinisme d'une façon irraisonnée et émotionnelle⁴⁵.

John Newsinger, avec son étude intitulée *Orwell's Politics* abonde sensiblement dans le même sens que Crick et Boniface en qualifiant l'engagement d'Orwell de socialiste. L'hypothèse principale de l'ouvrage de Newsinger est que : « At the time of his death, Orwell, it has to be insisted, was a determined socialist, as well as a determined opponent of Communism, both at home and abroad. » Pour Newsinger l'engagement politique de George Orwell ne fut pas statique. Confronté à ses expériences personnelles, Orwell évolua et se radicalisa. Son séjour en tant que policier birman, ainsi que son retour en 1927, fit de lui un opposant de l'impérialisme britannique et le positionna, jusqu'à la fin de sa vie, du côté des opprimés. D'après Newsinger, c'est toutefois son expérience de combattant dans la Guerre civile espagnole, dans les rangs de la milice du POUM en 1936 et 1937, qui fut l'évènement déterminant de la formation de son engagement⁴⁶. Pour l'auteur, c'est à partir de cette date que se développa la critique orwellienne du communisme stalinien ainsi que la défense du socialisme égalitaire contre le mythe soviétique. Selon l'auteur, il ne fait aucun doute que l'engagement d'Orwell fut de nature socialiste. Certes, il évolua, passant d'un socialisme égalitaire et révolutionnaire à un socialisme de type

⁴³ Idem, p.23.

⁴⁴ Idem, p.149.

⁴⁵ Idem, p.389-390.

⁴⁶ Idem, p.x.

réformiste. Néanmoins, pour Newsinger, Orwell demeura, tout au long de sa vie, un ennemi de l'injustice et de l'inégalité sociale, un partisan de la « vraie démocratie » ainsi que de la liberté d'expression⁴⁷.

Il est intéressant de souligner l'insistance de John Newsinger sur la fausseté des entreprises de répudiations de l'engagement socialiste d'Orwell par les « néo-conservateurs ». Leurs tentatives d'appropriation de l'héritage politique d'Orwell furent pour lui « [...] A claim that cannot be seriously sustained with any degree of intellectual honesty. »⁴⁸

À ce sujet, l'étude *Why Orwell Matters* du controversé Christopher Hitchens, a pour objectif de défendre Orwell en tant que combattant socialiste pour la liberté, la justice sociale et la vérité, à l'opposé d'un « conservateur émotionnel » comme certains le qualifient. Pour Hitchens, Orwell fut un critique de l'impérialisme britannique, un combattant antifasciste en Espagne, un redoutable ennemi du communiste stalinien, mais surtout un véritable socialiste. Hitchens expose notamment les erreurs de certains commentateurs qui ont tenté de faire de George Orwell un précurseur du mouvement néo-conservateur. Comme John Newsinger, Hitchens affirme que ces entreprises n'ont aucune valeur intellectuelle puisqu'elles ne reposent pas sur une véritable étude des textes d'Orwell et que la mauvaise méthodologie illustre plutôt la mauvaise foi de leurs auteurs⁴⁹.

Avec la célébration du centenaire de la naissance de George Orwell en 2003, plusieurs ouvrages furent publiés. Le débat à savoir comment décrire l'engagement de George Orwell se prolongea avec la publication de *George Orwell* de Gordon Bowker et de *Orwell* de Scott Lucas. L'ouvrage de Bowker met en lumière les

⁴⁷ Idem, p.158.

⁴⁸ Idem, p.158.

⁴⁹ Christopher Hitchens, *Why Orwell Matters*, Éditions Perseus, 2002, p.45.

contradictions dans la pensée d'Orwell, mais souligne son attachement aux valeurs morales. Bowker prétend que la pensée de George Orwell est un exemple d'honnêteté et de combat pour la vérité⁵⁰. L'auteur ne met toutefois pas l'accent sur le caractère socialiste de l'engagement d'Orwell, bien qu'il place sa trajectoire comme étant de gauche. Pour lui, comme pour plusieurs commentateurs, l'expérience de la Guerre civile espagnole d'Orwell fut déterminante pour la formulation de sa critique du stalinisme ainsi que pour la défense des valeurs sociales. Selon Bowker, la leçon qu'Orwell apprit en Espagne ne devait jamais plus être effacée de sa mémoire⁵¹.

Pour Scott Lucas, George Orwell ne fut rien de plus qu'un libéral, et les attaques de ce dernier contre le stalinisme sont interprétées comme des attaques contre la cause socialiste, malgré qu'Orwell lui-même prît soin de mettre l'accent sur la distinction à faire entre le socialisme égalitaire et le mythe soviétique. Cette interprétation, discordante avec la majorité des autres comptes rendus de l'engagement politique d'Orwell, n'est toutefois pas la seule. Raymond Williams, spécialiste reconnu en Angleterre pour ses « études culturelles » et comme un homme de la New Left, a soutenu qu'Orwell avait quitté l'orbite socialiste lors de l'écriture d'*Animal Farm* (1945) et de *Nineteen Eighty-Four* (1949)⁵². Notamment parce qu'Orwell s'attaquait au mythe de la révolution soviétique, beaucoup, dont Raymond Williams, l'accusa de sombrer dans des positions réactionnaires. Il ne fait toutefois aucun doute qu'Orwell restait un socialiste lorsque l'on étudie de plus près ses essais et ses correspondances. Certes, à la fin de sa vie, Orwell aurait préféré le capitalisme américain au communisme stalinien, comme un moindre mal (tout comme Albert Camus), mais son espoir d'un monde meilleur passait par la réalisation d'un idéal socialiste égalitaire et démocratique.

⁵⁰ Gordon Bowker, *George Orwell*, Éditions Abacus, Londres, 2004, p.427.

⁵¹ Idem, p.200.

⁵² Raymond Williams, *Politics & Letters*, Éditions Verso, Londres, 1979. p.390.

Malgré l'interprétation de Scott Lucas et de Raymond Williams, il est clair, selon nombre de commentateurs, notamment Bernard Crick, Gilbert Boniface, Christopher Hitchens, John Newsinger et Gordon Bowker, que les valeurs pour lesquelles Orwell a combattu furent celles d'un homme de gauche. Pour Orwell, la défense de la liberté et de la justice sociale devait passer par le socialisme. Son socialisme n'était ni orthodoxe ni théorique pour l'Angleterre des années 1930. Il était plutôt le fruit de ses expériences réelles, tout comme son anti-impérialisme. Tous les commentateurs s'entendent pour dire que sa participation à la Guerre civile espagnole fut l'évènement marquant de la formation de son engagement socialiste et de sa lutte contre le mensonge et la tyrannie. Malgré certaines divergences sur l'interprétation du socialisme orwellien, la plupart des commentateurs s'entendent sur le cheminement engagé et conscient de George Orwell.

1.4 Débat sur la théorisation de l'engagement camusien

À travers l'historiographie spécialisée, comment l'engagement d'Albert Camus est-il perçu? Surtout, la question qui s'impose est celle-ci : est-ce qu'il y a unanimité chez les commentateurs dans le traitement de l'engagement camusien? Ces questions, et leurs réponses, seront déterminantes quant à la construction de notre propre définition de l'engagement camusien.

Pour le grand biographe de Camus, Olivier Todd, l'engagement d'Albert Camus est tout d'abord celui d'un homme. L'homme est obligatoirement concerné par la politique, particulièrement dans cette époque déchirée par le mal, qui, selon Camus, impose inévitablement à l'action. Selon Todd, Camus s'engagea en premier lieu en tant que citoyen, simplement parce qu'il était impossible pour lui d'en faire autrement. Todd affirme d'ailleurs que Camus préféra de beaucoup les hommes engagés aux littératures engagées⁵³. Pourtant, le biographe de Camus ne théorise pas

⁵³ Olivier Todd, *Albert Camus, Une vie*, Éditions Gallimard, Paris, 1996, p.1049.

l'engagement de Camus. Il souligne plutôt que Camus, avant même de faire le saut dans la vie politique active, se dédiait autant aux devoirs de l'homme qu'aux devoirs de l'artiste, qui sont la création et l'action au nom de la dignité humaine. Camus disait, lors de ces années de jeunesse et d'apprentissage, bien avant son engagement actif dans la Résistance : « J'ai un si fort désir de voir diminuer la somme de malheur et d'amertume qui empoisonne les hommes.⁵⁴ ». Pour Olivier Todd, dès le départ, l'engagement de Camus n'était pas orthodoxe. C'était un engagement lucide et sans empreintes idéologiques. Était-il socialiste selon lui? Todd explique que dans le socialisme, probablement davantage au plan moral, Camus pouvait se réinventer. Comme nous le verrons, ces impressions reviendront chez d'autres commentateurs.

Plusieurs spécialistes s'entendent sur l'importance qu'eut Jean Grenier, professeur de philosophie de Camus, sur le cheminement qui devait le mener à l'engagement politique. L'entrée en politique de Camus peut s'énoncer par un acte : l'adhésion au Parti communiste algérien durant l'été 1935, sous les conseils de Jean Grenier. Pour Jacqueline Lévi-Valensi, l'adhésion au PC n'est pour Camus ni une fin en soi ni un point de départ radical, mais une étape dans sa prise de conscience et son action politique⁵⁵. Comme Jeanyves Guérin le souligne, Jacqueline Lévi-Valensi voit dans l'engagement de Camus une certaine éthique du témoignage. En effet, pour Camus, l'œuvre est un aveu, un témoignage obligé, placé sous le signe de la fidélité et de la lucidité. Comme Olivier Todd, Lévi-Valensi soutient que l'engagement de Camus ne se fait pas en raison d'un choix idéologique ni d'une adhésion aveugle à une doctrine⁵⁶. Pour elle comme pour Todd, l'engagement de Camus passait par l'expérience de la vie (dans l'action et par l'action).

⁵⁴ *Correspondance Albert Camus-Jean Grenier*, Éditions Gallimard, Paris, 1981, p.22-23,

⁵⁵ Jeanyves Guérin, *Camus et la politique*, Actes du colloque de Nanterre 5-7 juin 1985, Éditions L'Harmattan, 1986, Jacqueline Lévi-Valensi, « L'entrée d'Albert Camus en politique », p.138.

⁵⁶ *Idem*, p.141.

À l'instar d'Olivier Todd et de Jacqueline Lévi-Valensi, l'analyse de l'engagement camusien fait par Jeanyves Guérin, intitulée *Camus portrait de l'artiste en citoyen*, souligne l'importance du témoignage, de la lucidité ainsi que l'indépendance de Camus face aux idéologies. Pour Guérin, Camus s'est engagé en tant que citoyen, en homme solitaire et solidaire de sa cité⁵⁷. Guérin affirme la primauté de l'engagement du citoyen sur celui de l'intellectuel. Il explique que l'engagement de Camus, comme un témoin de la chair et non de la loi, l'a pourvu d'un sens aigu du concret. Voilà pourquoi il crée et combat pour le monde réel, et non pour une théorie. Enfin, pour Guérin tout autant que pour Jacqueline Lévi-Valensi et Olivier Todd, c'est l'attitude critique qui se distingue de l'attitude idéologique. L'attitude critique renvoie au « bon sens » et à l'honnêteté. Guérin souligne que la nécessité de dénoncer, de témoigner contre les mensonges, de parler vrai, est à la base même de l'engagement de Camus. Qu'en est-il de la relation entre le socialisme et Camus selon Jeanyves Guérin? Pour lui, sans aucun doute, l'engagement de Camus s'inscrivait dans une trajectoire socialiste. Plus précisément, il se situait entre le socialisme idéal et le communisme réel. Selon l'analyse de Guérin, Camus croyait qu'il valait mieux construire le socialisme par le peuple plutôt que par l'État, par des adhésions, plutôt que par des contraintes⁵⁸.

Il est frappant de constater que presque tous les commentateurs de Camus sont d'accord sur le fait que Camus n'était pas un « animal politique ». Tous s'entendent à dire qu'il prenait en premier lieu le parti des hommes. Tony Judt réitère la prééminence de l'engagement moral de Camus dans son essai justement intitulé *The Reluctant Moralist*. Judt souligne lui aussi le fait que l'engagement de Camus en matière de politique n'était pas du tout orthodoxe dans la France des années 1940⁵⁹.

⁵⁷ Jeanyves Guérin, *Camus, portrait de l'artiste en citoyen*, Éditions François Bourin, Paris, 1993, p.28.

⁵⁸ Idem, p.105. La citation provient toutefois du mentor de Camus, Jean Grenier, *Essai sur l'esprit d'orthodoxie*, Éditions Gallimard, Paris, 1938, p.166.

⁵⁹ T., Judt, *The Burden of Responsibility*, p. 121.

De quelle façon ne l'était-il pas? Judt indique que c'est en écrivant et en proposant des limites et non des possibilités. Au lieu de parler au nom de la raison ou de certaines idéologies, Camus évoque une éthique de la responsabilité, qui se veut une responsabilité des hommes devant leurs semblables, une responsabilité de dénoncer le mensonge quel qu'il soit, à droite comme à gauche, et une responsabilité des hommes devant la vie. Même si Judt (tout comme les autres commentateurs) qualifie l'engagement de Camus en matière de politique comme un engagement progressif et de gauche, il dépeint surtout Camus comme un « étranger », un intellectuel isolé dans le paysage intellectuel français par la particularité de ses prises de position, notamment sur le communisme stalinien.

Cette approche, qui tente de privilégier la morale dans l'engagement de Camus, est partagée également par Eric Werner, auteur de l'essai *De la violence au totalitarisme*. Werner souligne lui aussi la conscience de Camus face aux limites humaines. De là le scepticisme de ce dernier face aux « lendemains qui chantent » et à toute forme de messianisme révolutionnaire. À l'instar de Friedrich Nietzsche, il reproche aux révolutionnaires « d'oublier le présent pour l'avenir, la proie des êtres pour la fumée de la puissance⁶⁰ ». Certes, Werner qualifie lui aussi l'engagement de Camus comme étant un engagement moral. Il le décrit comme un acquiescement actif à la terre, aux hommes et à l'action lucide. Son engagement est une option consciente, un parti pris raisonné, une tentative d'assurer la continuité entre la nature et la morale⁶¹.

L'engagement de Camus, vu par les commentateurs, est non orthodoxe dans la France des années 1940. Il est à la fois actif et moral, non idéologique et lucide. Camus prend parti pour les hommes. Il choisit de vivre les périls de son siècle, de

⁶⁰ Albert Camus, *Essais*, Éditions Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 1965, p.708.

⁶¹ Eric Werner, *De la violence au totalitarisme, essai sur la pensée de Camus et de Sartre*, Éditions Calmann-Lévy, Paris, 1972, p.66.

témoigner. Camus, pour ses commentateurs, conteste radicalement l'idéologie du progrès dans sa crédulité facile et meurtrière. Camus est-il socialiste? Il est certainement un homme de gauche, un progressiste, et un homme conscient de la responsabilité de chacun face à son caractère, à sa façon de vivre en société. Enfin, concernant les thématiques relatives à son engagement, les commentateurs de Camus sont davantage en accord qu'en désaccord. Les chapitres qui suivent (II et III) exposeront notre propre position face aux engagements camusien et orwellien.

CHAPITRE II L'ENGAGEMENT D'ALBERT CAMUS

2.1 Définition de l'engagement de Camus

2.1.1 L'engagement d'Albert Camus pour nous

Nous interprétons l'engagement d'Albert Camus à la lueur des analyses des commentateurs et, surtout, des textes qu'il a écrits. Il est important pour nous de définir immédiatement les valeurs pour lesquelles Camus s'est engagé, afin de donner un cadre à notre analyse théorique de ses textes.

Dès le départ pour Camus, la vie sera un combat. Déjà dans les premières pages de ses *Carnets*, Camus discute de l'importance de l'expérience. Il évoque l'expérience de la vie et les malheurs engendrés par la situation humaine. Son engagement, Camus le conçoit comme l'expérience même de la vie. Pour lui, la priorité de l'engagement est de : « Ne pas se séparer du monde.¹ » L'expérience active ne doit pas être séparée du combat intellectuel. Cette priorité l'amènera très tôt à se méfier des idéologies.

Comme nous l'avons mentionné plus haut, Camus, sous les conseils de Jean Grenier, adhéra au Parti communiste algérien à l'été 1935. Cette expérience sera déterminante pour la formulation des impératifs d'engagement que Camus soutiendra jusqu'à la fin de sa vie. À ce sujet, Camus écrit à Grenier dans une lettre datée du 26 juillet 1936 : « Je ne peux pas ne pas penser comme vous sur le communisme.² » L'opinion de Grenier est une protestation tranchante sur l'orthodoxie communiste : « Il est plus facile et combien plus réconfortant pour un écrivain d'être du côté des orthodoxes que du côté des dissidents.³ » Or, pour Grenier et pour Camus, le choix est dans la dissidence, malgré les obstacles qu'elle peut engendrer.

¹ Albert Camus, *Carnets I*, Éditions Gallimard, Paris, 1962, p.37.

² *Correspondance Albert Camus-Jean Grenier*, Éditions Gallimard, Paris, 1981, p.25.

³ Jean Grenier, *Essai sur l'esprit d'orthodoxie*, Éditions Gallimard, Paris, 1938, p.177.

Ainsi, l'honnêteté sera une valeur déterminante dans l'engagement de Camus. Toutefois, Camus considère que l'honnêteté n'est pas une valeur qui se concilie à la vie politique de parti. Il écrit, en décembre 1937, à peine quelques mois après avoir été évincé du PC algérien pour dissidence : « La politique et le sort des hommes sont formés par des hommes sans idéal et sans grandeur. Ceux qui ont une grandeur en eux ne font pas de la politique.⁴ » Camus se promet à lui-même, ainsi qu'à son mentor Jean Grenier, de rester clairvoyant et de ne jamais céder aveuglément⁵. Cette promesse de lucidité sera bien tenue par Camus tout au long de son engagement.

De 1935 à 1940, les événements déboulent sur l'Europe et Camus aiguise peu à peu son engagement. Celui-ci devient davantage humain qu'intellectuel, plus encore artistique que politique. L'engagement de Camus oppose la responsabilité individuelle et la liberté créatrice à l'irresponsabilité des écrivains militant pour un parti ou une idéologie. Il désire toujours se garder la liberté de dire et de créer selon ses propres valeurs. Pour lui, la défense de la liberté et de la justice sociale exige la dénonciation de toute politique totalitaire issue du mensonge.

Camus explique alors qu'il est maintenant mêlé aux tourments historiques de son siècle : « Il faut payer et se salir à l'abjecte souffrance humaine.⁶ » Mais il faut aussi tenter de guérir cette souffrance. Comment s'y prend-on? Parvenu à l'absurde, il s'agit de vivre avec lucidité dans un monde où la cécité est la règle. Après avoir subi l'Occupation et s'être lancé dans la Résistance en tant qu'antifasciste, Camus définira le rôle de l'artiste engagé en deux temps. D'abord, avec *L'artiste et son temps* en 1953 et ensuite lors de la remise de son prix Nobel en 1957. Pourquoi avoir attendu aussi longtemps avant de vouloir expliciter les postulats de son engagement? Parce que pour Camus, les expériences primaient sur les théories. De plus, Camus se garda

⁴ Idem, p.99

⁵ *Correspondance Albert Camus-Jean Grenier*, p.23.

⁶ A. Camus, *Carnet I*, p.233.

d'adopter une position trop abrupte sur le sujet. Ce n'est qu'à partir de 1945 qu'il donne l'impression d'être envahi, accaparé par les responsabilités que lui a conférées sa notoriété. C'est pourquoi, jusqu'en 1957, Camus s'exprimera sur le sujet sans toutefois donner de théorie de façon comminatoire, comme Jean-Paul Sartre le fit en 1945-1946.

Avec *L'artiste et son temps*, une entrevue faisant partie de textes groupés lors de la publication d'*Actuelles II* en 1953; Camus reprend des thèmes pour lesquels il a combattu depuis longtemps et les exprime en 1957, lorsqu'il reçoit le prix Nobel. Camus souligne :

En tant qu'artiste nous n'avons peut-être pas besoin d'intervenir dans les affaires du siècle. Mais en tant qu'homme, oui.... Je n'ai tant, et peut-être trop, écrit que parce que je ne peux m'empêcher d'être tiré du côté de tous les jours, du côté de ceux, quels qu'il soit, qu'on humilie et qu'on abaisse...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.⁷

Camus est capable de se représenter la souffrance d'autrui et de s'identifier à la victime. Tout homme victime d'injustice ou d'oppression est son prochain. Voilà pourquoi, à partir de 1948, il dénonce le communisme de type stalinien ainsi que l'engagement de type « service militaire obligatoire ». Combattre en tant qu'homme pour la liberté et contre l'oppression, pour la justice et contre le mensonge, voilà les préceptes de l'artiste (ou du citoyen). Ce dernier ne doit pas s'enfermer dans sa tour d'ivoire, il doit se tenir auprès des hommes. Nous pouvons comprendre encore que l'artiste ne doit pas être suspendu aux idéologies ou des partis politiques, mais au service de l'homme et de la société pour défendre la vérité, la liberté, et la justice contre le mensonge, l'oppression et la tyrannie.

Comme nous allons le démontrer, ces préceptes sont au coeur des combats de Camus. Ils guideront son engagement depuis ses débuts en Algérie, lorsqu'il prend

⁷ Albert Camus, *Essais*, Éditions Bibliothèque de la Pleiade, Gallimard, 1965, p.802-803.

position contre le traitement infligé aux Arabes, jusqu'à ce qu'il se déclare antistalinien à la fin des années 1940. Avant d'examiner les expériences de Camus, les questions suivantes s'imposent. Quelle est l'origine de son engagement? Quelles furent ses influences? Et finalement, son engagement s'inscrit-il dans une tradition française d'écrivains engagés?

2.1.2 Analyse de ses influences

Comme nous l'avons énoncé auparavant, pour Camus, l'expérience doit primer sur la théorie. La citation du philosophe allemand Friedrich Nietzsche : « Celui qui a conçu ce qui est grand, doit aussi le vivre », citée au début du troisième tome de ses *Carnets*, illustre l'importance de cette affirmation⁸. Camus fut grandement inspiré par ce qu'il a vécu. Définitivement, ses expériences directes de la guerre, du fascisme, de l'Occupation, de la Résistance et des lendemains désillusionnés de la Libération forment le fondement de sa pensée. Néanmoins, malgré toute l'originalité de sa pensée, la vie et l'œuvre de Camus portent le sceau de la tradition française des écrivains engagés. Il faut aussi comprendre que l'œuvre de Camus est centrée sur le problème du mal au XXe siècle. De ce fait, il fut influencé par des écrivains et penseurs étrangers (dont Nietzsche et Dostoïevski), qui surent, mieux que quiconque, illustrer les fléaux à venir.

Selon Benoit Denis, dans le courant de la littérature française engagée, le philosophe français Blaise Pascal (1623-1662) est central⁹. En effet, pour les écrivains existentialistes, il est une figure de référence. Bien que Camus lui-même ne se considérait pas existentialiste, il prit connaissance des écrits de Pascal et fut frappé par le tragique de son œuvre. Il découvrira qu'exister pleinement peut donc être synonyme « d'être embarqué », formule pascalienne qui souligne l'incontournable engagement. Dans les mots de Denis, Pascal soutient que « la présence de l'homme

⁸ Albert Camus, *Carnets III*, Éditions Gallimard, Paris, 1989, p.12.

⁹ Benoit Denis, *Littérature et engagement de Pascal à Sartre*, Éditions du Seuil, Paris, 2000, p.107.

au monde le compromet irrémédiablement et l'oblige à faire un choix¹⁰ ». Forcé de prendre position, l'homme est « embarqué », ou engagé, et il se doit de prendre part aux événements, de témoigner.

Les rapprochements entre Camus et Pascal ne peuvent toutefois être trop nombreux. Notamment parce Camus ne croit pas au « Pêché originel » et au « Pari » de Pascal. Camus écarta très tôt le pari sur la foi, le considérant comme une fuite devant l'absurde. Toutefois, il partage le scepticisme de Pascal face au pouvoir de la raison. Il est également touché par l'aspiration de Pascal à guérir les hommes. La pensée de Camus restera toujours empreinte de celle de Pascal (dans la mesure où Camus n'est pascalien qu'à condition de « laïciser sa pensée¹¹»). Pascal le bouleversa sans le convertir, et demeura tout de même pour Camus « le plus grand de tous¹² ».

Parmi ses influences plus contemporaines, nous devons souligner l'œuvre et l'engagement de l'écrivain français André Gide (1869-1951). Camus découvre aussi l'œuvre de Gide très tôt. Au départ, il est attiré par le classicisme de révolte et de mesure que définissent *Incidences* et *Interviews imaginaires*. Mais c'est par-dessus tout le Gide engagé qui a une influence déterminante sur Camus. En 1927, Gide signe *Voyage au Congo*, et *Retour du Tchad*, une dénonciation de l'exploitation des indigènes par les grandes compagnies. Au début des années 1930, il « flirtera » avec le communisme, en n'admettant toutefois pas le dogmatisme du Parti communiste français. La publication qui fait sensation sur le jeune Camus en 1936, alors militant communiste en Algérie, est *Retour de l'URSS*. Gide confie ici ses réticences envers l'URSS, y ayant perçu avec « acuité et lucidité les dérives déjà patentées du totalitarisme¹³ ». Ces confidences font un tollé parmi les communistes, qui accusent Gide de trahison. Ce témoignage, rempli de clairvoyance, accompagné de *Retouches*

¹⁰ Idem, p.113.

¹¹ Idem, p.112.

¹² A. Camus, *Carnets III*, p.177.

¹³ B. Denis, op.cit., p.240.

et de *Retour* (1937), trouble Camus¹⁴. Il est évident que Gide et le courage dont il fit preuve, influencèrent grandement la trajectoire engagée du jeune Camus.

L'influence de Gide, s'est exercée parallèlement à celle d'un autre écrivain, Jean Grenier. Ce dernier est l'auteur de *l'Essai sur l'esprit d'orthodoxie* (1938) qui est une critique du dogmatisme intransigeant régnant à ce moment chez les marxistes. Jean Grenier se demandant plus tard s'il fut un modèle pour le jeune Camus répondit : « oui, peut-être.¹⁵ » Il croyait que certaines de ses œuvres avaient sans doute influencé Camus et notait que *l'Essai sur l'Esprit d'orthodoxie* avait frappé l'amour de la vérité chez Camus.¹⁶ Pour Olivier Todd, Grenier influença considérablement son œuvre et sa décision de s'engager¹⁷. C'est également par l'entremise de Grenier que Camus découvre l'œuvre d'un écrivain exemplaire et engagé : André Malraux. Grenier et Malraux sont amis et avec Gide, ils luttent pour la défense de la liberté et de la paix et s'opposent à la guerre et au fascisme. Camus dit plus tard que la conjonction Grenier et Gide-Malraux avait régné sur sa jeunesse¹⁸.

Avec André Malraux, Camus découvre un écrivain héros et héraut de la révolution. Malraux touche Camus, car il est préoccupé autant par l'action politique que par son art. Auteur de *La Condition humaine* (1933) ainsi que de *L'Espoir* (1937), il prône la liberté du créateur, de l'intellectuel et de l'artiste cependant qu'il s'engage pleinement contre le fascisme en Espagne et pour la défense de l'URSS. Ce sera surtout cette facette de Malraux que Camus intégrera à son cheminement, en restant clairvoyant. et en ne cédant jamais aveuglément aux idéologies. De Malraux, Camus dira : « Ce fut une des chances de ma vie d'avoir lu Malraux comme un de

¹⁴ Olivier Todd, *Albert Camus, Une vie*, Éditions Gallimard, Paris, 1996, p.196.

¹⁵ Jean Grenier, *Albert Camus, Souvenirs*, Éditions Gallimard, Paris, 1968, p.22.

¹⁶ Idem, p.30.

¹⁷ O. Todd, op.cit., p.109.

¹⁸ A. Camus, *Essais*, p.1339.

mes maîtres quand j'étais jeune écrivain et de l'avoir ensuite rencontré comme ami.¹⁹ »

Jamais l'engagement de Camus ne se fera sous le signe de l'orthodoxie. Il est indéniable que *Retour de l'URSS* d'André Gide comme *l'Essai sur l'Esprit d'orthodoxie*, ainsi que les discours de Malraux ont contribués, chacun en leur temps, à la prise de conscience de la nécessité d'un engagement lucide par Camus.

L'apport de cette littérature française engagée dans l'œuvre et l'action de Camus se complète par sa lecture d'écrivains antérieurs, qui furent obsédés, tout comme lui par le problème du mal. C'est avec Fédor Dostoïevski, et surtout le « tout est permis » d'Ivan Karamazov, que commence vraiment pour Camus l'histoire du nihilisme contemporain. « Pour moi, écrit Camus, peu avant sa mort dans une reconnaissance de dette hautement révélatrice, Dostoïevski est d'abord l'écrivain qui, bien avant Nietzsche, a su discerner le nihilisme contemporain, le définir, prédire ses suites monstrueuses, et tenter d'indiquer les voies du salut²⁰ ». Camus, malgré ses lectures de Dostoïevski, ne croit pas que l'inexistence de Dieu équivaut au fait que tout est permis. Au contraire, Camus lutte toute sa vie contre cet instinct de mort et il explique l'homme par l'homme, tout en lui prescrivant des limites. C'est la justesse de ce qu'annonce Dostoïevski qui frappe Camus. Et c'est justement contre l'instinct de mort et la démesure que Camus s'engage. Camus a lu Dostoïevski pour la première fois vers 1935 et ne le quitta jamais plus. Il est du *Mythe de Sisyphe* comme « créateur absurde ». Camus dira « à plus d'un titre, je peux dire que je m'en suis nourri et que je m'y suis formé²¹ ». Après avoir analysé la révolte métaphysique chez Dostoïevski dans son essai *L'Homme révolté* en 1951, Camus adapte pour le théâtre *Les Démons* en 1958. Dans ses *Carnets*, le grand auteur russe le hante. « Le

¹⁹ O. Todd, op.cit., p.953, cité d'une lettre à Pierre de Boisdeffre, 8 octobre 1958.

²⁰ Peter Dunwoodie, *Une histoire ambivalente: Le dialogue Camus-Dostoïevski*, Éditions Librairie Nizet, Paris, 1996, tiré du préface de Ernest Sturm, p.23.

²¹ O.Todd, op.cit., p.1001.

communisme spirituel de Dostoïevski c'est la responsabilité morale de tous²² ». Ainsi, pour Camus, devant le problème du mal, tous sont responsables. On peut voir ici se profiler les prémisses de son engagement responsable. Tous sont embarqués, donc tous doivent être responsables.

Un autre auteur étranger revient plusieurs fois tant dans essais et les *Carnets* de Camus. Friedrich Nietzsche, qui s'interroge aussi sur le problème du mal, influença grandement Camus. Pour lui, Nietzsche est immense par son attachement à la vie. Les soupçons qu'il a et qu'il transmet à Camus face à toute morale traditionnelle seront présents dans tous ses combats. L'influence de Nietzsche apparaît dès 1935 et ne cessera d'être présente, autant dans *L'Homme révolté*, que dans ses *Carnets* et dans *Les Discours de Suède*. Eric Werner, auteur de l'essai *De la violence au totalitarisme, essai sur la pensée de Camus et de Sartre*, soutient que c'est Nietzsche qui a exercé l'influence la plus profonde sur la pensée de Camus²³. Jean Grenier dira que ce que Camus admirait le plus chez Nietzsche, était sa lutte continuelle contre la douleur physique²⁴. Il souligne toutefois très justement que ce nietzschéisme comporte certaines limites. À la démesure du philosophe allemand, Camus tentera de subjuguer celle de la mesure, de l'équilibre, une certaine morale des limites. À la fidélité à la terre, il faut ajouter pour Camus la fidélité à la justice et à la liberté. Il est clair que pour Camus autant que pour Nietzsche, les artistes n'ont qu'un parti à prendre et c'est celui d'une société créatrice.

Ce qu'il faut comprendre par ce survol des influences de Camus, c'est, dans un premier temps, la marque de la littérature française engagée, de Pascal à Malraux, sur l'œuvre et l'action d'Albert Camus. Dans un deuxième temps, c'est la fixation de Camus sur les auteurs qui ont traité du problème du mal, et du nihilisme à venir dans

²² A. Camus, *Carnets II*, p.227.

²³ Eric Werner, *De la violence au totalitarisme, essai sur la pensée de Camus et de Sartre*, Éditions Calmann-Lévy, Paris, 1972, p.117.

²⁴ J. Grenier, *Albert Camus, Souvenirs*, p.84.

les événements du 20^e siècle. Les cas de Dostoïevski et de Nietzsche peuvent paraître hors propos puisqu'ils furent des écrivains jugés contre-révolutionnaires par leurs actions. Par contre, Camus s'interroge à savoir s'ils le furent vraiment au niveau de leurs écrits. La réponse est non pour lui, en raison de leur préoccupation pour l'instinct de mort qui balayera l'Europe trente ans après leur disparition. L'influence déterminante de Nietzsche et de Dostoïevski, ainsi que celles exercées par la conjonction Gide-Malraux et par son mentor Jean Grenier, est précisément ce qui va faire de Camus un critique engagé unique dans le milieu intellectuel français de la fin des années 1930, époque où le culte de la raison et de l'Histoire régna.

2.1.3 Particularités de l'engagement camusien face à l'idéologie marxiste-léniniste en France

Très tôt dans sa formation, Albert Camus refuse la foi aveugle en la religion tout comme il rejette la foi aveugle en la raison et le progrès. Sa courte expérience en tant que militant communiste dissident en Algérie en 1937 a eu pour conséquence immédiate de renforcer sa méfiance face aux systèmes et aux idéologies. Au moment du Front populaire, l'entreprise de séduction des écrivains français par le Parti communiste français avait obtenu des résultats impressionnants²⁵. L'attrait des idéologies radicales, fasciste et communiste, issu de la Grande Guerre et de la crise économique de 1929, exerce un véritable pouvoir de séduction chez les intellectuels français. Le courant intellectuel dominant dans la France de la fin des années 1930 jusqu'au milieu des années 1950 sera, pour ainsi dire, la philosophie marxiste de l'histoire.

Ainsi, Camus croit, suivant la leçon de Jean Grenier, qu'une orthodoxie est avant tout une doctrine d'exclusion²⁶. Il énonce cette position clairement à l'automne 1937, alors qu'il est membre d'une troupe de théâtre à Alger (*Le Théâtre de*

²⁵ Michel Winock, *Le siècle des intellectuels*, Éditions du Seuil, Paris, 1999, p.322.

²⁶ J. Grenier, *Essai sur l'esprit d'orthodoxie*, p.15.

l'Équipe), lorsqu'il refuse «[...] tout parti pris politique ou religieux²⁷ ». Il souligne également dans une étrange profession de foi datant de la même époque :

Nous ne croyons pas à Hegel, nous ne sommes pas matérialistes, nous ne servons pas l'idole monstrueuse du Progrès[...] Je préfère la vie à la doctrine et c'est la vie toujours qui triomphe de la doctrine [...]²⁸

Comme nous pouvons le constater, pour Camus, les racines du mal moderne se trouvent dans la raison qui ambitionne la domination du monde et justifie tout ce qui y conduit. Par l'entremise d'un Nietzsche critique d'Hegel, Camus se méfie des philosophes (Marx et Hegel) et de leurs influences sur l'Histoire. Il refuse les postulats de cet esprit historique qui gagne l'Europe. On trouve, chez Camus l'adhésion la plus explicite au « temporel » et au « concret », contrairement aux communistes qui se rapportent toujours à l'Avenir et à une dialectique théorique dite infallible.

Après son expérience dans la Résistance en 1943-1944 et une certaine « unité d'action » avec les communistes, Camus marque une éclatante rupture avec le communisme stalinien en 1943, au moment où le prestige de l'URSS, dû à la victoire de Stalingrad, contribue pour beaucoup au rayonnement du Parti communiste français clandestin.

Dans la fascination exercée par le communisme au lendemain de la guerre, l'effet de puissance qu'il dégage n'a pas compté pour peu. C'est l'URSS, c'est la victoire sur le nazisme, c'est un avenir sans classe. Pour beaucoup d'intellectuels français, c'est irréfutable, la révolution communiste se fera comme elle s'est faite en Russie en 1917. Albert Camus montre quant à lui qu'il privilégie le « Nous sommes » au « Nous serons²⁹ ». Il favorise la prise et le combat pour le « réel maintenant » au

²⁷ O. Todd, *op.cit.*, p.161.

²⁸ *Camus et la politique*, Actes du colloque de Nanterre 5-7 juin 1985, Jacqueline Levi-Valensi, *L'entrée d'Albert Camus en politique*, Éditions de L'Harmattan, Paris, 1986, p.142. La citation provient de *Cahiers Albert Camus* 3, p.20-21.

²⁹ A. Camus, *Essais*, p.685.

contraire des communistes qui luttent, quels que soient les prix à payer (où les crimes à commettre) pour s'y rendre, pour un futur idéalisé. Pour Camus, la vie n'est pourtant pas dépourvue de l'espoir socialiste. Seulement, l'espoir est en l'homme et en son action. Camus, au contraire des communistes, préfère la mesure, et surtout il refuse toutes les solutions définitives.

Des doutes, le philosophe existentialiste Jean-Paul Sartre et son collaborateur Maurice Merleau-Ponty n'en ont plus à la fin des années 1940. Ils ne sont pas les seuls à se rallier au communisme stalinien. Beaucoup d'intellectuels, artistes et écrivains français adoptent la vulgate du communisme de type stalinien. Il faut comprendre que le communisme a bénéficié, durant les années d'après-guerre, d'un élan de foi, tout comme d'autres religions en d'autres époques incandescentes³⁰. Le marxisme, l'URSS, la Révolution, deviennent comme un horizon que Jean-Paul Sartre qualifiera bientôt d'indépassable³¹. Avec le ralliement de Sartre et surtout de la publication d'*Humanisme et Terreur* en 1947 par Maurice Merleau-Ponty se développe alors dans le milieu intellectuel français une légitimité idéologique du communisme de type stalinien qui sous-tend une domination, voire une hégémonie intellectuelle de la pensée marxiste-léniniste.

La thèse de Merleau-Ponty qui légitima la violence en URSS, fut très populaire et l'anti-anticommunisme suscita une nouvelle respectabilité. Selon Merleau-Ponty, l'humanisme est une utopie puisque, partout l'homme est exploité par l'homme, dans tous les systèmes, qu'ils soient capitaliste, impérialiste, ou autres. Pour lui, la politique est synonyme de la terreur et il faut donc nécessairement prendre parti. Si tous les régimes se valent puisqu'ils reposent tous sur la violence, devons-nous pour autant renoncer à établir entre eux des différences? Nullement selon

³⁰ Michel Winock, *L'Age d'or du communisme français*, Les collections de L'Histoire, no 27 avril-juin 2005, *200 ans de combat, Le grand rêve du socialisme*, p.69.

³¹ Pascal Ory & Jean-François Sirinelli, *Les intellectuels en France, de l'affaire Dreyfus à nos jours*, Éditions Armand Colin, Paris, 1992, p. 151.

Merleau-Ponty, puisqu'à défaut de pouvoir s'appuyer sur le présent, il est possible de s'appuyer sur l'avenir. Ainsi, la violence « prolétarienne » du communisme soviétique prétend mettre fin, dans le futur, à la dialectique « maîtrise-servitude ». Donc, l'entreprise soviétique, malgré son caractère violent, doit être reconnue comme privilégiée et doit être défendue contre l'entreprise capitaliste, qui elle, ne prétend pas mettre fin à sa violence inhérente dans l'avenir. Pour simplifier, selon Merleau-Ponty, pour l'entreprise soviétique et le communisme de type stalinien, la fin justifie les moyens. Le meurtre devient nécessaire pour la réalisation d'un avenir radieux.

Bien sûr, pour Camus, un tel constat est inadmissible. Le cadre philosophique *d'Humanisme et Terreur* est d'ailleurs emprunté à la philosophie d'Hegel, notamment la dialectique du maître et de l'esclave. Pour Camus, cette philosophie de l'Histoire conduit directement au meurtre : « La logique de l'histoire à partir du moment où elle est acceptée totalement, la mène, peu à peu, contre sa passion la plus haute, à mutiler l'homme de plus en plus, et à se transformer elle-même en crime objectif.³² » Par la publication de *L'Homme révolté* en 1951, Camus, prôna la responsabilité réelle du citoyen et s'opposa diamétralement au courant intellectuel représenté par Merleau-Ponty, très en vogue et même dominant en France.

La vision anticapitaliste, antiaméricaine et socialiste, de l'intelligentsia de gauche, qui fut dominante en France après la Libération, se voit dans l'incapacité de « prendre réellement conscience » du mal radical qui ronge l'URSS et surtout de le dénoncer³³. Le philosophe Jean-Paul Sartre (comme tant d'autres intellectuels) choisit en effet d'accepter cette violence, qui signifie pour lui d'embrasser la réalité afin de la modifier. Sartre accepte donc cette violence par sa promesse de jours meilleurs. Camus se dresse alors presque solitairement dans l'arène politique française.

³² A. Camus, *Essais*, p.648.

³³ M. Winock, *Le siècle des intellectuels*, p.583.

Avec *L'Homme révolté*, Camus prend une position critique tout à fait non orthodoxe comme homme de gauche. À ses yeux, l'histoire doit servir l'homme et non le contraire comme Hegel le stipule. La logique de l'histoire pour Camus équivaut au désir d'avoir raison à tout prix, même s'il faut passer sur des cadavres. Pour les communistes français des années 1940 et 1950, on ne doit reculer devant rien pour réaliser la « Cité parfaite ». Le mensonge, la violence et le meurtre seront au menu pour ces intellectuels. Ce sera contre quoi Camus combattrait.

À cette époque, beaucoup d'intellectuels auraient sans doute préféré que Maurice Merleau-Ponty eût tort ou que le mot vérité ne fût pas à écrire en italique comme Claude Roy le souligne³⁴. Pourtant, à cette époque, être responsable et critique ne s'accordait pas avec la doctrine communiste. Cet aveuglement des sens critique ne venait pas d'un éclat de lumière soudain. Il y avait chez certains, une secrète complicité, une sorte d'acquiescement au dogme de l'orthodoxie communiste.

Comme nous allons le voir dans ses nombreux combats ainsi que dans ses écrits, de sa jeunesse à sa mort prématurée en 1960, Camus tentera de privilégier une position responsable et engagée, mais surtout libre de toutes entraves idéologiques.

2.2 Les premiers combats de Camus

2.2.1 La pauvreté en Algérie

Albert Camus est né le 7 novembre 1913, à Mondovi, à quelques kilomètres au sud de Bône (aujourd'hui Annaba), dans le département de Constantine en Algérie. Il va vivre sa misère prolétaire d'une façon algérienne dans le quartier populaire de Belcourt, là où plus que nulle part ailleurs, les Européens de la classe ouvrière côtoient la population musulmane indigène. Albert Camus développe une solidarité sans préjudice assez tôt. Cette solidarité ne sera pas seulement envers le

³⁴ Claude Roy, *Nous*, Éditions Gallimard, Paris, 1972, p.126.

milieu ouvrier européen de Belcourt, mais également envers ces indigènes qui souffrent plus encore de la pauvreté, mais surtout d'injustice.

Jean Grenier, son professeur au lycée d'Alger en classe de philosophie souligne que Camus fut un des premiers à éprouver l'injustice commise à l'égard des Arabes³⁵. À cet égard, il soutient que Camus ne vît pas tous les Arabes en blanc et tous les Français en noir. Grenier soutient qu'« il faut lui savoir un grand gré de cette retenue dans le jugement à un âge où la précipitation est de règle³⁶ ». Certes, le fait que Camus ait grandi dans la pauvreté a favorisé en lui cette prise de conscience, cette solidarité envers les hommes devant leurs malheurs. Le fait qu'il ait subi l'expérience de la pauvreté lui fit comprendre que pour lui la misère ne s'apprendra jamais dans les livres. Pour lui, il est préférable de témoigner après avoir été égorgé que de témoigner après s'être imbibé de théorie³⁷.

Cette pauvreté, Camus ne l'a pourtant pas portée avec ressentiment. Bien au contraire, la pauvreté ne fut jamais un malheur total pour lui. Camus dira plus tard que : « La misère m'empêcha de croire que tout est bien sous le soleil et dans l'histoire; le soleil m'apprit que l'histoire n'est pas tout.³⁸ » La misère et la pauvreté ont développé chez le jeune Camus une sorte de rempart à tout déterminisme historique. Il dira justement plus tard qu'il n'a pas appris la liberté dans Marx, mais dans la misère³⁹. Il la vécut, simplement, en tant qu'homme, au travers ses nombreux combats.

À partir de 1933, la montée du fascisme en Europe devient une source d'inquiétude grandissante pour les hommes de gauche. À plus forte raison, dans les

³⁵ J. Grenier, *Albert Camus, Souvenirs*, p.170.

³⁶ *Idem*, p.170.

³⁷ A. Camus, *Essais*, p.1112.

³⁸ *Idem*, p.6.

³⁹ *Idem*, p.357.

années 1933 à 1939, il semble que la politique devienne « l'affaire de tous », surtout après la secousse du 6 février 1934⁴⁰, qui produisit la preuve pour la gauche de l'imminence de la menace fasciste, et ce, même en France. À partir de cette date, les passions politiques s'expriment plus violemment qu'auparavant.

Engagé malgré lui dans le tumulte des événements européens, la conception de l'art et de l'engagement de Camus devient davantage réaliste. Au contact de Jean Grenier et de certains camarades d'université déjà militants, la nécessité de l'action pour Camus devient plus pressante. Il écrit alors une note des plus explicite dans ses *Carnets* :

L'œuvre est un aveu. Il me faut témoigner. Je n'ai qu'une chose à dire, à bien voir. C'est dans cette vie de pauvreté, parmi ces gens humbles ou vaniteux, que j'ai le plus sûrement touché ce qui me paraît le sens vrai de la vie. Les œuvres d'art n'y suffiront jamais. L'art n'est pas tout pour moi. Que du moins ce soit un moyen.⁴¹

Il est intéressant d'observer que la position de Camus sur l'engagement est plutôt arrêtée et fortement lucide. L'art est un moyen pour le jeune Camus, un moyen de combat pour témoigner de la pauvreté et pour la dénoncer. Il semble que l'art ne soit pas le seul moyen pour dénoncer et combattre les injustices. Camus prend conscience de cette réalité en 1935 lorsqu'il décide de jouer un rôle davantage politique.

2.2.2 L'engagement partisan d'Albert Camus

Pourquoi et comment Albert Camus a-t-il adhéré au parti communiste? Tout d'abord, il faut comprendre qu'avec l'avènement du Front populaire en 1936, la France, et à très bref délai, l'Algérie Française allait bientôt entrer dans une nouvelle période d'effervescence et de turbulence politique. La seule peut-être depuis l'affaire Dreyfus où la politique devint si passionnée. Avec le reste du monde, la France avait

⁴⁰ Émeute et affrontement sanglant (une quinzaine de morts et 2000 blessés) entre les forces de l'ordre et l'extrême droite dans les rues de Paris, qui amena le ministre Daladier à démissionner.

⁴¹ A. Camus, *Carnets I*, p.16.

sombré dans la crise économique, ce qui avait provoqué un grave renforcement des clivages traditionnels de la vie politique. Le résultat fut que la droite bascula vers le fascisme et la gauche fut portée, par le poids des circonstances, à s'allier avec le Parti communiste.

Pour comprendre le ralliement de Camus (dans la seconde quinzaine de septembre 1935) et de son cercle d'ami au Parti communiste algérien, il faut prendre en considération que leurs héros culturels, André Gide et André Malraux se jetèrent tête baissée dans le mouvement prosoviétique et antifasciste. Pourtant, c'est de Jean Grenier, (son mentor) que vint la suggestion de se rallier au Parti communiste. Ce qui est étonnant, c'est que Jean Grenier possédait à cette époque une perspective plutôt non orthodoxe du communisme qu'il s'engageait à décrire dans son essai *L'intellectuel dans la société*, publié en 1935. Grenier y lança une mise en garde contre la prison intellectuelle que représentait le parti communiste. Il condamnait le dogme marxiste, l'infaillibilité stalinienne, la dictature non du prolétariat, mais d'une nouvelle classe d'inquisiteurs, et ce, bien avant Arthur Koestler, Raymond Aron ou Isaac Deutscher⁴². Or, d'après le biographe Olivier Todd, Camus faisait partie des novices innocents en matière de politique de l'URSS, qui ignoraient encore l'essentiel chez Staline, n'étaient pas marxistes, mais vibraient à l'idée du communisme, porteur d'espoir⁴³. L'espoir et, surtout, le goût de l'action, ne peuvent être ignorés pour expliquer l'adhésion de Camus au Parti communiste, mais nous pouvons avancer que c'est principalement grâce au conseil de Jean Grenier que Camus décide de s'engager. Grenier soutient dans ses *Souvenirs* :

Je pensais qu'avec ses dons, il (Camus) était appelé à jouer un grand rôle politique. Son ambition était naturelle à son âge, et, chez lui, plus que légitime... Le parti communiste était l'aile marchante du Front populaire, le plus attirant de tous par son énergie conquérante et disciplinée. Il pouvait assurer une carrière digne de ce nom à un nouveau Julien Sorel... D'un autre côté, un parti populaire comme celui-là avait besoin de cadres, de chef. Je conseillai donc à Albert Camus de s'inscrire au Parti.⁴⁴

⁴² H.R Lottman, *Albert Camus*, Éditions du Seuil, Paris, 1978, p.82.

⁴³ O. Todd, *op.cit.*, p.87.

⁴⁴ J. Grenier, *Albert Camus, Souvenirs*, p.41.

Ainsi, Grenier, malgré son opinion critique envers le communisme, encourage Camus à faire l'expérience de la politique, car selon lui cette expérience lui permettrait de faire ses preuves vis-à-vis de lui-même. Camus, dans une lettre qu'il envoya à Grenier, explique qu'il a décidé d'adhérer au Parti communiste, car « les obstacles que j'oppose au communisme, il me semble qu'il vaut mieux les vivre⁴⁵ ». Son adhésion, comme nous pouvons le constater, n'était pas inconditionnelle, elle contenait un souffle d'espoir, une volonté de liberté, de justice, mais surtout, elle le conduisait à agir dans un sens déterminé tout en se gardant le droit de penser librement. Son engagement ne se fit pas sous le signe d'un choix idéologique, ni d'une adhésion aveugle à une doctrine. Son engagement portait une exigence morale : la fin ne justifiera jamais les moyens. Nous pouvons nous demander si les germes de ce mariage (avec le PC) ne contenaient-elles pas déjà les raisons d'un futur divorce? Camus notait dans ses *Carnets* en mars 1936 : « Grenier à propos du communisme : Toute la question est celle-ci : pour un idéal de justice, faut-il souscrire à des sottises? On peut répondre oui : c'est beau. Non : c'est honnête. ⁴⁶ »

À nouveau, cette phrase définit très bien pourquoi le jeune militant s'éloigne du parti quand le pacte Staline-Laval met en veilleuse l'action du PC en faveur des musulmans. En fait, c'est la mise « hors la loi » par le PC du P.P.A. (Parti du Peuple algérien) qui pousse Camus vers le « déviationnisme ». Le *Retour de l'URSS* de Gide, et le *Staline* de Souvarine, le troublent également. Camus est finalement évincé du Parti en juin 1937, sous prétexte de subversion. À l'heure où la campagne antitrotskiste de Staline bat son plein, le PC algérien est en perte de vitesse et Camus, ancien combattant du PC, refuse de sacrifier ceux qu'il appelle les « Arabes » et surtout sa conception de l'art aux exigences d'un parti qui fait passer le contenu politique d'une œuvre avant toute autre considération, surtout artistique.

⁴⁵ *Correspondance Albert Camus-Jean Grenier*, p. 22.

⁴⁶ A. Camus, *Carnets I*, p. 29.

Il semble que la vision qu'il a alors de l'Algérie est, pour reprendre la formule de Jacqueline Lévi-Valensi, celle « d'une action commune pour une patrie commune, dans l'égalité totale des droits et des devoirs des Européens et des musulmans, dans une véritable communauté⁴⁷ ». Nous pouvons constater que la perspective de Camus se durcit face à son expérience personnelle de la politique. Il écrit en décembre 1937 dans ses *Carnets* : « La politique et le sort des hommes sont formés par des hommes sans idéal et sans grandeur. Ceux qui ont une grandeur en eux ne font pas de la politique.⁴⁸ » Bien que porté par des considérations d'homme de gauche, Camus n'adhérera plus jamais à un parti politique.

Nous pouvons avancer que sa vigilance instinctive à l'égard de tout endoctrinement, de toute orthodoxie s'est accrue par son expérience. Bien que décidé à s'engager, Camus le fera sous le signe de la conscience et surtout en privilégiant une liberté d'action par rapport aux événements. Malgré l'échec de son mariage politique avec le Parti communiste algérien (le seul que Camus contractera au cours de sa vie) ses préoccupations politiques ne seront pas altérées. Ses engagements futurs le démontreront.

2.2.3 Critique du franquisme et de la misère coloniale

En juillet 1936, le sang coule de nouveau en Espagne. C'est le début de la rébellion militaire qui sera plus tard dirigée par le général Franco. Toute sa vie, Camus, n'oubliera jamais ses origines espagnoles et il sera aux côtés des républicains. Il ne manquera pas une occasion de protester contre le régime de Franco par l'écrit et par la parole. Il s'interdisait d'ailleurs d'aller en Espagne tant que le régime durerait.

⁴⁷ *Camus et la politique*, Actes du colloques de Nanterre 5-7 juin 1985, « L'entrée d'Albert Camus en politique », Jacqueline Lévi-Valensi, Éditions de L'Harmattan, Paris, 1986, p.144.

⁴⁸ *Idem*, p.99

Son engagement pour les républicains, il va le faire par l'intermédiaire d'une autre passion qui brûle en lui, le journalisme.

À partir de juillet 1936, les affaires françaises et internationales sont centrées sur l'Espagne, où se joue une répétition générale à l'échelle ibérique de ce qui se produira trois ans plus tard à l'échelle mondiale. Camus se passionne pour la cause des républicains espagnols. Lorsque le gouvernement de Léon Blum, pour ne pas briser le Front populaire, se résout à la moquerie de la « non-intervention », Camus est scandalisé⁴⁹ et seule sa santé précaire l'empêche de s'enrôler dans les « Brigades Internationales ». Camus appartient à une génération obsédée par la guerre d'Espagne. Pour lui, c'est le 19 juillet 1936 en Espagne qu'a commencé la Deuxième Guerre mondiale, et c'est surtout la première fois que les hommes de sa génération rencontraient l'injustice triomphante⁵⁰. Camus fait notamment passer le 22 janvier 1939, un appel à la solidarité dans les pages de l'*Alger républicain* (où il est journaliste) afin de mobiliser les intellectuels catalans au moment du début de l'agonie de la République⁵¹. Ses dossiers regorgent d'informations sur la guerre, la répression, la condition des prisonniers dans les geôles franquistes.

Le journal *Alger républicain* donne la priorité à la lutte contre le nazisme, le fascisme et le franquisme, pour la démocratie, la liberté et la justice. Cette lutte se déroule également sur le terrain algérien. Le métier de journaliste pour Camus devient vite une position de combat idéale; dénoncer l'injustice et dire la vérité dans une forme de journalisme critique qu'il élaborera plus tard lorsqu'il sera rédacteur en chef du journal *Combat*.

⁴⁹ A. Camus, *Essais*, p.1368. Roger Quilliot cite un article de *Alger républicain* daté du 28 novembre 1938 à ce sujet.

⁵⁰ *Idem*, p.1791

⁵¹ *Correspondance Albert Camus-Jean Grenier*, p.33.

Dire la vérité en 1938 en Algérie, c'est, avec la dénonciation de la politique espagnole du gouvernement français, de dénoncer la réalité de la situation coloniale. Dans une série d'articles intitulée, « Misère de la Kabylie » (du 5 au 15 juin 1939) Camus démontre qu'il est un homme conscient des problèmes politiques, économiques et sociaux de l'heure. Cette enquête sur la situation sociale et économique de la Kabylie est une exploration à travers la souffrance et la faim. Camus préconise une administration autonome de la région par ses habitants, de grands travaux d'infrastructure et surtout, un traitement juste et égal au peuple arabe qui n'est pas « une foule misérable, anonyme et inférieure⁵² ». En fait, ses articles sont des actes : il veut unir les Algériens des deux communautés. La rigueur de l'enquête, son sérieux fait de Camus un journaliste efficace et surtout peu sensible à l'esprit de compromis.

Entre-temps, les événements d'Europe avaient déclenché une crise d'une autre importance, la Deuxième Guerre mondiale, le 3 septembre 1939, et cette fois, tous auront à prendre position.

2.3 Camus et la Seconde Guerre mondiale

2.3.1 La nécessité de la résistance, du *Mythe de Sisyphe* à *Lettres à un ami Allemand*

Bien que Camus fut, tour à tour, militant du Parti communiste algérien, instigateur d'une troupe de théâtre à forte teneur politique et journaliste pour le quotidien *Alger Républicain*, l'ouverture des hostilités à l'automne 1939 le surprend. C'est que Camus, après son passage malheureux au Parti communiste algérien, est devenu désenchanté de la politique. Dès son entrée à *Alger républicain* à l'automne 1938, Camus n'a plus d'illusion sur la moralité des organisations politiques. Au mois d'août 1937, Camus étale dans ses *Carnets* son scepticisme envers les institutions

⁵² A. Camus, *Essais*, p.942.

politiques, quelques mois avant la crise de Munich, et il commence à prendre ses distances face à la démagogie des hommes politiques :

Chaque fois que j'entends un discours politique ou que je lis ceux qui nous dirigent, je suis effrayé depuis des années de n'entendre rien qui rende un son humain. Ce sont toujours les mêmes mots qui disent les mêmes mensonges. Et que les hommes s'en accommodent, que la colère du peuple n'ait pas encore brisé les fantoches, j'y vois la preuve que les hommes n'accordent aucune importance à leur gouvernement et qu'ils jouent, vraiment oui, qu'ils jouent avec toute une partie de leur vie et de leurs intérêts soi-disant vitaux.⁵³

Même si Camus ne conçoit pas immédiatement, à l'ouverture du conflit, les dimensions mondiales de la guerre, même si sous les pages d'*Alger républicain*, il laisse sous-entendre que cette guerre aurait pu être évitée, il se sent profondément pacifiste. Dans la tourmente des événements, le journaliste souligne son désarroi le 17 septembre 1939 : « Jamais peut-être les militants de gauche n'ont connu tant de raisons de désespérer.⁵⁴ » Attacher à l'homme, à la liberté, Camus va plaider pour la paix dans l'organe frère d'*Alger républicain*, *Soir républicain*, non dans un esprit d'ignorance, mais plutôt par solidarité, par un nécessaire espoir en la vérité humaine.

Suite à la disparition d'*Alger républicain*, Camus et Pascal Pia⁵⁵ guideront le journal *Soir républicain* avec de sévères appréciations sur le comportement des gouvernants d'alors, avec un souci d'amère lucidité et une volonté de paix et de dignité dans la tourmente, jusqu'à son naufrage en janvier 1940. Ils souligneront leurs refus de l'injustice dans un article intitulé « Profession de foi », où ils s'engagent à continuer de servir l'homme contre les partisans de la haine⁵⁶. Malgré ses velléités pacifiques, Camus souligne l'importance de combattre le fléau. Il soutient, dans ses *Carnets*, que « si ignoble que soit cette guerre, il n'est pas permis d'être en dehors⁵⁷ ». Même s'il ne peut s'engager dans l'armée (en raison de sa tuberculose),

⁵³ A. Camus, *Carnets I*, p.64.

⁵⁴ A. Camus, *Essais*, p.1377.

⁵⁵ Ami de Camus. Rédacteur en chef du journal *Alger Républicain* et plus tard du journal *Combat*

⁵⁶ *Idem*, p.1387.

⁵⁷ A. Camus, *Carnets I*, p.167.

devant l'absurde évènement, aucune fuite n'est envisagée de sa part, l'engagement, même moral, doit être entier. L'expérience de ce monde empli de violence et de cette montée universelle de lâcheté doit être vécue : « La volonté n'est rien, l'acceptation tout. À condition qu'à l'expérience la plus humble ou la plus déchirante, l'homme soit toujours présent et la supporte sans désarmer, muni de toute sa lucidité. ⁵⁸ »

Pour Camus, le temps n'est plus au débat sur les causes, « Tous ont trahi. Les tours d'ivoire sont tombées⁵⁹ ». L'heure est à l'engagement entier. « Il est toujours vain de vouloir se désolidariser, serait-ce de la bêtise et de la cruauté des autres. On collabore ou on la combat⁶⁰ ». Constaté l'inhumanité volontaire des hommes est un point de départ, il faut ensuite la combattre. Cet engagement passe, à ce moment, par la création et également par l'expérience de l'absurde l'évènement.

Alors qu'il est à Paris et qu'il travaille au journal *Paris-Soir*, la menace nazie se concrétise sur la France. Après avoir envahi la Scandinavie au mois d'avril, puis avoir déclenché le 10 mai une campagne sur les Pays-Bas et la Belgique, le 25 mai 1940, les Allemands contournent la ligne Maginot. Les 10, 11 et 12 juin, c'est l'Exode vers Clermont-Ferrand. Deux ou trois millions de Français, civils ou militaires, des réfugiés hollandais et belges sont lancés sur les routes dans la crainte des bombardements. Le 14 juin, les Allemands défilent sur les Champs-Élysées. L'armistice est signé le 22 juin et le 1^{er} juillet, Pétain s'établit à Vichy et se fait proclamer chef de l'État français le 10 juillet. Le 8 juillet, Vichy rompt ses relations avec la Grande-Bretagne.

La France est vaincue et humiliée en trois semaines. Camus, qui porte en lui son essai le *Mythe de Sisyphe* depuis la fin de 1935 et qui sera finalement publié en

⁵⁸ Idem, p.172.

⁵⁹ Idem, p.172.

⁶⁰ Idem, p.172.

décembre 1942, éprouve un sentiment d'absurdité devant le monde, l'histoire et sa propre vie. Son essai se construit peu à peu sur le thème du défi lucide qu'oppose à une inculpation injuste notre refus de toute assistance surnaturelle et de toute revanche posthume. L'homme vivant est un paradoxe, surtout lorsqu'une ombre brune obscurcit le ciel européen. Or, en raison de ce paradoxe et pour ce paradoxe, Camus tient à ce que l'homme vive. On ne s'est pas aperçu que *Le Mythe de Sisyphe* critique le fait de diviniser la raison aveugle ainsi que celle de la foi aveugle. Ce qui est clair, c'est que le déclenchement des hostilités et la débâcle française donnent à ce débat métaphysique un défi charnel et actuel. Il faut comprendre *Le Mythe de Sisyphe* comme un défi posé aux exploiters de la misère nationale, comme des considérations intempestives.

L'Europe se meurt, mais Camus demande des raisons de vivre. Non pas pour la foi et la raison aveugle, mais pour l'homme. Avec le chapitre intitulé *la conquête*, Camus dresse un véritable manifeste de ses impératifs sur l'engagement, de sa solidarité avec les hommes, de sa fidélité avec son temps. « Conscient que je ne puis me séparer de mon temps, j'ai décidé de faire corps avec lui⁶¹ ». Camus prend position pour le combat, en faveur de l'engagement :

C'est pourquoi je ne fais tant de cas de l'individu que parce qu'il me paraît dérisoire et humilié. Sachant qu'il n'est pas de cause victorieuse, j'ai du goût pour les causes perdues : elles demandent une âme entière, égale à sa défaite comme à ses victoires passagères. Pour qui se sent solidaire du destin de ce monde, le choc des civilisations a quelque chose d'angoissant. J'ai fait mienne cette angoisse en même temps que j'ai voulu y jouer ma partie.⁶²

Il est clair que Camus se sent solidaire avec les Français foudroyés par la défaite et par l'Occupation de la « peste brune ». Il est également solidaire devant l'absurde condition humaine, devant l'absurde condition des Français, des juifs et de tous ceux qui souffrent de la guerre. Contre les tièdes, *Le Mythe de Sisyphe*

⁶¹ A. Camus, *Essais*, p.165.

⁶² Idem, p.165.

revendique le droit à la véhémence, contre les nostalgiques, le droit à la solidarité, contre les totalitaires, enfin, le droit à la modestie. Camus, quant à lui, choisit le droit à l'action devant ces déchirements affreux : « Il vient toujours un temps où il faut choisir entre la contemplation et l'action. Cela s'appelle devenir un homme.⁶³ »

Si, avec *Le Mythe de Sisyphe*, Camus décide de se mettre en règle avec la nuit, avec les *Lettres à un ami allemand* (texte qui sera publié au départ dans des revues de la Résistance, avant de l'être en entier en 1945 chez Gallimard), il décide de combattre la nuit. Ici, Camus écrit des lettres à un ami allemand imaginaire. Ces lettres (aux nombres de quatre), sont toutes construites sur la seule chronologie de la lutte contre l'opresseur, de la guerre inévitable et juste. Camus souligne, comme il l'avait fait beaucoup plus subtilement dans *Le Mythe de Sisyphe*, le défi de la dignité collective devant l'occupant. Il exprime à la fin de sa deuxième lettre, cette « obstination qui fait lutter la France avec le temps⁶⁴ ». Dans sa lutte contre l'injustice, l'expérience de la guerre a tout de même révélé à Camus qu'il y avait dans l'homme des choses à admirer : la liberté, « qu'à énergie égale, la vérité l'emporte sur le mensonge⁶⁵ ». À travers l'épreuve, « [...] Amertumes, prisons, en matins d'exécutions, en abandons, en séparations, en faims quotidiennes, en enfant décharné [...]⁶⁶ », un autre goût violent, celui de la justice.

C'est par cette revendication de justice, de liberté et de vérité, (impératifs qui fondent son engagement depuis le début) prônées par les *Lettres à un ami allemand*, que Camus sera conduit à s'engager dans le mouvement *Combat*, issu de la Résistance. Comme s'il suivait l'inscription d'Obermann au début de la quatrième lettre, « L'homme est périssable. Il se peut; mais périssons en résistant, et si le

⁶³ Idem, p.165.

⁶⁴ Idem, p.232.

⁶⁵ Idem, p.224.

⁶⁶ Idem, p.223.

néant nous est réservé, ne faisons pas que ce soit une justice⁶⁷ », Camus est décidé à résister, à combattre pour la dignité de l'homme.

2.3.2 Camus à *Combat* pour le parti pris des hommes 1943-45

À la fin décembre 1942, à Stalingrad, la guerre tourne au désavantage des Allemands. Camus, alors au Panelier sur le plateau Vivarais-Lignon pour soigner une rechute de tuberculose, se lie avec des combattants de la Résistance, dont Pierre Lévy, dit Fayol ainsi que Francis Ponge⁶⁸ et le père Bruckberger, futur aumônier de la Résistance. Camus ne cache pas ses sentiments, il sent la lutte nécessaire pour le parti pris des hommes. À Lyon il retrouve son ami Pascal Pia et le poète René Leynaud. Ce sont eux qui l'entraînent dans la Résistance, avec le mouvement *Combat*⁶⁹. Pour Pascal Pia, ami des écrivains André Malraux et Jean Paulhan, « Le nazisme était moralement et physiquement insupportable. En le combattant, j'ai agi selon mes répulsions. On ne peut pas dire que ce soit un exploit difficile⁷⁰ ». Bien que les *Carnets* de Camus ne disent rien au sujet de ses activités dans la Résistance, on croit qu'il s'est livré à quelques activités de renseignement et de journalisme clandestin.

C'est à l'automne de 1943 que ses activités se font plus précises. Il arrive à Paris où il comble un poste de secrétaire lecteur chez Gallimard à partir du 1^{er} novembre. Au même moment, la rédaction de *Combat*, organe clandestin de la Résistance, est transférée de Lyon à Paris. En métropole, les liens entre Camus et *Combat* se resserrent. Pascal Pia, appelé à d'autres tâches (au Comité National de la Résistance), cède son poste de rédacteur en chef du quotidien clandestin à Camus. Le journal est un des organes les plus importants de la presse clandestine; il tire en novembre 1943 à 300 000 exemplaires. La devise du journal ressemble aux impératifs

⁶⁷ Idem, p.239.

⁶⁸ Avec qui Camus échangea 12 lettres en 1943. Fond Catherine et Jean Camus.

⁶⁹ Roger Quilliot, *La mer et les prisons, Essais sur Albert Camus*, Éditions Gallimard, Paris, 1970, p.151.

⁷⁰ Lettre à Herbert R. Lottman, 8 novembre 1978. Cité dans Albert Camus & Pascal Pia, *Correspondance 1939-1947*, Éditions Gallimard, Paris, 2000, p.XIX.

de l'engagement camusien : « Dans la guerre comme dans la paix le dernier mot est à ceux qui ne se rendent jamais. »

S'il est difficile de le déterminer avec précision, il est fort probable que Camus intervenait aussi dans le transport et la diffusion du journal⁷¹. Comme quoi sa participation à la Résistance n'est pas strictement intellectuelle, mais également physique. Les considérations de Camus face aux événements font de l'engagement un devoir, une obligation : « Le devoir c'est de faire ce qu'on sait juste et bon⁷² ». Son devoir, Camus le fait passer par l'arme des mots au journal *Combat*.

La contribution journalistique de Camus à *Combat* clandestin elle, semble avoir consisté en quatre articles positivement identifiés⁷³ comme étant de lui. Le premier, publié en mars 1944, s'intitule « À guerre totale résistance totale⁷⁴ ». C'est un avertissement contre l'inertie, le manque d'engagement :

Car vous serez tué, déporté ou torturé aussi bien comme sympathisant que comme militant. Agissez, vous ne risquerez pas plus et vous aurez au moins ce coeur tranquille que les meilleurs emportent jusque dans les prisons.⁷⁵

Déjà, nous pouvons constater que Camus prêche l'engagement contre la neutralité, la vérité contre le mensonge. Il souligne le fait que tous sont concernés dans la lutte contre l'opresseur nazi. Le numéro 57 de *Combat* clandestin est unanimement attribué à Camus. Il y souligne à nouveau l'importance de prendre position. Il décrit l'image de l'exécution de 86 Français à la suite d'un acte de sabotage, dans le but explicite de démontrer que la lutte doit être solidaire et qu'une collaboration silencieuse et passive reste de la collaboration.

⁷¹ *Camus à Combat, éditoriaux et articles d'Albert Camus 1944-47*, Éditions Gallimard, Paris, 2002, p.21.

⁷² A. Camus, *Carnets II*, p.109.

⁷³ Par la spécialiste Jacqueline Lévi-Valensi.

⁷⁴ *Combat* clandestin, no 55, mars 1944.

⁷⁵ *Camus à Combat*, p.124.

Le numéro 58 de juillet, est entièrement de la main de Camus et de son collaborateur Marcel Gimont-Paute. L'article intitulé « La grande peur des assassins » est directement destiné à la lutte contre la milice vichyste. Camus souligne son attachement au courage et critique la lâcheté des miliciens : « Il est trop tard. Il n'y a pas de menace assez terrible pour faire un homme d'un milicien.⁷⁶ » Dans le même numéro, Camus souligne l'importance du journalisme de « combat ». Lorsque l'on manipule les mots alors que le risque est grand, on devient plus responsable de ce que l'on écrit : « S'il est une chose que nous ne souhaitons pas revoir, c'est l'impunité derrière laquelle se sont abritées tant de lâchetés, tant de combinaisons néfastes.⁷⁷ » Cette profession de foi du journalisme critique et responsable reviendra dans les articles que Camus signera à *Combat* au moment de la Libération.

Paris n'est pas encore libéré que *Combat* paraît au grand jour avec Albert Camus comme éditorialiste. La manchette de ce premier numéro non clandestin est des plus explicite : « De la Résistance à la Révolution. » Dans son éditorial du 24 août 1944, intitulé « Le sang de la liberté », alors qu'on tire encore des coups de feu dans la capitale, Albert Camus écrit :

Il faut, au contraire que cela devienne bien clair : personne ne peut penser qu'une liberté, conquise dans ces convulsions, aura le visage tranquille et domestiqué que certain se plaisent à lui rêver. Ce terrible enfantement est celui d'une révolution.⁷⁸

Du 21 août au 30 décembre 1944, Camus écrit presque tous les jours, produisant au total 92 articles. Les articles de cette période ne sont pas tous consacrés à la politique française. Ce qui démontre que le pressentiment d'histoire de Camus est présent. Il s'est également préoccupé de la situation de l'Espagne, des problèmes de la guerre et de l'occupation éventuelle de l'Allemagne, de ceux de l'Algérie et des questions internationales. On a l'impression lorsqu'on parcourt l'ensemble de ses éditoriaux, qu'au fil des jours, après un été d'exaltation où tout semblait possible et

⁷⁶ Idem, p.134.

⁷⁷ Idem, p.138.

⁷⁸ Idem, p.150.

un automne encore rayonnant, un sombre hiver s'annonce; le rêve s'efface peu à peu pour faire place aux dures réalités. Il faut comprendre que la France, bien que libérée, est écrasée sous les dommages causés par la guerre. Or, pour Camus, le terrible enfantement, la Libération, doit engendrer une révolution.

Tout d'abord celle de la presse. Dès le 31 août 1944, il aborde « la critique de la nouvelle presse » et rappelle les analyses des combattants de la Résistance : « Nous savions par expérience que la presse d'avant-guerre était perdue dans son principe et dans sa morale.⁷⁹ » La morale. Le mot est lâché, l'ambition de *Combat* est de parler de politique avec les mots de la morale, voire de remplacer la politique par la morale et cela sans naïveté. Un chapitre d'*Actuelles*⁸⁰ est intitulé « Morale et politique ». Les onze éditoriaux qui le composent s'attaquent à ce problème. Camus soutient ceci :

Nous considérons qu'il est aussi sot de dire que la France a plus besoin de réforme morale que de réformes politiques qu'il le serait d'affirmer le contraire. Elle a besoin des deux et justement pour empêcher qu'une nation soit tout entière jugée sur les scandaleux profits de quelques misérables.⁸¹

Pour Camus, il faut prendre parti sans devenir un esprit partisan. À cet égard, Jean Grenier rappelle que la pensée politique de Camus avait un double caractère : elle était sereine et elle était engagée, elle était à la fois loin et près des événements⁸². En fait, c'est que Camus tient fermement à posséder une indépendance que tous se refusent de lui accorder.

Pourtant, pour lui, la Libération se devait d'apporter une montée vers la démocratie. Dans un article du 19 septembre 1944, Camus se démarque de l'absolutisme révolutionnaire et de toute forme de pensée dite « millénariste ». Dans la révolution qu'il souhaite, il faut tout d'abord concilier la justice avec la liberté. Par

⁷⁹ Idem, p.27.

⁸⁰ C'est le volume qui résume l'expérience d'un écrivain mêlé pendant quatre ans à la vie publique de son pays. On y trouve un choix d'éditoriaux de Camus à *Combat*. Ce volume, le premier de trois, fut publié en 1950.

⁸¹ Albert Camus, *Actuelles, écrits politiques*, Éditions Gallimard, Paris, 1950, p.64.

⁸² J. Grenier, *Albert Camus, Souvenirs*, p.53.

justice, il entend d'abord la justice sociale, par laquelle chaque individu reçoit au départ toutes ses chances, dans un pays qui n'est pas aux mains d'une minorité de privilégiés. Par liberté, il veut dire surtout un climat politique où la personne humaine est respectée dans ce qu'elle est et dans ce qu'elle exprime. Toute la difficulté est l'équilibre à trouver entre ces deux principes. Camus discute de la méthode, du caractère à donner à cette « révolution » :

Il reste un mot à dire sur la méthode. Nous croyons que l'équilibre difficile que nous poursuivons ne peut se réaliser sans une honnêteté intellectuelle et morale de tous les instants qui, seule, peut fournir la clairvoyance nécessaire. Nous ne croyons pas au réalisme politique. Le mensonge, même bien intentionné, est ce qui sépare les hommes, ce qui les rejette à la plus vaine des solitudes. Nous croyons au contraire que les hommes ne sont pas seuls et qu'en face d'une condition ennemie, leur solidarité est totale. Est juste et libre tout ce qui sert cette solidarité et renforce cette communion, tout ce qui par conséquent touche à la sincérité.⁸³

Pourtant, la joie de la Libération passée, la révolution n'aura pas lieu. L'unité de la Résistance s'efface peu à peu. À dire vrai, c'est une erreur de croire que les Français peuvent faire ce qu'ils veulent, et en novembre 1946, Camus montre à quel point la France est insérée dans les logiques internationales, qui lui interdisent aussi bien la révolution marxiste que la contre-révolution nationaliste :

La vérité, c'est que nous ne sommes pas libres, en tant que Français d'être révolutionnaire solitaire 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.⁸⁴

Dans la Résistance, tout était simple. Au temps de l'épuration, le problème de la violence revient et Camus s'interroge s'il est possible de transformer le monde sans croire au pouvoir absolu de la raison. Les communistes n'ont pas ce souci. Le climat de conciliation de la justice et de la liberté n'étant plus à l'ordre du jour, la lune de miel de la Résistance ayant également pris fin, c'est le temps de la rupture définitive de Camus avec les idéologies.

⁸³ *Camus à Combat*, p.224.

⁸⁴ A. Camus, *Essais*, p.338.

2.3.3 Ni victimes ni bourreaux

Pour Camus, avant la fin de l'année 1946, la France doit se reconstruire dans la solidarité en évitant la discorde. Après le tumulte de la Libération, la vie politique et culturelle française est partagée en deux grandes puissances spirituelles ou idéologiques : le monde catholique et la mouvance communiste. Or, dès 1943, Camus reprochait au communisme un rationalisme démesuré ainsi qu'un comportement messianique. Pour lui, ni l'une ni l'autre des options n'est valable. Il ne voit aucun avantage à remplacer le règne de l'éternel par celui des idoles abstraites. Il semble pourtant que Camus ait voulu croire, pendant un certain temps, que la fraternité issue de la Résistance pouvait surmonter les dogmes politiques. C'est une erreur, et malgré la volonté de Camus de ne pas faire preuve de mauvaise foi envers les communistes, à l'heure de l'anti-anticommunisme, les divergences sont trop importantes, autant pour Camus que pour le cercle communiste.

D'une façon très lucide et consciente, Camus s'interroge, déjà en septembre 1945, sur ce qui l'oppose au communisme depuis le début, sur « le seul problème contemporain » sérieux : « Peut-on transformer le monde sans croire au pouvoir absolu de la raison? ⁸⁵ » De cette interrogation prend forme une certaine politique du relatif dont Camus essuiera les foudres plus tard. Pour Camus, l'illusion de la Libération est maintenant oubliée. On croyait sortir de la terreur, elle est toujours là, soit par la menace de guerre soit par celle du communisme stalinien. Une politique étroitement nationale est dérisoire pour lui, car il n'y a plus d'îles, les frontières étant maintenant vaines. Pour Camus, après une réflexion des plus douloureuse, il faut combattre la peur et le silence, se battre pour « l'espoir socialiste », mais surtout refuser le meurtre et la violence, même s'ils viennent du camp soviétique, vainqueur du combat contre le nazisme.

⁸⁵ A. Camus, *Carnets II*, p.141.

Cette prise de position n'est toutefois pas sans danger pour Camus. Au lendemain de la guerre, comme le dit Éric Werner, la propagande communiste s'était efforcée d'accréditer, dans l'opinion, l'idée que l'anticommunisme avait partie liée avec le fascisme⁸⁶. Attaquer le parti, au moment où il était « le parti des Fusillés », c'était se ranger du côté des ex-collaborateurs. En somme, en 1947-48, à la suite de la publication du livre *Humanisme et Terreur* du philosophe Maurice Merleau-Ponty, on ne pouvait être à la fois antifasciste et anticommuniste.

Déjà en octobre 1944, Camus avait écrit dans *Combat* qu'il ne croyait pas à la justification du réalisme politique comme méthode privilégiée pour aboutir au triomphe d'un idéal commun⁸⁷. Camus, comme nous l'avons vu, a toujours affirmé avec force son dégoût pour une philosophie de l'Histoire qui justifiait tous les moyens pour un idéal ultérieur. Pour les communistes, à la suite de la publication d'*Humanisme et Terreur*, les meurtres et les déportations en URSS sont justifiables par la construction d'une société sans classe. Pour Camus, attaché à la vie humaine ainsi qu'au présent, c'est inadmissible.

Camus, avec Arthur Koestler, Jean-Paul Sartre et André Malraux, réfléchit à cette question brûlante. Est-ce que dénoncer les crimes de l'URSS n'est pas servir le capitalisme? Sartre le croit, tout comme Merleau-Ponty. La pensée de Camus se précise, il ne peut tolérer la justification du meurtre et de la violence. Il doit témoigner d'une manière responsable, comme il le dit à Jean Grenier dans une lettre datée du 20 février 1946 :

Je profiterai de mon essai sur la révolte pour dire que ce culte de l'histoire et de la volonté de puissance où nous vivons est à la fois une démente et une erreur théorique (...) Par nostalgie sans doute j'en viens de plus en plus à cette part de l'homme qui n'est pas l'histoire.⁸⁸

⁸⁶ E. Werner, op.cit., p.13.

⁸⁷ *Camus à Combat*, Éditorial du 7 octobre 1944, p.239.

⁸⁸ *Correspondance Albert Camus-Jean Grenier*, p.116.

Dans le climat de « guerre froide intellectuelle », Camus sent qu'il n'a d'autre choix, « Comment rester à l'écart et ne pas dénoncer le mensonge qui empoisonne tout? » demande-t-il à son ami Jean Grenier⁸⁹.

La publication dans le journal *Combat* de « Ni victimes ni bourreaux » du 19 au 30 novembre 1946, marque définitivement l'éclatante rupture entre Camus et le communisme stalinien. Pour Camus, la vérité doit être dite. Par ses *Carnets* on sait que c'est après une réflexion de longue haleine qu'il brise le silence dans le paysage intellectuel français. Le choix d'Albert Camus est, depuis un certain temps, déjà fait. Il se doit de dire la vérité, puisqu'il soutient, à la même époque, « que la responsabilité envers l'histoire dispense de la responsabilité envers les êtres humains⁹⁰ ». Son premier article intitulé « Le siècle de la peur » souligne le constat auquel il est arrivé :

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.⁹¹

C'est face à l'intransigeance des communistes, à leur foi inébranlable dans le progrès et l'histoire que Camus s'insurge. Pour lui, seul importe les faits : les camps de travaux forcés en URSS existent, il faut les dénoncer. Avec son article du 21 novembre 1946, intitulé « Le socialisme mystifié », la rupture avec les communistes est véritablement consommée. Camus s'interroge sur les socialistes français en stipulant que leur attachement au marxisme les conduit inévitablement vers la légitimité du meurtre. Il souligne que les communistes sont enclins à utiliser le mensonge et la violence dont ne veulent pas les socialistes, mais utilisent la même

⁸⁹ Idem, p.119. La citation provient d'une lettre datée du 21 décembre 1946.

⁹⁰ A. Camus, *Carnets II*, p.249.

⁹¹ *Camus à Combat*, Éditorial du 19 novembre 1946, p.610-611.

dialectique irréfutable de la marche inévitable vers le royaume des cieux sur terre que les socialistes veulent pourtant conserver.

Pour lui, les socialistes doivent choisir de renoncer au marxisme comme philosophie absolue et ne retenir que l'aspect critique de la philosophie de Marx pour démontrer que le temps de la fin des idéologies est arrivé. Nous pouvons constater que Camus soutient et suggère aux socialistes une philosophie de la mesure et non « du tout est permis. » Il souhaite ainsi que les socialistes français abandonnent tout ce que le marxisme enferme d'explosif et de meurtrier⁹². Il semble que Camus se sent plus que jamais anti-idéologue et méfiant envers les excès de rationalisme dont font preuve les communistes.

Avec la publication de ses articles, il n'est plus question pour Camus de souscrire à une idéologie meurtrière. Il est inadmissible pour lui d'admettre sous le drapeau usurpé du socialisme ce qu'on a refusé au national-socialisme. 1789 et 1917 sont encore des dates, mais ne sont plus des exemples pour Camus. Les articles de novembre 1946 répondent directement à l'actualité politique et internationale. Ils s'efforcent de trouver une issue politique et morale à une situation historique qui semble être dans une impasse. Cette série de témoignages sur les événements est donc tout à fait accordée avec l'actualité de l'époque. La lucidité et la clairvoyance de Camus seront justifiées par les événements dramatiques qui se produiront dans les mois à venir. La vie politique, sociale et intellectuelle française est perturbée en 1948 par plusieurs événements extérieurs. C'est l'année du « coup de Prague ». C'est aussi en 1948 que débute le blocus de Berlin. La création en 1947 du Kominform et la Jdanovisation amènent un affrontement idéologique de premier plan. Nous pouvons remarquer dans le témoignage de « Ni victimes ni bourreaux », le souci constant de comprendre l'histoire (et notamment de prendre la mesure du totalitarisme

⁹² À ce sujet, Camus concentrera un chapitre complet intitulé « Le terrorisme d'État et la terreur rationnelle » dans son essai *L'Homme révolté*.

soviétique) et d'agir au nom de valeurs humaines qui semblent se perdre dans le discours de nombreux intellectuels français de l'époque. C'est en quelque sorte une posture presque solitaire que Camus adopte dans les années 1946-1948. Posture non orthodoxe pour un homme de gauche, qu'il continuera à soutenir avec véhémence à l'heure où l'orgueil humain semble dévié.

2.4 Le Grand Schisme

2.4.1 La naissance de *L'Homme révolté*, 1948-1951

Par sa prise de position contre le stalinisme et contre le rationalisme absolu des marxistes, Camus s'attire les foudres de la presse communiste. Ce qui est clair c'est que, même isolée, la position de Camus dérange les communistes. Les journalistes Pierre Hervé et Pierre Courtade de la revue soviétique *Nova Myr*, qualifient Camus de « propagandiste de l'individualisme décadent [...] Il craint que l'homme ne préfère la lutte et l'action héroïque à la tour d'ivoire et à la vie végétative⁹³ ». Or, pour Camus, malgré les attaques, son seul regret est :

D'avoir trop sacrifié à l'objectivité. L'objectivité, parfois, est une complaisance. Aujourd'hui les choses sont claires et il faut appeler concentrationnaire ce qui est concentrationnaire, même le socialisme. Dans un sens, je ne serai plus jamais poli.⁹⁴

Avec la fin de l'unité d'action de la Résistance, les révélations sur les camps de concentration en URSS se précisent. Pourtant, l'intelligentsia française libérale ou de gauche se refuse, à de rares exceptions près, dont Camus et Raymond Aron, à affronter la réalité soviétique.

Par ses impératifs d'engagement qui posent l'homme et les valeurs de justice, de liberté et de vérité, en avant-scène, Camus tente d'articuler une réponse morale et humaine aux défis des idéologies et principalement au culte de l'Histoire et de la rationalité prôné par les communistes français. Pour lui, le rationalisme le plus absolu

⁹³ Roger Grenier, *Albert Camus, soleil et ombre*, Éditions Gallimard, Paris, 1987, p.197.

⁹⁴ A. Camus, *Carnets II*, p.267.

que l'histoire a connu se termine, logiquement, par une réalisation du nihilisme le plus absolu⁹⁵. Camus, très loin de « la tour d'ivoire » où les communistes se plaisent à le placer, tente de proposer une « troisième voie » entre les deux camps, qui se trouvent alors l'un en face de l'autre, laissant planer la crainte d'une nouvelle guerre sur l'Europe.

Son engagement concorde alors avec celui de son ami Nicolas Chiaromonte et du Groupe de liaison international (GLI)⁹⁶ dont l'objectif est d'apporter de l'aide aux victimes du stalinisme, du franquisme ainsi que ceux des Démocraties populaires. Avec Alfred Rosmer⁹⁷, qui vécut de près avec Boris Souvarine la révolution d'Octobre, la position de Camus face à Lénine change. Comme nombre de Français et ce, même s'il est critique du stalinisme, Camus a une image idéalisée de Lénine et des soviets. En compagnie de Rosmer, qui lui fait part de son témoignage direct sur « l'échec de la révolution russe », il abandonne sa vision romantique de Lénine. Également, ses idées sur la révolte vont se cristalliser au contact de ces révolutionnaires qui possèdent plus de trente années de lutte dans leurs bagages. Pour lui, Rosmer et Nicolas Lazarévitch, ouvriers et non-philosophes de salon, symbolisent l'espérance révolutionnaire non corrompue⁹⁸.

Par les *Carnets* de Camus (principalement le tome II) on note la gestation de son essai *L'Homme révolté*. Un texte écrit en 1943 et 1944, *Remarque sur la révolte*⁹⁹ est d'ailleurs très proche du premier chapitre de *L'Homme révolté*. L'essai de Camus,

⁹⁵ A. Camus, *Essais*, p.361, cité de la première Réponses à E. D'Astier.

⁹⁶ L'implication de Camus dans le GLI est à nouveau la preuve qu'il ne renonce pas à l'action. Par sa relation d'amitié avec Nicola Chiaromonte, un journaliste italien (1905-1972) socialiste non staliniste qui avait dû quitter l'Italie fasciste à cause de son engagement dans *Giustizia e libertà*, Camus commence aussi à nouer un réseau de contact transatlantique avec la gauche américaine non staliniste.

⁹⁷ Camus a préfacé le livre de Rosmer (1877-1964) intitulé *Moscou au temps de Lénine* en 1953.

⁹⁸ O. Todd, *op.cit.*, p.633.

⁹⁹ Ce texte fut publié en 1945 dans un ouvrage collectif intitulé *L'Existence*, édité dans la collection « *Métaphysique* » dirigée par Jean Grenier.

publié en 1951, reflète les troubles de conscience qui ont sévi dans les années qui ont suivi la guerre et qui l'ont précédée. *L'Homme révolté* représente pour Camus la chance de se positionner radicalement contre les intellectuels qui s'engagent dans l'historisme, qui expliquent ou justifient la terreur, les procès de Moscou, voire même les camps staliniens.

Ce que Camus tente de faire avec *L'Homme révolté*, c'est de servir l'homme, de dire la vérité, sans cesser d'être généreux¹⁰⁰. Beaucoup plus que le *Mythe de Sisyphe*, *L'Homme révolté* appuie son argumentation sur des textes et Camus doit ainsi investir toute sa culture pour l'écriture de son essai. Le véritable sujet de son essai, celui qui resurgit à chaque page, décrit comment l'homme, au nom de la révolte, s'accommode du crime, et comment la révolte a fait naître les États policiers et concentrationnaires du siècle dernier.

En quelque sorte une réponse au thème central du livre du philosophe Merleau-Ponty *Humanisme et Terreur*, le propos de *L'Homme révolté* est d'accepter la réalité du moment, qui est le crime logique, et d'en examiner les justifications¹⁰¹. Son essai doit être compris comme une enquête, comme un diagnostic sur le mal de l'époque qu'il voudrait guérir. Ce mal de l'époque pour Camus, est l'absolutisme politique ou idéologique dont l'URSS représente l'exemple le plus criant. Selon Camus, l'essai devait transmettre un appel à la tolérance, à l'acceptation des limites humaines. Comme il l'écrira plus tard : « Au plus noir de notre nihilisme, j'ai cherché seulement des raisons de dépasser ce nihilisme.¹⁰² »

¹⁰⁰ A. Camus, *Carnets II*, p.342-343.

¹⁰¹ A. Camus, *Essais*, p.413.

¹⁰² Idem, p.865.

2.4.2 Défense de la révolte, la conscience à contre-courant 1951

Les problèmes que Camus tente de résoudre sont les problèmes de tous. Avec *L'Homme révolté*, c'est le problème du meurtre que Camus pose, qui fait suite à sa réflexion sur le suicide entamé avec *le Mythe de Sisyphe*. Pour Camus, il n'a pas de bonne politique qui ne s'appuie sur la santé morale, même si cette santé morale n'est que la recherche d'un équilibre précaire, d'une mesure sans cesse à recréer. La révolte, l'histoire, la révolution ne peuvent être prises comme valeurs absolues pour Camus. Elles sont simplement des moyens qui peuvent faire progresser l'homme, sans être des instruments d'asservissement. Pour lui, la révolte est dans l'homme, elle est le refus d'être asservi et d'être réduit à la simple histoire. Elle est l'affirmation d'une nature commune à tous les hommes : « Je me révolte, donc nous sommes.¹⁰³ » L'individu agit donc au nom d'une valeur, encore imprécise, mais qui offre le sentiment, au moins, qu'elle est partagée par tous les hommes.

Les composantes négatives et positives de la révolte sont complémentaires et ne valent que dans un équilibre, autrement c'est le nihilisme dans les deux cas. Le contenu négatif s'adresse à ce qui nie l'homme, le contenu positif exige une affirmation de l'être humain. Le nihilisme surgit si le « Non », qui se dresse contre le fait que l'homme soit traité en instrument, en esclave, est absolu : il tourne alors à la destruction de l'homme et du monde. Si le révolté dit « non », il faut également qu'il affirme un « oui », car la révolte doit affirmer l'homme en face de ce qui le nie. Or, affirmer le moi personnel d'une façon inconditionnée revient à nier les autres et leurs droits d'être traités comme des personnes. De la même manière qu'affirmer une collectivité particulière revient à considérer les autres groupements humains comme moyen d'édification de celle-là. Comme l'hitlérisme et le communisme.

¹⁰³ Idem, p.38.

Ainsi donc, il faut affirmer le contenu positif de la révolte, le « oui », au nom de certaines valeurs. Ces valeurs sont celles pour lesquelles Camus lutte. Le droit à la vie, contre les idéologies du mensonge qui conduisent au meurtre, le droit à la liberté, politique, mais également à la liberté d'expression et finalement le droit à la justice. Camus refuse ainsi le culte de l'Histoire au nom de cette même vertu. La justice camusienne est la justice sociale. Chaque homme possède des droits en vertu de sa nature humaine et des droits civils. Pour lui, Dieu ou l'État qui ne les respectent pas sont injustes. La justice sociale recouvre donc les droits de chacun à l'intérieur de la société. La revendication de la justice ne peut toutefois pas se dispenser de la liberté et vice versa. La liberté absolue raille la justice, et la justice absolue nie la liberté. Pour être fécondes, selon Camus, les deux notions doivent trouver, l'une dans l'autre, leur limite, un précaire équilibre. La liberté absolue, c'est le droit pour le plus fort de dominer. Elle maintient donc les conflits qui profitent à l'injustice. La justice absolue passe par la suppression de toute contradiction : elle détruit la liberté. C'est la conciliation des deux qui demeure, selon Camus le dernier espoir de l'Occident.

Ainsi, Camus tente, tout au long de *L'Homme révolté*, de démontrer que l'échec de la révolte métaphysique et historique fut la conséquence du déséquilibre entre le refus et le consentement, la négation absolue et l'affirmation absolue. La conséquence capitale que Camus s'emploie à nous démontrer est la suivante : au terme de tant de révolutions commencées au nom de la justice, s'affirment une terreur et une injustice nouvelle, un nouvel avilissement de l'homme. Pour lui, le royaume de la grâce n'est pas remplacé par le royaume de la justice, mais par le règne de l'Histoire. Camus semble stipuler que le cynisme, la divinisation de l'Histoire et de la matière, la terreur individuelle ou le crime d'État et ses conséquences, l'Histoire qui produit la vérité sont issus de la philosophie d'Hegel¹⁰⁴.

¹⁰⁴ Idem, p189. Il faut noter que l'analyse de Camus provient du Hegel d'Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture d'Hegel*, qui met l'emphase sur le pont entre Hegel et la pensée révolutionnaire.

Cela conduit Camus à l'écriture du chapitre intitulé « Terrorisme d'État et la terreur irrationnelle ». C'est dans ce chapitre qu'il condamne le fascisme. Il soutient que la révolution nihiliste s'est exprimée historiquement dans la religion hitlérienne. Le chapitre « Le terrorisme d'État et la terreur rationnelle » critique Marx, le prophète de la justice sans tendresse. Nous pouvons constater le rejet de tout déterminisme chez Camus, comme il avait déclaré qu'il refuserait toujours de mettre un volume du *Capital* entre la vie et l'homme. La révolte au nom d'un « royaume des fins » va ainsi justifier le meurtre à une échelle incroyable et c'est là encore que Camus se distance de la majorité de ses compatriotes du temps, pour lui rien ne justifie le meurtre et surtout pas la foi en l'Histoire. Le chapitre « Le Royaume des fins » est sans aucun doute celui qui a dû choquer plus d'un sympathisant de l'URSS, qui à cette époque rejetaient ou légitimaient les camps de concentration. Camus s'en prend notamment à Lénine en disant :

Dès lors, la doctrine s'identifie définitivement à la prophétie. Pour une justice lointaine, elle légitime l'injustice pendant tout le temps de l'histoire, elle devient cette mystification que Lénine détestait plus que tout au monde. Elle fait accepter l'injustice, le crime et le mensonge par la promesse du miracle.¹⁰⁵

Pour Camus, libérer l'homme de toute entrave pour ensuite l'encager pratiquement dans une nécessité historique revient à lui enlever d'abord ses raisons de lutter pour enfin le jeter à la merci de n'importe quel parti, pourvu que celui-ci n'ait d'autres règles que l'efficacité.

Avec *L'Homme révolté*, Camus donne une interprétation superficielle de plusieurs penseurs et il se le fera reprocher dans les attaques que les auteurs du magazine les *Temps Modernes*¹⁰⁶ formuleront à son endroit après la publication de son ouvrage. Or, ce qui est primordial, c'est de comprendre son essai comme une remise en question des justifications du stalinisme. Dans *L'Homme révolté*, Camus

¹⁰⁵ Idem, p.292.

¹⁰⁶ Notamment celle de Francis Jeanson, *Temps modernes* no 82, p. 317.

attaque l'historisme de ses contemporains, leurs invocations de l'histoire pour justifier leurs propres engagements publics et leur indifférence aux coûts humains des choix politiques révolutionnaires. Incontestablement, le livre allait créer la commotion. La particularité de *L'Homme révolté* par rapport au *Grand Schisme* ou à *L'Opium des intellectuels* de Raymond Aron est que, cette fois-ci, la critique provenait d'un écrivain de la gauche, fortement engagé dans les problèmes faisant face à la France depuis la Résistance. Pour tous les sympathisants de l'URSS, cela était nettement plus dangereux que les traditionnelles critiques de la droite.

Nous pouvons avancer que l'essai de Camus a favorisé une évolution vers une prise de conscience de la mystification du régime soviétique. Ce qui est certain, c'est que dans le Paris intellectuel procommuniste, son livre eut un impact particulier et favorisa l'isolement de Camus dans l'intelligentsia de gauche.

2.4.3 Éloge du socialisme mesuré

L'Homme révolté demeure une référence de la littérature antitotalitariste. L'écrire fut un acte de courage politique et personnel. Camus savait pertinemment que son livre serait salué par les réactionnaires à droite et raillé par les communistes staliniens. Il est toutefois clair que Camus savait ce qu'il faisait, puisque dans un entretien avec Jean Grenier daté du 25 juin 1951, Camus le met au courant de la thèse de *L'Homme révolté*. Grenier lui répond que son livre est dans la ligne réactionnaire de Charles Maurras et Camus de rétorquer : « Tant pis. Il ne faut pas prendre garde à qui l'on ressemble, il faut dire ce qu'on veut dire. ¹⁰⁷ » Il faut comprendre que *L'Homme révolté* n'a suscité tant de colères que parce qu'il ébranlait bien des consciences. Par sa lucidité et son courage, Camus a su se dresser presque seul (avec notamment Léon Blum, André Breton, Victor Serge¹⁰⁸) dans l'arène politique

¹⁰⁷ Jean Grenier, *Carnets, 1944-1971*, Éditions Seghers, Paris, 1991, p. 110.

¹⁰⁸ Écrivain belge d'origine russe, (1890-1947) ancien adhérent au communisme qui se lia à l'opposition trotskiste en URSS. Il sera un des premiers témoins de la « révolution trahie » à lancer des

française dominée par les communistes staliniens et dire la vérité qui devait être dite haut et fort.

Il y a dans la démarche de Camus une certaine éthique du témoignage. Pour lui, il est impératif de dire la vérité. Cette vérité, ce refus du mensonge, Camus le fait passer sans équivoque avant l'efficacité, vertu très chère aux communistes. Dans un texte qui ne fut jamais publié, intitulé *Défense de L'Homme révolté*, Camus apporte des explications sur les motivations de son essai. Il souligne à propos du nihilisme contemporain :

C'est dans l'Europe en flammes, couverte de hurlements et de prisons, que nous devons sans délai trouver une raison claire et une règle de conduite [...] J'ai décrit un mal dont je m'excluais pas. Loin de rien vouloir innocenter, j'ai voulu comprendre la sorte de culpabilité où nous étions, et je n'ai pas cru possible de la réduire, mais seulement de l'accepter en lui donnant ses limites.¹⁰⁹

Cette règle de conduite, Camus l'a résumée dans *L'Homme révolté*, notamment dans la partie « La pensée du midi » où il tente de nous démontrer ses propres perspectives. Camus croit que la création artistique fournit un fil conducteur qui permet de saisir un comportement politique. La Commune qui se dresse contre l'État, la société concrète contre la société absolutiste, la liberté réfléchie contre la tyrannie rationnelle, l'individualisme altruiste contre la colonisation des masses¹¹⁰. Enfin, Camus prône un équilibre, une mesure (un socialisme égalitaire, qui ne justifie pas les moyens par les fins), qui permet de vivre le présent et non de se projeter dans le futur.

N'oublions pas que même si Camus est anticomuniste ou plutôt antistalinien, il n'en demeure pas moins socialiste. Il souligne notamment dans une lettre qu'il fait parvenir à son ami Roger Quilliot : « Il est bien vrai que je n'aurais

critiques contre le stalinisme. Voir son témoignage dans *Mémoires d'un révolutionnaire 1901-1946*, Éditions du Seuil, Paris, 1951.

¹⁰⁹ A. Camus, *Essais*, p.1704-1705.

¹¹⁰ A. Camus, *L'Homme révolté*, Éditions Gallimard, Paris, 1951, p. 369.

plus de plaisir à vivre dans un monde où aurait disparu ce que j'appellerais l'espoir socialiste.¹¹¹ » Il est évident, également, que Camus ne pencha jamais du côté de la réaction en devenant l'apologiste du système capitaliste, même si depuis 1989, la droite libérale le porte comme un héraut de leur cause. De plus, Camus semble ne jamais exclure définitivement la possibilité d'une révolution idéale, non doctrinaire, non violente et qui échapperait à la déchéance relatée dans *L'Homme révolté*. Elle s'exprimerait par la mesure, par des voies réformistes, peut-on se demander? C'est fort probable. Camus fut donc socialiste du relatif, de la mesure, au contraire des socialistes de l'abstraction et du meurtre légitime. Une chose est claire, Camus croyait au syndicalisme révolutionnaire, qui en un siècle avait prodigieusement amélioré la condition ouvrière. Il croyait à la justice sociale, à la liberté et à la dénonciation du mensonge. À l'exercice de la démocratie, mais avec modestie, avec honnêteté.

Lorsque Camus se voit remettre le prix Nobel de littérature en 1957, il s'explique sur le rôle de l'artiste en tant que citoyen. Les deux discours qu'il prononce lui permettent de définir sa conception de l'art et du rôle de l'artiste dans la société. Selon lui, les artistes n'ont qu'un parti à prendre et c'est celui d'une société créatrice. L'artiste ne peut se mettre aujourd'hui au service de ceux qui font l'histoire, il est au service de ceux qui la subissent¹¹². Une conférence, *l'Artiste et son temps*, prononcée le 14 décembre 1957 à l'université d'Uppsala, complète cette profession de foi en expliquant que l'art ne peut être un luxe mensonger. Camus critique à nouveau la soumission de l'art au service d'un idéal révolutionnaire. « C'est lorsque les mots et les phrases les plus simples se paient en poids de liberté et de sang que l'artiste apprend à les manier avec mesure¹¹³ ». Cette mesure, elle doit provenir de la responsabilité de l'artiste face à l'homme. Les artistes doivent intervenir dans les

¹¹¹ A. Camus, *Essais*, p. 1579.

¹¹² A. Camus, *Essais*, p.1072.

¹¹³ Idem, p.1095.

affaires du siècle en tant qu'hommes, afin de briser le silence et de crier pour tout ceux qui ne peuvent parler. L'artiste ou l'écrivain, pour Camus, doit soutenir le combat de la vérité. Pour démontrer que le fantôme de Nietzsche pèse sur Camus, cette phrase est tirée de ses *Carnets* : « Aucune souffrance n'a pu, ni ne pourra m'induire à porter faux témoignage contre la vie.¹¹⁴ » L'artiste et l'homme doivent ainsi défendre la vérité constamment menacée, par leurs témoignages et par leurs engagements au nom de la vie.

Nous pouvons constater que la pensée et les expériences de Camus mènent à une analyse du phénomène totalitaire en Europe par laquelle s'ouvre l'exigence d'une intervention, d'un témoignage sur la politique. À ce niveau, lorsque Camus analyse dans *L'Homme révolté* le communisme ainsi que le nazisme comme concept de « théocraties totalitaires », il rejoint le cercle de penseurs qui tentent d'élaborer une critique comparative du stalinisme et du nazisme, comme Hannah Arendt ou Raymond Aron ou encore, d'une façon différente, George Orwell. Il est cependant vrai que Camus n'a pas laissé de théorie politique claire et arrêtée comme Aron et Arendt le firent. Le plus pressant, le plus nécessaire pour lui, c'était de demeurer responsable devant les événements et surtout de se porter témoin, de faire l'effort de rejoindre les autres dans les valeurs communes¹¹⁵. Et c'est justement sur ce point que sa pensée peut être comparée avec celle de l'écrivain britannique George Orwell.

¹¹⁴ A. Camus, *Carnets III*, p.265.

¹¹⁵ Idem, p.215.

CHAPITRE III : L'ENGAGEMENT DE GEORGE ORWELL

3.1. Définition de l'engagement d'Orwell

3.1.1 L'engagement de George Orwell pour nous

Après avoir vu les commentateurs d'Orwell dans le chapitre Premier et avoir mis en lumière certaines divergences dans leurs interprétations, voilà comment nous percevons l'engagement de George Orwell.

Issu de la classe moyenne britannique, George Orwell est né sous le nom d'Eric Blair, à Motihari au Bengale, le 25 juin 1903. Il est frappé très tôt par les inégalités sociales flagrantes de la société anglaise aux lendemains de la Première Guerre. Alors qu'il vit en France en décembre 1928, tentant de gagner sa vie en écrivant, il se questionne sur le traitement infligé aux millions de chômeurs en Angleterre. Pour lui, il est primordial de dénoncer les mensonges de la presse bourgeoise sur le mode de vie des chômeurs, anciens combattants de la Première Guerre. Orwell souligne, dans un article rédigé pour le journal français *Le Progrès civique*, que « Le gouvernement s'est efforcé de dissimuler ses folies (sur le chômage) en maquillant la vérité¹ ». Dès le départ de son engagement journalistique, nous pouvons constater chez Orwell une volonté, une nécessité de dire la vérité sur l'injustice sociale. L'honnêteté intellectuelle est une valeur fondamentale pour lui et le métier de journaliste doit être pratiqué avec une certaine rigueur, avec un sens critique aiguisé.

Pour Orwell, la vérité doit être dite et quel que soit le prix à payer, il est nécessaire pour lui de témoigner. Or, le témoignage d'Orwell n'est pas un témoignage « d'au-dessus de la mêlée », il doit provenir de l'expérience même. Avant d'élaborer une critique de l'impérialisme britannique en Birmanie (pour le journal *Le*

¹ George Orwell, *The Complete Works of George Orwell*, vol 10, Éditions Secker & Warburg, Londres, 1998, p.156.

Progrès civique, mai 1929), Orwell servit comme policier birman de 1922 à 1927 et put constater les conséquences de l'exploitation anglaise de la Birmanie. Lorsqu'il revient en Europe, il décide, dans le but d'enquêter sur les effets de la crise économique, de vivre parmi les « laissés-pour-compte » à Paris et à Londres. Ainsi, sa condamnation de l'impérialisme britannique, tout comme sa critique de l'injustice sociale issue de la crise économique, provient principalement de l'expérience réelle de ces réalités.

Il est impératif pour George Orwell, après avoir expérimenté lui-même la domination impérialiste en Birmanie et goûtée à la triste misère des vagabonds et des chômeurs à Paris et à Londres, de toujours être du côté des opprimés, à combattre pour leurs droits et liberté. Son engagement, bien que progressiste, ne comporte aucune attache idéologique. Ce qui caractérise les analyses socio-économiques d'Orwell sur les conditions des travailleurs en Angleterre dans les années 1930 (notamment *The Road to Wigan Pier*), c'est l'importance qu'il accorde à l'immersion. Il tente toujours d'avoir une perspective réelle, de l'intérieur. Cette approche est contraire à celle préconisée par les penseurs marxistes qui tentent des explications de l'extérieur, basées sur des théories qui prétendent tout expliquer.

Avec son essai *The Road to Wigan Pier*, rédigé en 1936, il devient évident pour Orwell que son engagement doit passer par le socialisme. Par son expérience de la pauvreté dans le nord de l'Angleterre, Orwell réalise la nécessité d'un changement radical pour une meilleure justice sociale et une plus grande liberté. Il constate que sous le régime capitaliste britannique : « We are living in a world in which nobody is free, in which hardly anybody is secure, in which it is almost impossible to be honest and to remain alive² ». Orwell soutient que le socialisme apporterait une plus grande justice sociale ainsi que de plus grandes libertés. Or, le socialisme d'Orwell, même à

² George Orwell, *The Road to Wigan Pier*, Penguin Books, Londres, 1937, p.158.

cette époque (en 1936) est tout sauf orthodoxe. Le socialisme idéal pour Orwell ne doit pas être dogmatique ni purement théorique, il doit être une avancée de la liberté, de la justice sociale et de la dignité humaine pour qu'il soit compris par les ouvriers et les pauvres³. Pour lui, le combat pour le socialisme doit s'accorder avec les mots « Justice et liberté » et non avec la dialectique marxiste-léniniste. L'engagement socialiste d'Orwell, conforté par son expérience avec les chômeurs dans le nord de l'Angleterre, se radicalisera ensuite par son engagement au côté des républicains, contre les franquistes, dans la Guerre civile en Espagne en janvier 1937. C'est toutefois en premier lieu par la nécessité de combattre physiquement le fascisme qu'Orwell s'engagea dans la guerre civile espagnole⁴. Si presque tous les commentateurs s'entendent pour dire que l'expérience d'Orwell en Espagne fut celle qui a déterminé réellement son engagement pour le socialisme égalitaire et démocratique, c'est parce que Orwell lui-même l'a déclaré en 1946 dans un texte intitulé *Why I Write*. Orwell souligne justement que :

« The Spanish War and other events in 1936-7 turned the scale and thereafter I knew where I stood. Every line of serious work that I have written since 1936 has been written, directly or indirectly, against totalitarianism and for democratic Socialism, as I understand it. ⁵ »

C'est également à partir de son combat en Espagne qu'Orwell s'engage comme un farouche opposant au communisme de type stalinien. Même s'il était préalablement critique envers l'Union Soviétique, notamment lorsqu'il qualifia les commissaires bolcheviques de « half gangster, half grammophone », à la fin de son essai *The Road To Wigan Pier*⁶, c'est par son expérience de combat réel et physique en Espagne qu'il voit se perpétuer le danger des mensonges staliniens pour la cause socialiste.

³ Idem, p.164.

⁴ George Orwell, *Hommage to Catalonia*, Éditions Secker & Warburg, Londres, 1938, p.110.

⁵ G. Orwell, *The Complete Works*, vol. 18, p.319.

⁶ G. Orwell, *The Road to Wigan Pier*, p.201.

Bien qu'il se joint à l'*Independent Labour Party* (ILP) en 1938, la position de George Orwell à l'égard des partis et des doctrines politiques est très claire. Son engagement dans des partis marginaux tels l'ILP et dans les milices du POUM en Espagne ne fait que démontrer son esprit indépendant et passionné de la liberté d'expression. Pour lui, accepter une orthodoxie politique dans sa totalité se résume à se couvrir de mensonges et de contradictions. L'honnêteté ne peut être compatible avec l'esprit de parti. À ce sujet, il souligne dans sa profession de foi de franc-tireur intellectuel, écrit en 1948 et intitulé *Writer and Leviathan* : « It is merely that acceptance of any political discipline seems incompatible with literary integrity.⁷ »

La liberté d'expression fut fondamentale pour Orwell, du début de sa carrière de journaliste à la fin de sa vie, alors qu'il est devenu un redoutable opposant au stalinisme. Il se fit un ennemi de la censure tout au long de ses combats. Que ce soit la censure antirépublicaine durant la guerre civile espagnole, ou celle exercée par le gouvernement britannique durant la Deuxième Guerre mondiale à l'égard des communistes, Orwell s'y objecta.

La position engagée de George Orwell fut celle d'un franc-tireur, un rebelle pour qui la lutte contre l'injustice sociale, contre le mensonge, pour la liberté et pour le socialisme égalitaire devait être menée pour la dignité humaine. Tout au long de sa vie, Orwell a réitéré la nécessité de témoigner et de défendre ces préceptes de combats. Que ce soit dans sa critique de l'impérialisme britannique, sa critique du capitalisme anglais, dans sa lutte contre le fascisme et le stalinisme, Orwell se donna comme mission de battre en brèche tous les préjugés et, surtout, de dissiper toutes les ignorances. Dans son engagement responsable, qui privilégie l'honnêteté intellectuelle ainsi que l'expérience à la théorie abstraite et au socialisme

⁷ George Orwell, *The Collected Essays, Journalism and Letters 4*, Penguins Book, Londres, 1968, p.467.

« scientifique », Orwell tenta, dans tous ses combats, d'apporter des solutions viables à l'homme.

Certaines précisions s'imposent toutefois avant d'analyser le parcours engagé de George Orwell d'une façon chronologique. Notamment, nous nous questionnerons sur l'origine de l'engagement orwellien et sur les influences qui ont imprégné sa pensée et son action. Nous nous interrogerons également sur la place même de l'engagement orwellien dans la tradition britannique de la littérature engagée.

3.1.2 Analyse de ses influences

Il est important de souligner que, pour George Orwell, la littérature était un instrument de combat. Comme chez Albert Camus, la littérature engagée doit provenir de l'expérience même de la réalité et du vécu de l'écrivain. Voilà pourquoi presque la totalité de ses essais ou de ses écrits journalistiques est imprégnée de ses rapports réels avec les idéologies. Ce sont ses expériences, de l'impérialisme en Birmanie, de la pauvreté en Angleterre, du fascisme et du stalinisme en Espagne ainsi que de la Deuxième Guerre mondiale, qui donnent naissance à la pensée de George Orwell. Toutefois, il est clair qu'Orwell a subi l'influence de certains écrivains considérés comme « engagés » dans la tradition britannique, pour qui les mots avaient pour fonction essentielle de permettre de bien transmettre un message⁸. Orwell fut également influencé par certains penseurs contemporains qui perçurent et vécurent comme lui la menace des idéologies dites totalitaires.

George Orwell subit très tôt l'influence d'un écrivain et moraliste irlandais du 18^e siècle nommé Jonathan Swift (1667-1745). L'auteur irlandais, connu principalement pour avoir écrit *Gulliver's Travels*, publié en 1726, est réputé pour ses pamphlets politiques ainsi que pour sa prose satirique. Swift est également

⁸ Gilbert Bonifas, *George Orwell : L'engagement*, Éditions Didier Érudition, Paris, 1984, p.18.

considéré comme étant une des figures de proue du moralisme britannique. *Gulliver's Travels*, bien qu'étant une fable appréciée des enfants, peut également être interprété comme une critique de l'hypocrisie de l'establishment politique anglais du début du 18e siècle. George Orwell, qui y consacra un article intitulé *Politics vs Literature*, en 1946, stipule qu'il est « [...] One of the writer I admire with least reserve, and *Gulliver's Travels*, in particular, is a book which it seems impossible for me to grow tired of⁹ ». Orwell, qui se considère lui-même (avant d'aller se battre en Espagne) comme un « anarchiste tory », appose également cette étiquette à l'engagement de Jonathan Swift¹⁰.

Il est clair que pour de nombreux commentateurs d'Orwell, Jonathan Swift fut une inspiration et un modèle pour George Orwell. Le caractère moraliste de Swift est perçu chez Orwell, notamment par son ami George Woodcock, qui soutient que c'est la passion de transmettre une vision morale et non orthodoxe qui était partagée par l'écrivain et journaliste du 18e siècle et Orwell¹¹.

Cette passion pour l'engagement moral se retrouve également chez une autre influence de George Orwell : Charles Dickens (1812-1870). L'auteur anglais le plus connu de l'époque victorienne est considéré comme un ardent défenseur des pauvres et comme un critique des injustices sociales. Célèbre par ses romans (*Oliver Twist* 1837-39, *David Copperfield* 1849-50, *Great Expectations* 1860-61), Dickens fut aussi un journaliste et un rapporteur parlementaire. Dans son long essai sur Dickens, écrit en 1939, Orwell le présente comme l'auteur de romans sociaux et comme un contestataire. Il dit de l'auteur victorien : « even if Dickens was a bourgeois, he was certainly a subversive writer, a radical, one might truthfully say a rebel¹² ». Orwell

⁹ G. Orwell, *The Complete Works*, vol 18, p.428.

¹⁰ Idem, p.425.

¹¹ George Woodcock, *The Crystal Spirit, A study of George Orwell*, Schocken Books, New York, 1984, p.165.

¹² G. Orwell, *The Collected Essay I*, p.455.

soutient que Dickens est passé à la postérité et put être à la fois adulé autant par des marxistes que des catholiques grâce à son esprit de révolte. Ce qui a sans aucun doute influencé le parcours engagé de George Orwell dans l'oeuvre de Dickens, c'est sa révolte morale, sa conscience que quelque chose ne fonctionne pas dans la société et la volonté de celui-ci de vouloir le transmettre et surtout de vouloir combattre les orthodoxies¹³.

Bien que Jonathan Swift et Charles Dickens ne furent pas considérés comme des écrivains de tendance socialiste, pour Orwell, ils font figure d'écrivains engagés à dénoncer les mensonges et les injustices de leurs époques respectives. Même si l'influence de Swift et de Dickens fut importante dans la formation de l'engagement orwellien, l'écrivain britannique qui a eu l'influence la plus déterminante sur George Orwell reste H.G. Wells (1866-1946).

Herbert George Wells fut un écrivain et un journaliste extrêmement célèbre en Angleterre avec la publication, en 1895, de *Time machine*, *The Island of Dr. Moreau* (1896) et son succès, *The War of the Worlds* (1898). Wells s'est fait connaître également par ses prises de position sociales et la publication de pamphlets critiques envers l'ordre social de l'époque victorienne. Wells s'est aussi engagé de 1903 à 1908 dans la Fabian Society, dirigée par George Bernard Shaw, de sensibilité socialiste, afin de promouvoir ses idées de réformes sociales. Il fut un ardent partisan de la paix au sein de la Société des Nations après la Première Guerre mondiale. Après avoir rencontré Lénine en 1919, Wells exprime de sérieux doutes sur l'expérience bolchevique dans son essai intitulé *Russia in the Shadows*. Il fut pourtant celui, qui en Angleterre, au tournant du 20e siècle, exprima avec brio cette sensibilité de la gauche naissante. Orwell, dans une lettre à son ami Julian Symons, envoyée en 1948, écrit : « I have a great admiration for Wells, as a writer, and he was a very early

¹³ Idem, p.504.

influence on me.¹⁴ » Dans un essai assez critique qu'il consacra à H.G. Wells en 1941, Orwell soutient que toute personne née au tournant du siècle a subi l'influence déterminante de Wells. Ainsi, pour l'engagement littéraire d'Orwell, ainsi que pour une génération entière, les écrits prophétiques et engagés de H.G. Wells furent déterminants.

L'influence d'une certaine tradition d'écrivains britanniques, moralistes et engagés, fut indéniablement importante dans le cheminement de George Orwell. Il fut toutefois grandement influencé par des écrivains étrangers, engagés de plus près dans les combats dramatiques contre les idéologies répressives du 20^e siècle : le Hongrois Arthur Koestler (1905-1983) et l'Autrichien Franz Borkenau (1900-1957).

Arthur Koestler fut, tout au long de sa vie un homme d'action. En 1931, il se joint au rang du Parti communiste allemand et voyage comme journaliste en URSS. Durant la Guerre civile espagnole, Koestler, journaliste pour le *News Chronicle's* est faite prisonnier par les forces franquistes. Son expérience de condamné à mort dans une prison espagnole le pousse à rédiger *Spanish Testament*, qui est publié en 1937. C'est surtout avec *Darkness at Noon* (1938) et l'expérience des purges staliniennes que Koestler prend conscience de la réalité tyrannique du régime stalinien. À cette date, il devient un ennemi du communiste stalinien, qu'il s'engage à dénoncer à n'importe quel prix. Dans une critique littéraire consacrée à l'ouvrage *Arrival & Departure* de Koestler en 1943, Orwell souligne que c'est par l'entremise d'écrivain comme Arthur Koestler que l'Angleterre put être informée de la réalité des régimes tyranniques nazis et stalinien¹⁵. Il est clair que, pour Orwell, Koestler fut un exemple de courage, d'honnêteté et qu'il a encouragé celui-ci à continuer son engagement pour la liberté, la justice et, surtout, la dénonciation du mensonge. Arthur Koestler et

¹⁴ G. Orwell, *The Complete Works*, vol 19, p.336.

¹⁵ Idem, vol 16, p.19.

George Orwell vont d'ailleurs partager une amitié qui se prolongera jusqu'à la mort d'Orwell en janvier 1950.

Franz Borkenau, historien et sociologue autrichien, auteur de l'ouvrage *The Spanish Cockpit* (1937) sur la guerre civile espagnole et ancien membre du Parti communiste autrichien (jusqu'en 1929), fut probablement davantage une inspiration qu'une réelle influence sur le parcours engagé d'Orwell. Néanmoins, Orwell rend hommage à la lucidité de Borkenau dans une critique de son livre *The Totalitarian Enemy* (1940), qui discute de la similarité entre les régimes nazis et stalinien au lendemain du pacte Ribentrop-Molotov :

« [...] Dr Borkenau is one of the most valuable gifts that Hitler has made to England. In a period when nearly all books on current politics have been compounded of lies, or folly, or both, his has been one the few sane voices heard in the land, and long may it continue. ¹⁶ »

Certes, l'influence qu'a exercée la littérature antistalinienne d'Arthur Koestler et de Franz Borkenau n'eut pas le même effet sur Orwell que celle des auteurs britanniques Swift, Dickens et Wells. Elle aura pourtant insufflé une énergie supplémentaire à Orwell et permit à ce dernier d'engager un débat sur les fondements des régimes nazis et stalinien avec ces témoins directs du fait totalitaire. Or, ce qu'il y a de particulier avec Orwell, c'est sa quête incessante d'information et de savoir supplémentaire sur les problèmes sociaux, économiques et politiques de son temps. L'influence de la tradition littéraire engagée et moraliste britannique, jumelée avec la littérature antistalinienne continentale et les expériences pratiques d'Orwell, ont fait de lui un témoin engagé et particulier dans le milieu intellectuel britannique.

3.1.3 Particularités de l'engagement d'Orwell face au socialisme scientifique en Angleterre

Ce qui caractérise la pensée de George Orwell, est, en premier lieu, l'importance qu'il accorde à l'expérience pratique. Son parcours engagé découle

¹⁶ Idem, vol 12, p.160.

directement de ses expériences personnelles et volontaires. Pour Orwell, qui est né dans une époque de guerres et de fléaux, où de plus en plus d'intellectuels deviennent concernés par la réalité politique, il est impératif de vivre et de comprendre cette réalité violente pour tenter d'y apporter des réponses. Évidemment, le contexte social et politique de l'Europe et de l'Angleterre en 1930 conduisait à une redéfinition du rôle de l'écrivain ou du journaliste. Par ses influences, nous avons toutefois vu son désir de s'exprimer et d'être en rapport avec le milieu socio-politique était déjà présent à cette période. De plus, lorsque l'on observe l'engagement des intellectuels contemporains d'Orwell en Angleterre, la trajectoire indépendante et responsable de ce dernier n'en demeure pas moins particulière, et même à contre-courant des idéologies qui prédominaient.

Elle est particulière par la façon dont Orwell a articulé sa prose pour dénoncer l'injustice de l'impérialisme britannique après avoir participé de près dans cette entreprise en tant que policier impérial birman. À cet effet, John Newsinger qualifie le roman d'Orwell *Burmese Days* (sur son expérience en Birmanie, publié en 1935) comme «One of the most important anti-Imperialist novels written by a British author this century¹⁷ ». Ce qui est intéressant avec l'expérience birmane pour Orwell, c'est à quel point elle fut déterminante dans le processus qui l'a mené à être un témoin et un acteur doté d'une conscience de l'action. Orwell souligne que ce fut en Birmanie qu'il comprit les fondements de l'injustice sociale et du racisme. Il écrira plus tard dans *The Road to Wigan Pier* :

« I had reduced everything to the simple theory that the oppressed are always right and the oppressors are always wrong: a mistaken theory, but the natural result of being one of the oppressors yourself. I felt that I had got to escape not merely from imperialism but from every form of man's dominion over man. I wanted to submerge myself, to get right down among the oppressed, to be one of them and on their side against their tyrants.¹⁸ »

¹⁷ John Newsinger, *Orwell's Politics*, Éditions Palgrave, New York, 2001, p.7.

¹⁸ G. Orwell, *The Road to Wigan Pier*, p. 138.

L'épisode birman d'Orwell fit de lui un opposant à toute tyrannie, mais ne le convertit pas d'emblée à la foi socialiste, même s'il éprouvait déjà, avant 1936, une incontestable sympathie, par ses influences, pour le socialisme égalitaire. C'est également son expérience birmane qui le convainc d'aller enquêter dans les bas-fonds de la pauvreté en Angleterre et à Paris et surtout d'investiguer sur l'exploitation de la classe ouvrière en Angleterre.

Son séjour dans le nord de l'Angleterre, raconté dans *The Road to Wigan Pier*, compte rendu sur la condition sociale des chômeurs et des mineurs de la région de Wigan, est un très bel exemple de son engagement non théorique. En effet, avec *The Road to Wigan Pier*, Orwell, tout en dénonçant l'injustice du système britannique, expérimente la misère des chômeurs et des mineurs et plaide pour un socialisme non scientifique, plus près des réelles revendications des ouvriers. Car, pour lui, aucune doctrine ne pouvait tout expliquer. L'expérience de la vie réelle, comme son séjour en Birmanie ainsi que son expérience avec les ouvriers et les chômeurs avait fait naître chez lui une sympathie très concrète à l'égard des opprimés.

Il faut comprendre que la crise économique qui toucha l'Angleterre en 1931 amena beaucoup de sympathie à la philosophie marxiste, parce que celle-ci apporta une définition scientifique aux maux de la société. Comme Noel Annan le souligne : « Marxism explained everything. It explained how the past becomes the present and what the future would be. ¹⁹ » Orwell critiqua sans relâche la dialectique marxiste, la langue de bois des communistes et le socialisme théorique des Fabiens (qui privilégiait une réforme opérée d'en haut par l'intermédiaire d'experts éclairés), en qualifiant ceux-ci d'obstacles à la diffusion des valeurs socialistes chez la masse de travailleurs. Il dit, en 1936 :

¹⁹ Noel Annan, *Our Age, Portrait of a Generation*, Éditions Weidenfeld & Nicolson, Londres, 1990, p.180.

« I remember hearing a professional Communist speaker address a working-class audience. His speech was the usual bookish stuff, full of long sentences and parentheses and 'Notwithstanding' and 'Be that as it may' besides the usual jargon of 'ideology' and 'class-consciousness' and 'proletarian solidarity' and all the rest of it. After him a Lancashire working man got up and spoke to the crowd in their own lingo. There was not much doubt which of the two was nearer to his audience, but I do not suppose that the Lancashire working men was an orthodox Communist.²⁰ »

Car l'adhésion d'Orwell aux valeurs socialistes doit très peu aux séductions du langage et de la théorie : ce qui compte vraiment, c'est l'expérience de la réalité. C'est d'ailleurs son expérience personnelle de combattant dans les milices du POUM dans la guerre civile espagnole (rapportée dans son essai *Homage to Catalonia* en 1938), qui va faire d'Orwell un véritable socialiste ainsi qu'un adversaire intransigeant du communiste stalinien. C'est cette conscience, par l'expérience du fait totalitaire soviétique, qui fera d'Orwell une voix unique en Angleterre.

Orwell est une voix originale en Angleterre, car à la différence des Stephen Spender et Wystan Hugh Audens (écrivain et poète britanniques qui ont été socialistes et sympathisants de l'URSS), l'engagement d'Orwell ne provient pas de la théorie enseignée dans les salles de cours, mais d'une expérience beaucoup plus profonde et personnelle. Ce dont il fut témoin en Espagne, c'était justement de l'orthodoxie staliniste à son plus grand jour. Pour Orwell, qui était attaché aux valeurs de justice, de liberté et qui ne tolère d'aucune façon le mensonge, c'était la preuve que 2 + 2 pouvait faire 5, si le parti (ou l'orthodoxie) le décidait.

En fait, nous pouvons dire que le socialisme en lequel croyait Orwell n'avait rien du « socialisme intellectuel » orthodoxe. Ce « socialisme intellectuel » à très forte sympathie soviétique dans les années 1930, est celui qui était prédominant dans l'intelligentsia britannique (comme il l'était en France). Il proposait de transformer la société en se basant sur un appareil partiaire et une idéologie (marxiste-léniniste ou Fabienne), en restant tout à fait indifférent à la condition réelle. Cette dérive

²⁰ G. Orwell, *The Road to Wigan Pier*, p.163.

idéologique avait foi en la raison, dans le progrès et en la science, qui ne pouvaient apporter à ses partisans que des promesses de lendemains révolutionnaires. Pour supporter une telle position, il fallait également être prêt à accepter le « meurtre nécessaire²¹ » et ne pas se soucier des coûts humains que cela pouvait engendrer. Orwell ne pouvait accepter une telle chose.

Selon lui, le socialisme devait faire preuve d'une sensibilité morale, ce qui croyait-il, n'était pas le cas de la révolution bolchevique d'octobre 1917. De plus, la dictature des théoriciens (comme le prônaient les Fabiens), était pour lui un véritable danger²². Sa position était sans contredit hétérodoxe dans l'Angleterre des années 1930 et même au plus fort de la sympathie pro soviétique, durant la Deuxième Guerre mondiale en 1941-42. Certes, il ne fut pas le seul à critiquer le socialisme soviétique devant l'aveuglement d'une large part de ses contemporains²³. Tout comme le philosophe Bertrand Russell qui revint d'URSS en 1920 et formula de sévères critiques à l'endroit du régime soviétique²⁴, Malcolm Muggeridge, neveu de Béatrice Webb, revint désillusionné d'un voyage en URSS et en fit part dans sa satire *Winter in Moscow* en 1934²⁵. Il n'en demeure pas moins qu'Orwell se tenait comme un adversaire de toute orthodoxie, de tout déterminisme économique ou historique. Il refusait d'accepter la métaphysique du « progrès » et du « socialisme scientifique » parce qu'il croyait que l'homme devait être responsable de ses actes. Certes, Orwell a souhaité une victoire alliée contre le nazisme, mais il n'a pas cessé de mettre en garde la société contre le socialisme soviétique. Voilà pourquoi, du début des années 1930 à la fin de sa vie, l'engagement d'Orwell fut perçu comme un engagement à contre-

²¹ La phrase est une traduction d'un vers du poème *Spain* de W.H Audens.

²² G. Orwell, *The Collected Essays, vol 1*, p.583.

²³ D'autres intellectuels, d'Angleterre ou d'Europe le firent également, reste qu'une telle position n'était pas largement répandue chez la gauche dans les années 1930 et après la chute du III Reich.

²⁴ Voir *The Practice and Theory of Bolshevism*, Éditions Simon and Schuster, New York, 1964.

²⁵ T.L. Jarman, *Socialism in Britain*, Éditions Taplinger, New York, 1972, p.159.

courant et sa position comme celle d'un franc-tireur, d'un rebelle. Nous allons maintenant étudier cette position par l'étude de son parcours, qui se démarque par la conscience de l'action.

3.2 L'expérience est un choix pour Eric Blair*

3.2.1 Eric Blair, enfant de l'Empire 1903-1922

Eric Arthur Blair est né à Motihari au Bengale le 25 juin 1903. Son père Richard Walmesley Blair travaillait à la Section Opium du gouvernement de l'Inde. La famille Blair fut un exemple assez représentatif de la classe moyenne de l'époque victorienne, professionnellement et sentimentalement attachée à l'Empire, et l'avenir d'Eric se dessinait sur les mêmes traces que son père, qui aurait aimé qu'il serve les intérêts de l'Empire à son tour. Le jeune Eric suivit donc un parcours déjà tracé pour honorer les aspirations de sa classe sociale. Admis en 1911 à *St Cyprian's preparatory school*, qu'il fréquente jusqu'en 1916, il continue son éducation (grâce à la bourse d'excellence qui lui fut octroyée) à la prestigieuse *public school Eton*, de 1917 à 1921. Malgré les apparences, le cheminement d'Eric Blair n'a pas été tout à fait commun. À l'école, il découvre la réalité sociale de l'Angleterre de son époque. Il réalise très vite qu'il ne fait partie de la classe moyenne qu'en apparence. C'est à dire qu'il eut l'éducation et les privilèges de celle-ci, mais financièrement, il était plus près du dernier échelon que du premier, et il prit très tôt conscience de cette réalité²⁶.

Si les nombreuses lectures d'auteurs jugés subversifs comme George Bernard Shaw, H.G. Wells et Jack London ont eu une influence sur la conscience critique d'Eric Blair et s'il possédait déjà le goût pour la pensée critique, son endoctrinement impérialiste à St Cyprian était bien présent en lui avant qu'il ne s'embarque pour la

²⁶ G. Orwell, *The Road to Wigan Pier*, p.128.

* Nous utiliserons le nom **Eric Blair** plutôt que George Orwell jusqu'à la date où Eric Blair emprunte officiellement le nom de plume George Orwell.

Birmanie comme policier impérial. George Orwell décrit justement les motivations derrière un tel choix dans son essai *The Road to Wigan Pier* en 1936 :

« It was this that explained the attraction of India (more recently Kenya, Nigeria etc) for the lower-upper-middle class. The people who went there as soldier and officials did not go there to make money; they went there because in India, with cheap horses, free shooting, and hordes of black servants, it was so easy to play at being a gentleman. ²⁷»

Son enrôlement dans la police impériale et son départ pour la Birmanie ne paraissent pas comme une décision incongrue à l'époque, comme Orwell l'expliqua lui-même en 1936. Eric Blair peut ainsi expier son « péché de pauvreté » face aux classes supérieures qu'il a côtoyées et surtout mener enfin la vie avantageuse d'un vrai « gentleman » loin de ses pairs. Il suit également la tradition familiale, ce qui était tout à fait naturel à cette époque.

Eric Blair n'a pas encore 20 ans lorsqu'il embarque pour l'Orient le 27 octobre 1922. Mis à part ses lectures ainsi que son regard particulièrement lucide et ironique sur la réalité sociale, la grande partie de l'éducation « engagée » de George Orwell reste à faire. Ce sera durant les cinq années qu'il passera en Birmanie en tant que représentant de l'impérialisme britannique que l'éveil politique d'Eric Blair se matérialisera concrètement.

3.2.2 Eric Blair, critique de l'impérialisme 1922-1927

Lorsqu'Eric Blair arrive en Birmanie en novembre 1922, il est toujours, bien que naïvement, un partisan de l'impérialisme britannique. L'expérience d'Eric Blair en Birmanie se situe au moment de la première poussée de décolonisation. Bien que des réformes soient mises en vigueur en Inde, la Birmanie (tout en étant administrativement une province de l'Inde) en est toutefois exclue. Ainsi, Blair arrive en Birmanie dans une décennie ponctuée de soubresauts nationalistes, orchestrés principalement par la *Young Men's Buddhist Association* (YMBA). Bien qu'aucune rébellion significative n'ait été enregistrée durant le séjour d'Eric Blair en Birmanie, la

²⁷ Idem, p.115.

vieille confiance mutuelle entre les instances britanniques et les Birmans est brisée et l'ambiance générale est à l'hostilité.

Blair, confronté aux tâches ingrates et rebutantes qu'il avait à accomplir, apprend à réprouver l'impérialisme et les effets de celui-ci sur la population birmane. Il ne le fait pas immédiatement, mais graduellement, et c'est par l'effet que sa profession exerce sur sa propre conscience qu'il commence à éprouver une certaine sympathie à l'égard des opprimés. Blair démontre, dans son essai intitulé *A Hanging* publié en 1931, que le pouvoir de domination de son rôle de policier a commencé à éveiller en lui des convictions humanistes, contraires à sa profession. Blair écrit comment il se sentit coupable de participer à la mise à mort d'un être humain : « [...] I had never realised what it means to destroy a healthy, conscious man [...] I saw the unspeakable wrongness of cutting a life short when it is in full tide.²⁸ »

Par son essai *The Road to Wigan Pier*, nous comprenons que plus il se fait l'outil de l'impérialisme, plus il réalise : « [...] That is no modern man, in his hearth of hearts, which believes it is right to invade a foreign country and hold the population down by force.²⁹ » Son expérience fait en sorte qu'il va qualifier son rôle en Birmanie d'injustifiable. Il souligne que c'est justement cette expérience qui l'a fait saisir ce qu'il n'aurait probablement jamais compris de la même façon s'il n'avait pas servi en Birmanie : « In order to hate imperialism you have got to be part of it.³⁰ »

Son expérience en Birmanie lui permet également, à son retour, d'utiliser ce qu'il a vécu pour expliquer le fonctionnement de l'impérialisme britannique. Dans un article écrit pour un journal français intitulé *Le Progrès Civique* en mai 1929, Blair commence à utiliser les mots dans une perspective de journalisme de combat. Son

²⁸ G. Orwell, *The Complete Works*, vol 10, p.208.

²⁹ G. Orwell, *The Road to Wigan Pier*, p.135.

³⁰ Idem, p.134.

article (rédigé en français), au titre très évocateur « Comment on exploite un peuple : L'Empire britannique en Birmanie », est un exemple parfait du journalisme d'investigation dont George Orwell deviendra le modèle. Couvrant d'une façon critique les aspects socio-économiques et politiques, Blair démontre les effets néfastes du système impérialiste britannique en Birmanie. Il soutient que :

Le gouvernement de toutes les provinces de l'Inde soumises à l'Empire britannique est nécessairement despotique, parce que seule la menace du sabre peut tenir en respect une population comprenant plusieurs millions de sujets. Mais ce despotisme est latent. Il se dérobe sous un masque démocratique.³¹

L'enquête d'Eric Blair a un profond caractère anti-impérialiste, mais surtout, elle contient une rigueur critique et un ton qui n'est pas du tout partisan, mais qui fait foi d'observations bien faites. Blair fait preuve d'une réelle compréhension de la situation politique, économique et sociale birmane et nous pouvons le constater lorsqu'il écrit :

Leur situation (les Birmans) peut se comparer à celle de n'importe quel peuple d'Europe au XVIII^e siècle, avec cette différence toutefois que les capitaux, le matériel d'exploitation, le savoir, la puissance nécessaire à leur commerce et à leurs industries, appartiennent exclusivement à des étrangers. Ils se trouvent ainsi placés sous la protection d'un despotisme qui les défend pour s'en servir, mais qui les abandonnerait sans scrupules s'ils cessaient de lui être utiles. [...] Le maître est-il bon, est-il mauvais? Là n'est pas la question; constatons seulement que son autorité est despotique et, disons le mot : intéressée.³²

Son investigation sur la situation birmane nous montre qu'il a un sentiment aigu des méfaits de l'impérialisme et ses écrits font preuve d'une véritable conscience sociale. Eric Blair ne propose pourtant pas encore de solutions aux problèmes de l'Empire. Certes, il est tout à fait conscient des problèmes coloniaux, mais il reste que sa vision n'est pas encore révolutionnaire sur cet aspect, comme elle le deviendra après l'Espagne. Il faut comprendre que la vision d'Eric Blair ne demeurera pas statique vis-à-vis de l'Empire, mais évoluera parallèlement à ses engagements et à ses positions politiques, notamment envers le socialisme. Il faut toutefois insister sur le fait qu'Orwell fut, par la suite (durant son passage à la *British Broadcasting Company*

³¹ G. Orwell, *The Complete Works*, vol 10, p.173.

³² Idem, p.177.

en 1941-1943), en grande partie en raison de son expérience en Birmanie, un partisan de l'indépendance de l'Inde et non d'une simple autonomie.

À son retour de Birmanie, Eric Blair est préoccupé de la situation européenne et des effets de la crise économique de 1929 sur la classe ouvrière. Puisqu'il ne peut plus accepter l'impérialisme, il décide de faire l'expérience de la pauvreté en Angleterre et à Paris pour comprendre réellement les méfaits du système capitaliste, et pour se sentir solidaire avec les opprimés européens. Il exprime davantage ses expériences par l'intermédiaire du journalisme d'investigation critique, et sa plume devient plus virulente lorsque qu'il commence à publier sous le pseudonyme de George Orwell.

3.2.3 Eric Blair, la pauvreté et le journalisme critique 1927-1932

Eric Blair est de retour en Angleterre en août 1927 avec une vision du monde moins fantaisiste et davantage réaliste. Il revient surtout de Birmanie avec une haine profonde de toute autorité et de toute exploitation. Conscient qu'il fut plus tôt aveugle à cette exploitation dans son propre pays, il écrit, plus tard, dans *The Road to Wigan Pier*:

« I now realised that there was no need to go as far as Burma to find tyranny and exploitation. Here in England, [...] Were the submerged working class, suffering miseries which in their different way were as bad as any oriental ever knows. ³³ »

Eric Blair démissionne du « Service policier de l'Empire » en raison de son mépris pour l'injustice et de sa volonté d'écrire. Il décide ensuite d'aller expérimenter les bas-fonds de Londres dans le but de comprendre les conditions de la classe ouvrière. Il est clair qu'au départ (comme il l'explique dans *The Road to Wigan Pier*), la motivation d'Eric Blair de vivre la pauvreté et la misère d'une façon tout à fait volontaire a pour but d'expié les sentiments de culpabilité accumulés par son rôle en tant qu'outil de l'exploitation britannique en Birmanie. Nous pouvons constater, dans

³³ G. Orwell, *The Road to Wigan Pier*, p.139.

ses écrits, que Blair n'exprime aucune condescendance par rapport à ses camarades itinérants et, peu à peu, il devient solidaire de leurs misères.

À l'hiver 1928, il fait le choix de s'exiler à nouveau, cette fois à Paris, où il envisage s'installer pour écrire. C'est à Paris qu'il commence à peaufiner son style critique de journaliste d'investigation sociale. Il y publie notamment trois articles sur les conditions sociales en Angleterre pour le journal français *Le Progrès Civique* ainsi que deux pour le journal *Monde*.

La série d'articles qui témoignent le mieux la préoccupation grandissante d'Eric Blair face aux inégalités et aux injustices du système capitaliste anglais s'intitule : « Une enquête du *Progrès Civique* en Angleterre : La grande misère de l'ouvrier britannique » (29 décembre 1928). Le premier article, intitulé « Le chômage », est particulièrement pertinent. Comme dans son article sur la situation birmane, Blair analyse les causes économiques du chômage en Angleterre et démontre les effets de celui-ci sur la classe ouvrière. Il y critique également les solutions, insatisfaisantes, que l'État a apportées pour éviter la menace d'une révolution. Il est intéressant de remarquer qu'Orwell éprouve une réelle sympathie pour les chômeurs, et surtout une haine profonde à l'endroit du gouvernement conservateur de Balwin, qui « s'est efforcé de dissimuler ses folies en tentant de maquiller la vérité³⁴ ». Blair souligne que :

[...] Toute grande amélioration semble impossible. Le chômage est un sous-produit du capitalisme et de la concurrence industrielle sur une grande échelle. Tant que se perpétuera cet état des choses, la misère sévira chez les ouvriers, tantôt dans un pays, tantôt dans un autre. [...] Sans doute continuera-t-il de souffrir (l'ouvrier) jusqu'à ce que se produise un changement radical dans le système économique actuel.³⁵

Nous pouvons constater que, même si Eric Blair ne se considère pas encore comme un véritable partisan du socialisme démocratique, cet exemple nous démontre

³⁴ G. Orwell, *The Complete Works*, vol 10, p.156.

³⁵ Idem, p.156.

qu'il s'y rapproche grandement. Il a véritablement pris conscience des maux du système et il a foi en un changement radical. Ce changement doit-il être réformiste ou violent? Eric Blair ne peut encore répondre à cette question. George Orwell explique plus tard, dans la préface à l'édition ukrainienne de son roman *Animal Farm*, exactement où il se situait politiquement lorsqu'il vivait à Paris :

« Up to 1930 I did not on the whole look upon myself as a Socialist. In fact I had as yet no clearly defined political views. I became pro-Socialist more out of disgust with the way the poorer section of the industrial workers were oppressed and neglected than out of any theoretical admiration for a planned society. ³⁶ »

Il faut toutefois admettre que même si George Orwell soutient, en 1947, qu'il n'avait pas de position politique claire alors qu'il vivait en France à la fin des années 1920, ses expériences influençaient peu à peu ses positions. Son expérience de la pauvreté en Angleterre et à Paris, de 1928 à 1930, a fait de lui un adversaire intransigeant de l'injustice du système capitaliste. Bref, sa conscience socialiste est toujours en formation par rapport à la réalité qu'il vit

Eric Blair, de retour en Angleterre, publie finalement en janvier 1932 (sous le pseudonyme de George Orwell), le récit autobiographique romancé de ses expériences dans les taudis de Londres et de Paris qui s'intitule *Down and Out in Paris and London*. Entre-temps, il continue également à publier quelques critiques de livres par l'intermédiaire du journal *The Adelphi*.

Ainsi, de 1930 à 1932, Eric Blair vécut avec les pauvres, s'identifiant moralement avec eux et partageant les mêmes souffrances matérielles. Par ces expériences, sa volonté première était maintenant d'exprimer un désir de justice par sa plume et d'expier sa rage contre les exploiters impérialistes et capitalistes. En devenant George Orwell en janvier 1932, Blair peut se permettre de devenir plus

³⁶ G. Orwell, *The Complete Works*, vol19, p.87.

critique, plus virulent, sans entacher le nom de son père. Il peut également prendre position plus clairement sur le plan moral et surtout, sur le plan politique.

3.3 George Orwell, l'Écrivain politique

3.3.1 La Route vers le socialisme : 1932-1936

L'intention principale de George Orwell au début des années 1930 est de s'établir en tant qu'auteur. La publication de *Down and Out in Paris and London* et les bonnes critiques qu'il reçut l'encouragent dans ce sens. À 30 ans, Orwell travaille sur son premier véritable roman, intitulé *Burmese Days*, qui raconte d'une façon romancée son expérience en Birmanie tout en critiquant l'impérialisme britannique. Le roman est tout d'abord publié aux États-Unis en octobre 1934, avant d'être publié en Angleterre en juin 1935. Entre-temps, Orwell récupérant d'une pneumonie chez ses parents en janvier 1934, réussit à rédiger un autre roman, intitulé *A Clergyman's Daughter*, qui est publié en mars 1935. Il semble que même si la période de 1933 à 1936 est une époque où de nombreux intellectuels se lancent corps et âme dans l'arène politique, George Orwell, méfiant à l'égard de toute doctrine, demeure hésitant quant à la position politique à adopter. Comme le confirme une correspondance de sa tante Nellie durant l'été 1933, la montée au pouvoir d'Adolf Hitler en Allemagne n'est pas passée inaperçue à ses yeux³⁷. Son attention semble toutefois dirigée ailleurs à cette époque et ce, même s'il est conscient des dangers qui menacent l'Europe. Sa vision politique est davantage centrée sur la réalité sociale de l'Angleterre. *A Clergyman's Daughter* et *Keep the Aspidistra Flying* (avril 1936) sont des romans où les protagonistes vivent échec après échec et qui dénoncent le mode de vie bourgeois, la décrépitude des classes dirigeantes et la servitude du citoyen britannique moyen³⁸.

³⁷ G. Orwell, *The Complete Works*, vol 10, p.314.

³⁸ G. Bonifas, op.cit., p.54.

Nous pouvons avancer que le fait de vivre à Londres à la fin de 1934 et de travailler dans la librairie Booklover's Corner à Hampstead en côtoyant des amis davantage politisés tel Richard Rees (éditeur du journal *The Adelphi*) ainsi que de jeunes écrivains tels Michael Sayers et Rayner Heppenstall, influence Orwell, toujours politiquement hésitant. En fait, même s'il est assez proche des idées socialistes depuis son retour de Birmanie, il se considère toujours et ce, jusqu'en mai 1935, comme un « anarchiste tory³⁹ » (un anarchiste conservateur), caractérisé par son indépendance ainsi que par sa méfiance à l'endroit de la foi aveugle dans le progrès. Un autre élément semble avoir favorisé la politisation de George Orwell : la rencontre au printemps 1935 de sa future épouse, Eileen Maud O'Shaughnessy, qui avait des convictions socialistes, mais qui, tout comme Orwell, restait méfiante à l'égard des partis politiques.

Vers 1935, Orwell se rapproche de plus en plus des modes de pensée de la gauche non communiste. Il a, par ses influences littéraires ainsi que par ses expériences personnelles, rejeté l'impérialisme et le mode de vie capitaliste de l'Angleterre bourgeoise. Il sait, comme bien d'autres jeunes gens en colère des années 1930, qu'il y a une crise sur le point de tout faire exploser : une crise économique, une crise des institutions libérales et une crise morale. Orwell est conscient de ce qui ne fonctionne pas, mais il n'a pas encore tout à fait trouvé la façon de dépasser cet état de crise. Deux événements déterminants le poussent à devenir un véritable « écrivain de combat » et un franc-tireur pour la cause du socialisme égalitaire. Ses événements sont l'implication d'Orwell dans le journal *The Adelphi* et son séjour dans le nord de l'Angleterre, à ce moment commissionné par Victor Gollancz (son éditeur) pour décrire la condition sociale des ouvriers.

³⁹ Bernard Crick, *George Orwell, A Life*, Éditions Little Brown & Company, Boston, 1980, p.163.

Il faut comprendre que même si les effets du krach économique de 1929 s'étaient généralement estompés dans le sud de l'Angleterre, les conséquences pour le Nord et le Pays de Galles étaient beaucoup plus dramatiques (notamment sur le taux de chômage) et à partir de 1933, le fossé ne fit que s'élargir entre « ces deux Angleterre⁴⁰ ». D'ailleurs, Wigan, où Orwell se rendit et visita une mine, était au centre de l'industrie minière, qui employait alors plus d'un million de travailleurs, et où la lutte de classe avait toujours été omniprésente.

The Road To Wigan Pier, rédigé à partir des notes de son « journal de bord » d'avril à décembre 1936, est publié en janvier 1937. Son contenu est un mélange d'analyse, de documentaire et de témoignage sur la condition ouvrière du Nord de l'Angleterre, du point de vue d'un socialiste indépendant. La première partie de son essai est marquée par le souci de renseigner. Certes, il favorise une approche descriptive, mais, la perspective qu'il privilégie n'est pas totalement objective et renferme une large part de témoignage personnel. Ainsi, les sept premiers chapitres sont constitués de descriptions des conditions d'hébergement des mineurs et des chômeurs, de leurs conditions de travail dans les mines de charbon et de l'insalubrité de leurs installations sanitaires. À cela s'ajoute une analyse du revenu et des dépenses des travailleurs ainsi que du taux de chômage parmi ceux-ci. Cette analyse fut fortement documentée par Orwell, qui effectua des travaux de recherche considérables⁴¹. Toutefois, Orwell ne fait pas que décrire, il dénonce également l'injustice qui est infligée aux ouvriers. Il souligne, notamment au chapitre trois, que le prolétaire mène, selon lui, une existence passive sous l'égide d'une autorité mystérieuse :

« A thousand influences constantly press a working man down a passive role. He does not act, he is acted upon. He feels himself the slave of a mysterious authority and has a firm conviction that 'they' will never allow him to do this, that and the other. ⁴² »

⁴⁰ G. Bonifas op.cit., p.77.

⁴¹ Voir Appendix 2, p. 538 à 584, *The Complete Works of George Orwell, vol 10*.

⁴² G. Orwell, *The Road to Wigan Pier*, p.44.

En résumé, Orwell, tout en décrivant en tant qu'observateur, reproche, dans la première partie de son essai, l'inefficacité et l'incapacité du système socio-économique de l'Angleterre de donner de véritables moyens aux ouvriers du Yorkshire et du Lancashire de se sortir de leur état déplorable.

Si la première partie de l'essai *The Road To Wigan Pier* ressemble davantage à un reportage qu'à un témoignage personnel, la deuxième partie se transforme en un ouvrage polémique qui montre une nouvelle facette de l'engagement orwellien, soit le pamphlétaire politique. Orwell y relate son propre parcours, de Mandalay en Birmanie à Wigan, et expose la transformation de l'ancien étudiant d'Éton en un écrivain engagé dans le socialisme égalitaire. Ce qui est frappant, c'est à quel point le témoignage d'Orwell touche la réalité du problème de classe en Angleterre. Lorsqu'il souligne que le problème ne se règle pas en apprenant à aimer la classe inférieure, Orwell touche à une question fondamentale du socialisme des années 1930, celle du rapport qu'entretient la classe moyenne avec le prolétariat⁴³.

Bien qu'il pose la question, Orwell ne la résout pas tout à fait. Lorsqu'il énumère les raisons de la faillite du socialisme et de ses difficultés à résoudre les problèmes de classes, le témoignage d'Orwell, rempli de préjugés envers les socialistes britanniques et surtout les marxistes, est pourtant assez juste. La position d'Orwell peut se résumer comme suit : afin de défendre le caractère juste et égalitaire du socialisme, l'humain doit combattre les aspects élitistes, dogmatiques et théoriques de celui-ci. Orwell attaque ainsi l'orthodoxie des marxistes et du socialisme scientifique et stipule qu'en s'efforçant de faire concorder l'idée du socialisme avec celles de la liberté et de la justice, l'avenir de ce dernier sera assuré. Dans les derniers chapitres de son ouvrage, on peut constater à quel point la conscience politique d'Orwell s'est éveillée lors de son séjour dans le Nord de l'Angleterre. Il comprend

⁴³ Idem, p.143.

notamment les dangers du fascisme et de l'accent mis par les communistes sur les notions d'efficacité et d'ordre, excès dont il sera témoin en Espagne. Orwell émet aussi une sérieuse mise en garde sur l'objectif strictement défensif du Front populaire (à l'égard de l'Italie et de l'Allemagne) en préconisant plutôt une véritable avancée vers le socialisme démocratique.

L'expérience d'Orwell aux côtés des mineurs lui fait prendre conscience des horreurs de la pauvreté, à un niveau encore plus profond que celle qu'il vécut auprès des « vagabonds » de Londres et de Paris. Or, cette fois, la notion de pauvreté devient intimement liée à la théorie socialiste non dogmatique, qui est la seule façon d'échapper aux inégalités du système capitaliste pour Orwell. Dans sa conclusion, il souligne le lien sacré entre la pauvreté, l'injustice et le socialisme: « Everyone who knows the meaning of poverty, everyone who has a genuine hatred of tyranny and war, is on the Socialist side, potentially. ⁴⁴ »

Finalement, Orwell souligne que le mouvement socialiste doit se libérer de sa dialectique marxiste. Pour lui, le mouvement doit obtenir le soutien de l' « exploited middle class before it is too late⁴⁵ ». De plus, pour rejoindre les masses, le message socialiste doit être simplifié et l'accent doit être mis sur les valeurs de justice, de liberté et de lutte contre la pauvreté. C'est justement l'attachement d'Orwell à ces valeurs humaines qui l'a conduit au socialisme et qui le fera s'engager contre le fascisme en Espagne.

3.3.2 L'expérience du meurtre et du mensonge en Espagne 1937-1938

Au printemps de 1936, Orwell revient à Londres et décide de s'installer dans une villa à Wallington (à une cinquantaine de kilomètres de Londres) avec Eillen, qu'il épouse le 11 juin. C'est à son retour de Wigan, au moment où il rédige son

⁴⁴ Idem, p.202.

⁴⁵ Idem, p.210.

essai, que sa conscience politique (en ce qui a trait aux événements européens) se concrétise réellement. Les derniers chapitres de son essai *The Road to Wigan Pier* montre que, pour lui, l'Angleterre n'est pas plus à l'abri du danger fasciste que la France ne l'est. Sa position à l'égard des communistes se précise au même moment, comme on s'en aperçoit dans sa critique de l'ouvrage *The Novel Today*, du communiste Philip Henderson. Dans cette critique, nous pouvons ressentir l'irritation d'Orwell face à la rigidité et au dogmatisme des marxistes. Or, malgré les réticences qu'il a envers le mouvement communiste issu de l'URSS, c'est son expérience en Espagne, et non celle de Wigan, qui le convaincra que l'URSS de Joseph Staline est contre-révolutionnaire et qu'il se doit de prendre la responsabilité de dire la vérité à ce sujet.

Avec le coup d'État du Général Franco, le 17 juillet 1936, la guerre civile espagnole débute et dure jusqu'à ce que la République abdique en 1939. Cette guerre, qui réveille les consciences endormies d'une Europe indécise, occasionne une mobilisation sans précédent chez les écrivains et les intellectuels européens. En Angleterre, la diplomatie des années 1930 n'est que continuel renoncement et on adopte une politique de « non-intervention » face à la guerre civile espagnole. De ce fait, les intellectuels, les écrivains et les poètes, désabusés par la position de leur gouvernement, s'engagent nombreux pour aller combattre en Espagne. Conscients que la politique de « non-intervention » favorise la Rébellion franquiste, un grand nombre d'intellectuels britanniques, européens et américains décident d'aller se battre, pour la République et surtout contre la vague fasciste qui déferle sur l'Europe depuis près de dix ans.

George Orwell, qui suit les événements en Espagne avec attention durant l'été 1936, réproouve l'embargo sur les armes décrété par les gouvernements britannique et français et estime que le moment est venu pour bloquer la route au fascisme. Il souligne d'emblée, dans son essai *Homage to Catalonia*, « I had come to Spain with

some notion of writing newspaper articles, but I had joined the militia almost immediately⁴⁶ ».

Il arrive à Barcelone le 26 décembre 1936, et à l'aide de lettres de recommandation du bureau de l'Independent Labour Party, il s'engage dans la milice du POUM (Parti ouvrier d'unification marxiste) parce que l'atmosphère révolutionnaire de Barcelone et la poussée franquiste l'empêchent d'agir autrement. Ce choix démontre la consistance d'Orwell par rapport à ce qu'il a fait et écrit avant l'Espagne. Son essai *Homage to Catalonia*, publié en avril 1938, est un compte rendu biographique de son engagement antifasciste. Le but de son essai est de dévoiler la folie et la perversité des communistes et surtout de dire la vérité sur ce qu'il vit en Espagne. À Barcelone, à la fin de décembre 1936, la révolution libertaire qui naquit à la suite de la Rébellion franquiste de juillet, devient de plus en plus fragile, sous la pression du gouvernement républicain et surtout sous celle des communistes. Pour un observateur étranger, Barcelone est toujours une ville sans classe sociale où règne une atmosphère de liberté et d'égalité. Orwell souligne :

« It was the first time that I had ever been in a town where the working class was in the saddle [...]. It was a town in which the wealthy classes had practically ceased to exist. [...] There was much in it that I did not understand, in some ways I did not even like it, but I recognized it immediately as a state of affairs worth fighting for [...]. Above all, there was a belief in the revolution and the future, a feeling of having suddenly emerged into an era of equality and freedom. ⁴⁷ »

L'expérience de cette atmosphère et, plus tard, dans les tranchées du front d'Aragon à Alcubierre, celle de la démocratie et de l'égalité présente dans son bataillon, la marque pour le restant de sa vie. Il était venu en Espagne en tant qu'opposant au fascisme sans se douter des subtilités de la vie politique espagnole et sans savoir ce qu'il allait rencontrer une fois rendu là-bas. Ce dont il est témoin à

⁴⁶ G. Orwell, *Homage to Catalonia*, p.2.

⁴⁷ Idem, p.2-3-4.

Barcelone et dans les milices du POUM vont faire de lui un véritable socialiste ainsi qu'un opposant de l'URSS et du mensonge totalitaire⁴⁸.

Dans le chapitre V de son essai, il dresse un portrait de la complexité de la réalité politique espagnole en décrivant les nombreux partis de la gauche impliqués dans la guerre civile. Pour lui, tout était simple, toutes ses fractions de la gauche se battaient pour le même résultat : la victoire contre le fascisme. Or, pour un Espagnol, et plus particulièrement un Catalan, la situation était plus complexe. Les anarchistes ainsi que le POUM luttent pour la victoire sur le fascisme, mais surtout pour la révolution socialiste. Les socialistes et les communistes, de leur côté, se battaient « strictement » dans l'optique d'un front populaire, pour la démocratie libérale contre l'ennemi commun, le fascisme. Orwell tente ainsi d'expliquer que la vérité intermédiaire de la guerre d'Espagne a été dissimulée par la presse bourgeoise en Angleterre. Cette vérité, c'est qu'il ne s'agissait pas simplement d'une guerre civile en Espagne, mais bien du commencement d'une révolution socialiste.

Ce qui est intolérable pour Orwell, ce sont les tactiques de propagande utilisées par les communistes dans le but de discréditer le POUM et les anarchistes et surtout de barrer la route à tout progrès révolutionnaire. C'est là qu'Orwell se démarque de la plupart des journalistes présents en Espagne : il décide de dire la vérité sur les activités contre-révolutionnaires des communistes. À ce sujet, il dit : « I grasped that the Communists and Liberals had set their faces against allowing the revolution to go forward; I did not grasp that they might be capable of swinging it back. » Toutefois, alors qu'il est au front, Orwell soutient que rien de la complexe situation politique ne pose problème. Il souligne même que ce qu'il vécut dans les tranchées d'Aragon est un avant-goût du socialisme : [...] It would be true to say that one was experiencing a foretaste of Socialism, by which I mean that the prevailing

⁴⁸ Dans une lettre envoyée à Cyril Connolly datée du 8 juin 1937, Orwell souligne « [...] I really believe in Socialism, which I never did before ». *The Complete Works*, vol 1, p.28.

mental atmosphere was that of Socialism.⁴⁹ » Ce n'est que lorsqu'il revient à Barcelone le 25 avril 1937, après avoir passé cent quinze jours au front, qu'il prend conscience du recul de la révolution.

Les chapitres IX, X et XI décrivent les combats de rue mettant aux prises les anarchistes et le POUM et les socialistes alliés aux communistes. Orwell insiste sur le fait que l'atmosphère qui règne à Barcelone au mois de mai 1937 n'a rien à voir avec celle de janvier 1937 : « The revolutionary atmosphere had vanished.⁵⁰ » La position d'Orwell dans les événements de Barcelone est déterminante en ce qui concerne son évolution politique. Il est un témoin des mensonges propagés par les communistes (qui disaient que le POUM et les anarchistes étaient des agents fascistes) et en même temps, un acteur engagé de près dans les événements. Orwell est blessé alors qu'il est dans les tranchées le 20 mai et est ainsi de retour à Barcelone à la fin juin 1937. Il soutient que le climat politique est malsain et sinistre. Le POUM est finalement déclaré hors-la-loi et Orwell doit fuir l'Espagne avec sa femme, la police secrète communiste sur leurs talons.

Son expérience en Espagne conforte ses positions socialistes et fait de lui un défenseur virulent de la vérité contre les mensonges staliniens. De retour en Angleterre en juillet 1937, Orwell doit pourtant affronter un autre obstacle, celui de faire entendre son témoignage plutôt hétérodoxe pour un socialiste anglais en 1937, au moment où le prestige de l'URSS, seul pays à aider matériellement les républicains espagnols, est très fort.

3.3.3 Orwell socialiste britannique non orthodoxe 1937-1939

La dernière phrase de l'essai autobiographique *Homage to Catalonia* rend bien l'effet qu'a eu l'expérience espagnole sur la conscience de George Orwell par

⁴⁹ Idem, p.111.

⁵⁰ Idem, p.116.

rapport à l'intelligentsia endormie de la gauche britannique : « [...] All sleeping the deep, deep sleep of England, from which I sometimes fear that we shall never wake till we are jerked out of it by the roar of bombs.⁵¹ » Comme le mentionne Patrick Reilly, cet épisode lui permit de garder sa conscience intacte, au contraire de la grande majorité, qui abandonna la sienne « dans un siècle où toutes les atrocités furent cautionnées⁵² ». Son expérience comme combattant en Espagne et les textes qui en résultèrent (*Homage to Catalonia*, *Spilling the Spanish Beans*, *Looking Back on The Spanish War*) démontrent que sa pensée politique ne fut pas stagnante, mais en constante évolution. Il arriva en Espagne comme un socialiste égalitaire, puis en l'expérimentant réellement, il comprit que l'heure n'était plus à la contemplation face aux dangers des idéologies, mais bien à la nécessité de l'action. Face aux épreuves auxquelles il a été confronté, Orwell est toujours resté attaché aux valeurs humaines de justice, de liberté, d'égalité et surtout, en Espagne, d'honnêteté. Son attachement à de telles valeurs allait le mettre dans une position difficile à son retour en Angleterre.

La position politique de George Orwell n'est pas répandue dans le milieu intellectuel anglais de gauche en 1937. En effet, une large part de la gauche britannique a accepté les procès de Moscou et n'est pas du tout prête à entendre la version d'Orwell de la guerre civile espagnole. Cette version est rejetée par Kingsley Martin, du journal *New Statesman*, et est qualifiée de « trotskyste » et de traître à la cause communiste. Il faut comprendre qu'une grande partie de la gauche britannique soutient l'URSS dans le cadre de la politique du Front populaire et ne consent à rien qui pourrait incriminer les communistes. Orwell réussit néanmoins à faire publier l'essai *Spilling the Spanish Beans* le 29 juillet et le 2 septembre dans le journal *The New English Weekly*. Il souligne, d'emblée, la mauvaise foi de la gauche britannique :

« The Spanish war has probably produced a richer crop of lies than any event since the Great War of 1914-1918, but I honestly doubt, in spite of all those hetacombs of nuns who have

⁵¹ Idem, p.248.

⁵² Patrick Reilly, *George Orwell : The Age's Adversary*, St. Martin's Press, New York, 1986, p.181.

been raped and crucified before the eyes of Daily Mail reporters, whether it is the pro-Fascist newspaper that have done the most harm. It is the left-wing papers, The News Chronicle and the Daily Worker, with their far subtler methods of distortion, that have prevented the British public from grasping the real nature of struggle.⁵³ »

Orwell soutient, avant tout, que le véritable combat en Espagne est celui de la révolution face à la contre-révolution. Ce qui est frappant, c'est la justesse de ses propos concernant la géopolitique orchestrée entre les grandes puissances, spécialement celle de l'URSS. À ce sujet, il explicite très bien la diplomatie de l'URSS, davantage motivée par sa propre sécurité que par la révolution en Espagne (comme plusieurs allaient le constater en 1939 avec le pacte de non-agression Ribentrop-Molotov) :

« The reason usually given for the Russian attitude is that if Russia appeared to be abetting the revolution, the Franco-Soviet pact (and the hoped-for alliance with Great Britain) would be imperiled; it may be also, that the spectacle of a genuine revolution in Spain would rouse unwanted echoes in Russia. »

En terminant, Orwell tente de démontrer que le fascisme est beaucoup plus près du capitalisme qu'on ose le penser. Malgré l'inconfort d'une telle position, il croit que la vérité doit absolument être exposée. Orwell explique que la prochaine guerre devrait être menée non seulement contre le fascisme, mais pour la révolution. Ce raisonnement est assez unique pour l'époque et se trouve seulement à l'extrême gauche, dans les mouvements libertaires et trotskystes. En fait, c'est son expérience en Espagne qui lui fait prendre conscience qu'il est tout à fait vain d'être antifasciste sans être socialiste et anticapitaliste. Ses convictions politiques sont si dérangeantes pour la gauche qu'elles causent le refus de la part de Victor Gollancz de publier l'essai *Homage to Catalonia*, terminé en janvier 1938. L'essai est finalement publié par Secker & Warburg en avril 1938, mais ne représente pas du tout un succès commercial.

L'implication de George Orwell dans la guerre civile espagnole a renforcé son engagement antifasciste aussi bien que son engagement pour la cause socialiste.

⁵³ G. Orwell, *The Complete Works*, vol 11, p.41.

Toutefois, alors que les menaces de conflit avec l'Allemagne nazie se profilent, il devient davantage pessimiste. Cela ne cause pourtant pas son retrait de la vie culturelle britannique. Les nombreuses critiques littéraires qu'il signe et sa correspondance de 1937 à 1939 démontrent que durant quelques mois, Orwell, désenchanté par ce dont il a été témoin en Espagne, préconise une position pacifique face au danger de guerre éminent. Cette position n'est pas s'en rappeler celle qu'Albert Camus prôna, à la même époque, lorsqu'il était journaliste pour le quotidien *Alger Républicain*. C'est que, pour Orwell, l'hypocrisie et la démagogie des hommes politiques encouragent son scepticisme envers les institutions politiques de l'Angleterre.

Orwell n'en demeure pas moins critique envers l'URSS, comme en fait foi une critique littéraire sur les procès de Moscou⁵⁴. Il est également critique à l'endroit de l'irresponsabilité intellectuelle de la gauche britannique. Preuve supplémentaire de son engagement continu : il adhère au Independent Labour Party (ILP) en juin 1938, spécifiant que c'est ce parti politique qui lui donne le plus de liberté de manœuvre. Plus tard, à l'hiver 1938, il mentionne à son ami Cyril Connely, dans une lettre du Maroc français (où il réside pour cause de tuberculose), sa volonté de continuer à combattre les fléaux qui guettent l'Europe :

« Everything one writes now is overshadowed by this ghastly feeling that we are rushing towards a precipice and, though we can't actually prevent ourselves or anyone else from going over, must put up some sort of fight. »

Cette volonté de continuer à combattre allait être démontrée par un revirement assez original de sa position politique, au moment où la Deuxième Guerre mondiale sera déclenchée, le 3 septembre 1939.

⁵⁴ Idem, p.159, *Review of Assignment in Utopia by Eugene Lyons*. Orwell qualifie notamment les procès de parodies.

3.4 Orwell et la Deuxième Guerre mondiale

3.4.1 Orwell, patriote révolutionnaire 1939-1941

L'implication de George Orwell en Espagne lui fait comprendre que la marche du totalitarisme sur l'Europe est inévitable. Malgré cette marque de pessimisme, il n'a jamais perdu espoir envers l'humain. Il y a une phrase très pertinente qu'il écrit, dans une lettre adressée à son ami Cyril Connely, et qui démontre que son expérience en Espagne n'a fait que réaffirmer la nécessité de s'engager, au moment où les menaces de guerre et de destruction se profilaient sur l'horizon européen : « I sometimes feel as if I hadn't been properly alive since at the beginning of 1937.⁵⁵ » Après ce qu'il a vécu en Espagne, aucun repli n'est possible, il est conscient des dangers et surtout, il est prêt à continuer son engagement. Conséquemment, en dépit de son « flirt » avec les idées pacifistes durant l'année 1938, lorsque nous prêtons attention à ces écrits, nous pouvons constater une attention réelle et constante pour les affaires européennes.

Orwell suit la marche des événements de très près. Il publie en décembre 1938 un article intitulé « Political Reflections on the Crisis » dans le journal *The Adelphi*, qui traite de la préparation britannique face à la menace d'une guerre avec l'Allemagne. Dans cet article, tout autant que dans de nombreuses critiques littéraires qu'il signe à cette époque, Orwell réitère ses critiques envers la politique du Front populaire qu'il qualifie d'hypocrite. Toutefois, l'intérêt marqué d'Orwell pour la marche des événements ne l'empêche pas de sous-estimer la menace nazie et le pouvoir de séduction d'Hitler. Au mois de novembre 1938, Orwell souligne que tout est préférable à une autre conflagration européenne et que bien qu'il reste peut-être deux ans à l'Angleterre avant d'être impliquée dans un tel conflit, il est nécessaire

⁵⁵ Idem, p.130.

d'utiliser ce répit pour provoquer, partout en Europe, un réel mouvement antiguerre pour arrêter Hitler⁵⁶.

Nonobstant cette erreur sur la dimension et la portée du pouvoir de séduction d'Adolf Hitler, nous pouvons comprendre que l'espoir d'Orwell de la possibilité d'une révolution socialiste représente le seul rempart à une guerre. Il n'en n'est rien et l'Allemagne envahit la Pologne le 3 septembre 1939. La Deuxième Guerre mondiale venait de débiter.

Nous savons également, grâce à son *Diary of Events Leading Up to the War*, qu'Orwell suivait la marche des événements vers la guerre avec attention. Le 24 août 1939, date de signature du pacte de non-agression Ribentrop-Molotov entre l'Allemagne nazie et l'URSS, Orwell effectue un changement radical de position. Comme il le décrit dans son essai *My Country Right or Left*, publié à l'automne 1940, Orwell sait que la guerre avec l'Allemagne est imminente. Lorsqu'il apprend la signature du pacte entre l'Allemagne et l'URSS, il dit se sentir soulagé et affirme que : « There is no real alternative between resisting Hitler and surrendering to him, and from a Socialist point of view I should say that it is better to resist [...]»⁵⁷ Résister, le mot est lâché, non en faveur de l'Angleterre impérialiste, mais au nom de la démocratie anglaise, qu'il considère comme un moindre mal face au cynisme des idéologies totalitaires, soit les nazis et les Soviétiques. L'ardeur patriotique d'Orwell n'a rien à voir avec le conservatisme. Résister est impératif, car ne pas le faire est irresponsable. Le rôle de l'écrivain, c'est d'être conscient et responsables face aux enjeux politiques : « [...] A novelist who simply disregards the major public events of the moment is generally either a fool or a plain idiot.»⁵⁸ »

⁵⁶ Idem, p.239-240. Lettre datée du 26 novembre 1938 à Charles Doran.

⁵⁷ G. Orwell, *The Complete Works*, vol 12, p.271.

⁵⁸ Idem, p.87.

Orwell affirme dans un autre essai écrit au moment où la guerre est déclarée, qu'il est important de prendre position, mais que l'idéal est de le faire à l'extérieur d'une orthodoxie politique⁵⁹. Il dénonce ainsi ceux qui parlent au nom d'une orthodoxie, notamment les communistes. Il sent la nécessité de lutter contre l'Allemagne nazie au nom des valeurs humaines du socialisme et non de celles du communisme de type stalinien. Pour lui, « Only revolution can save England⁶⁰ ». En conséquence, Orwell abandonne son attitude pacifiste (qu'il préférait à une position communiste orthodoxe) pour résister contre la tyrannie nazie. En fait, Orwell stipule qu'une victoire de l'Allemagne mettrait définitivement fin à l'espoir socialiste en Europe. Son analyse de la situation est inspirée par son expérience espagnole. Comme les miliciens du POUM et les anarchistes croyaient que seulement une révolution pouvait défaire Franco, Orwell croit que seulement une révolution peut arrêter Hitler. Ainsi, cette révolution doit débiter par une résistance militaire à l'Allemagne. Orwell devient donc un patriote révolutionnaire.

Il est clair que l'analyse qu'Orwell faisait de la situation anglaise en 1940 était erronée. Même si les conquêtes successives de l'Allemagne sur la Pologne, la Norvège, le Danemark, la Belgique et la France, de 1939 à l'été 1940, laissaient l'Angleterre seule à combattre le nazisme, il n'y avait pas vraiment d'évidence d'une situation révolutionnaire en Angleterre à l'été 1940. Orwell entendait tout de même s'engager pour ses idées, physiquement et intellectuellement.

Physiquement, il tente de participer à l'effort de guerre dès le 9 septembre 1939. Cette tentative est vaine, puisqu'il est refusé pour cause de « santé fragile ». Plus tard, au printemps 1940, après les succès fulgurants des nazis en Europe, Antony Eden, le Secrétaire d'État à la Guerre, fait un appel pour la création d'une Garde

⁵⁹ Idem, *Inside the Whale*, p.101-102. Orwell quitte l'ILP au moment même où il rédige son essai, à la mi-décembre 1939.

⁶⁰ Idem, *My Country Right or Left*, p.271-272.

nationale (Home Guard). À la fin de juin, 1 456 000 volontaires répondent à l'appel. Parmi eux figure George Orwell.

Le « patriote révolutionnaire » écrit même une lettre qui plaide en faveur d'une armée populaire : « At such a time our slogan should be ARM THE PEOPLE ⁶¹ ». Son implication dans la Garde nationale (qu'il voit telles les milices du POUM) comme son *War-Time Diary*, nous prouve qu'il espère que la situation de l'Angleterre, seule contre tous, favorise l'instauration du socialisme en Angleterre.

Intellectuellement, il tente de convaincre des possibilités d'un socialisme spécifiquement britannique, dans une série d'articles qu'il écrit à l'automne 1940. Cette série, intitulée « The Lion and the Unicorn : Socialism and the English Genius », publiée en février 1941, doit être comprise comme un véritable plaidoyer en faveur d'un patriotisme révolutionnaire. Nous pouvons avancer également, que c'est à cette époque qu'il comprit le pouvoir de son rôle d'écrivain politique. Son objectif est d'être plus actif. Il veut témoigner et surtout faire entendre que le socialisme égalitaire est possible en Angleterre et il va utiliser tous les moyens possibles de diffusion pour le faire.

3.4.2 Orwell combat pour la vérité 1941-1945

De l'annonce du pacte Hitler-Staline, le 24 août 1939, à l'année 1942, Orwell ne cessera jamais de plaider en faveur de l'idée que seulement une révolution socialiste peut sauver l'Angleterre du raz de marée nazi. Il soutient tout de même que la démocratie libérale anglaise est préférable au régime d'Hitler et de Staline, car elle permet la liberté d'expression⁶². Par contre, il stipule qu'il faut prendre conscience que cette dernière s'est avérée incapable de prévenir la guerre et surtout qu'elle n'a aucune chance de défaire Hitler. Il affirme, dans son article « The Lion and The

⁶¹ G. Orwell, *The Complete Works*, vol12, p.192.

⁶² G. Orwell, *The Complete Works*, vol12, p.378-379-380.

Unicorn », « We cannot win the war without introducing Socialism, nor establish Socialism without winning the war⁶³ ». La position d'Orwell ressemble ainsi à celle de la gauche non orthodoxe française au moment de la Libération de la France et notamment à celle du journal *Combat* qui prônait « De la Résistance à la Révolution ».

La signature du Pacte de non-agression Ribentrop-Molotov constitue l'expérience décisive à partir de laquelle Orwell met de l'avant sa critique et sa conception du totalitarisme. Il faut ainsi attendre l'automne de 1939 pour que le mot « totalitarisme » ne fasse son apparition dans les écrits d'Orwell. Pour lui, le pacte est la preuve que l'URSS n'est pas plus respectable que le régime nazi. Il est intéressant de voir que George Orwell ne fait pas l'apologie des régimes parlementaires libéraux comme celui de l'Angleterre. Pourtant, pour lui, il y a une différence fondamentale entre les régimes répressifs de l'Allemagne nazie, de l'URSS et de l'Italie fasciste, où une différence d'opinions peut vous envoyer dans un camp de concentration et les démocraties libérales, où :

« It is the comparative feeling of security enjoyed by the citizens of democratic countries, the knowledge that when you talk politics with your friend there is no Gestapo ear glued to the keyhole, the belief that 'they' cannot punish you unless you have broken the law, the belief that the law is above the State.⁶⁴ »

Il croit néanmoins que le régime capitaliste britannique est injuste, mais « in reality, whatever may be true about democracy and totalitarianism, it is not true that they are the same⁶⁵ ». Reste que, pour lui, l'Angleterre, seule en guerre devant les délires idéologiques, n'a pas d'autre choix : elle doit progresser, avancer, avec l'aide de sa tradition démocratique, vers le socialisme égalitaire et non doctrinaire. Orwell défend cette position de patriote révolutionnaire et garde l'espoir de la possibilité d'une révolution socialiste pour l'Angleterre jusqu'à la fin de l'année 1942.

⁶³ Idem, p.421.

⁶⁴ Idem, p.378.

⁶⁵ Idem, p.430.

Pendant que la guerre bat son plein, l'Angleterre essuie le *Blitz* aérien de l'aviation allemande. Le 22 juin 1941, la *Wehrmacht* lance son opération contre l'URSS. Le 7 décembre 1941, la guerre atteint véritablement une dimension mondiale, lorsque les États-Unis sont précipités dans le conflit par l'attaque japonaise sur Pearl Harbor. L'attaque surprise de l'Allemagne sur l'URSS et le changement de la ligne politique communiste est alors commentée avec humour par Orwell dans son journal :

« The story is going round that when the news of Hitler's invasion of Russia reached a New York café where some Communists were talking, one of them who had gone out to the lavatory returned to find that the 'party line' had changed in his absence. ⁶⁶ »

George Orwell joint la *BBC* le 18 août 1941. Même s'il qualifie ses deux années passées à la compagnie radiophonique britannique section indienne, « d'années perdues », le médium de la radio lui offre une tribune supplémentaire pour promouvoir ses idées sur la démocratie ainsi que sur sa vision d'un socialisme spécifiquement britannique. L'emploi du temps d'Orwell est fort chargé de l'été 1941 à l'automne 1943. Il passe de longues heures à la *BBC* ainsi qu'à la Garde nationale, en plus d'écrire pour le *Partisan Review*, de contribuer aux revues *Politics* et *The Observer* ainsi qu'au journal *Tribune*. Par sa position de journaliste, Orwell s'engage, plus que jamais, à démasquer ceux qui mentent au nom d'une nécessité idéologique. Il évoque, dans une émission de la *BBC* (publiée le 19 juin 1941 dans le *Listener*, sous le titre de *Literature and Totalitarianism*) la difficulté de rester responsable et honnête au moment où la politique et les idéologies ont submergé la société européenne et britannique :

« It is when one considers the difficulty of writing honest unbiased criticism in a time like ours that one begins to grasp the nature of the threat that hangs over the whole of literature in the coming age. ⁶⁷ »

⁶⁶ Idem, p.525.

⁶⁷ G. Orwell, *The Complete Works*, vol12, p.502.

Orwell souligne le danger que fait peser l'expansion des États totalitaires comme l'URSS et l'Allemagne nazie sur la liberté d'expression. Selon lui, ce qui distingue ces idéologies des anciennes orthodoxies est la constante réécriture de l'histoire et la perpétuelle falsification des valeurs qu'elles proclament. Il soutient qu'il est primordial de résister à tout prix à ces formes nouvelles d'absolutisme, pour la survie de la liberté et de la littérature. Ce qui particularise l'écriture d'Orwell durant la guerre par rapport à celle de ses contemporains britanniques, c'est l'importance qu'elle accorde à l'essor du totalitarisme et de la perte de liberté. La préoccupation d'Orwell face à la prolifération du mensonge et au recul de l'honnêteté s'illustre très bien dans son essai *Looking back on The Spanish War*, écrit à l'automne 1942. Pour lui, la guerre civile espagnole a été le moment où il a pu constater, de ses propres yeux, l'avancée du totalitarisme et du règne du mensonge sur l'Europe. Il souligne notamment :

« This kind of thing is frightening to me, because it often gives me the feeling that the very concept of objective truth is fading out of the world. [...] Before writing of the totalitarian world as a nightmare that can't come true, just remember that in 1925 the world of today would have seemed a nightmare that couldn't come true. »

Le constat auquel il arrive en 1942, dans son essai *Looking Back on The Spanish War*, est déterminant pour la vision de l'avenir de l'Europe qu'il entretiendra jusqu'à la fin de sa vie. Il faut comprendre que l'année 1942 n'est pas satisfaisante pour Orwell. Les Japonais sont victorieux dans le Pacifique, Rommel déferle sur l'Afrique du Nord et en Angleterre, les espoirs d'une possible révolution socialiste s'effritent alors que le gouvernement Churchill outrepassé les critiques de la gauche et se repositionne de plus en plus à droite. Malgré la victoire des Anglais à El Alamein à la fin de 1942, Orwell semble avoir abandonné ses attentes d'un possible changement social radical en Angleterre. Ses espoirs de voir sortir victorieux « the common men » ne sont pourtant pas altérés. Orwell croit toujours au socialisme à la

fin de 1943. Il souligne notamment dans le journal *Tribune*, le 24 décembre 1943, que l'objectif premier du socialisme doit bien être la solidarité humaine⁶⁸.

La pensée d'Orwell en 1944, au moment où le prestige de l'URSS atteint son paroxysme en France et en Angleterre par les faits d'armes de l'Armée rouge, est toujours des plus originale. En mêlant la polémique et l'humour, il dénonce obstinément le mensonge au nom des valeurs de liberté, de vérité et de justice sociale comme jamais auparavant. Justement parce qu'il sent que ces valeurs semblent régresser en Angleterre, particulièrement en raison de l'emprise de l'URSS sur l'intelligentsia britannique, Orwell fait partie d'une minorité d'intellectuels de la gauche qui s'indigne des contrariétés occasionnées pour quiconque cherche à critiquer les communistes. Il concentre ainsi ses critiques sur le réel danger des défaillances et des manipulations causés par le délire idéologique, surtout répandu chez les intellectuels. Pour lui, le véritable danger du totalitarisme « [...] Is not that it commits 'atrocities' but that it attacks the concept of objective truth: it claims to control the past as well as the future.⁶⁹ » Pour lui, les communistes staliniens sont des spécialistes de la réécriture historique et ils l'ont prouvé à maintes reprises en changeant radicalement de dogme politique⁷⁰. Par conséquent, il soutient que les intellectuels d'allégeance communiste ne peuvent être respectés. Pour lui, la critique constante de l'URSS et des politiques de Staline (de la part des hommes de la gauche britannique) « [...] Is the test of intellectual honesty⁷¹ ».

Orwell s'emploiera donc, à la fin de 1944, à être le garde-fou de la libre pensée en tentant de conserver une sensibilité morale dans l'arène politique britannique. Il est clair que plus se dessine à l'horizon une victoire de la « Grande

⁶⁸ G. Orwell, *The Complete Works*, vol 16, p.42.

⁶⁹ Idem, p.89.

⁷⁰ D'une position « classe vs classe » avant 1936. Puis « Front populaire » de 1936 au Pacte URSS-Allemagne nazi. De 1939 à 1941, ils passèrent d'une position « antiguerre » à la Grande Alliance contre l'Allemagne nazie.

⁷¹ G. Orwell, *The Complete Works*, vol 16, p.320.

Alliance » contre l'Allemagne nazie, plus Orwell utilise l'arme de la critique contre les falsifications délibérées de l'histoire de la part de l'intelligentsia stalinisée anglaise. Cette critique a comme objectif la promotion du véritable socialisme égalitaire et surtout la déconstruction du « mythe soviétique ».

3.4.3 Orwell et le danger totalitaire

À la fin de l'année 1944, parce qu'il a décidé de se frotter à la réalité politique et aux idéologies radicales de son temps, à l'injustice du système capitaliste ainsi qu'à la guerre, Orwell a réussi à prendre pleinement conscience des dysfonctionnements de la société de masse. Il a surtout compris la nécessité de l'action, physique et littéraire, contre l'absolutisme politique ou idéologique dont l'URSS, maintenant que les nazis étaient virtuellement battus, représentait l'exemple le plus explicite. Orwell considère justement la faiblesse et l'ineptie à saisir les défis du totalitarisme de la part de la majorité des intellectuels anglais par le fait que « [...] There is almost no English writer to whom it has happened to see totalitarianism from the inside⁷² ». Tout en commentant la position passablement pessimiste de son ami Arthur Koestler dans un essai du même nom, Orwell se penche sur le problème du nihilisme moderne au moment où l'Europe est la proie des idéologies. Il critique la position « hédoniste » de Koestler en soulignant de façon consciente que les hommes peuvent seulement être heureux en assumant que l'objet même de la vie ne doit pas être le bonheur⁷³. La réponse d'Orwell en 1944 est la même qu'il apportera jusqu'à la fin de sa vie en mêlant le pessimisme à l'espoir :

« Perhaps some degree of suffering is ineradicable from human life, perhaps the choice before Man is always a choice of evils, perhaps even the aim of Socialism is not to make the world perfect but to make it better. All revolutions are failures, but they are not all the same failure. »

Nous pouvons constater une certaine mesure dans la pensée d'Orwell. Il croit au socialisme, mais pas comme une fin à tous les maux. Il y croit, parce que cela

⁷² Idem, p.393.

⁷³ Idem, p.399.

permettra à l'humain de vivre mieux, d'alléger ses malheurs. Mais pour ce faire, l'humain doit affronter la vie et ses défis avec intégrité, avec honnêteté. Dire la vérité peut sembler tout à fait modeste comme objectif, mais à une époque où les idéologies sont maîtres, cela ajoute à l'action une vocation héroïque. Pour arriver à simplement dénoncer le mensonge, Orwell soutient qu'il faut y mettre un effort moral et intègre. Pour lui, être responsable, c'est également être capable d'admettre ses erreurs. Orwell le fait à de nombreuses occasions, dans sa chronique « As I Please » qu'il rédige pour le journal socialiste *Tribune* et dans ses « London Letters to *Partisan Review* », répétant qu'il est bien loin d'être infaillible⁷⁴.

À la fin de l'année 1944, Orwell a terminé son roman allégorique anti staliniste *Animal Farm* et il tente, non sans grande difficulté, de le faire publier. Ces difficultés ainsi que les événements de la révolte avortée de Varsovie expliquent en quelque sorte la virulence des propos qu'il émet à l'endroit des sympathisants de l'URSS. Dans un article pour le journal *Tribune*, Orwell critique l'hypocrisie de la presse britannique qui a tenté de camoufler les faits sur la répression allemande de l'insurrection de Varsovie⁷⁵. Il s'indigne des falsifications que la presse britannique a pratiquées pour ne pas affaiblir l'alliance soviéto-britannique et exprime le fond de sa pensée sur les intellectuels anglais partisans du régime stalinien :

« 'Do remember that dishonesty and cowardice always have to be paid for. Don't imagine that for years on end you can make yourself the boot-licking propagandist of the Soviet regime and the suddenly return to mental decency. Once a whore, always a whore'.⁷⁶ »

On peut constater dans tous les écrits d'Orwell sa fascination à vouloir dire la vérité. Dire la vérité en 1945, pour Orwell, c'est encore une fois devoir naviguer à contre-courant des idéologies dominantes et principalement du communisme

⁷⁴ G. Orwell, *The Collected Essays*, vol 3, p.335.

⁷⁵ Les faits sont maintenant bien connus. Le 31 juillet 1944, la radio de la 1re Division polonaise (sous tutelle soviétique) lança un appel à l'insurrection. Le 1^{er} août, les Soviétiques arrêtaient leurs progressions à 13 km de la ville et laissèrent Varsovie en proie à la fureur nazie durant 63 jours sans intervenir pour les aider.

⁷⁶ G. Orwell, *The Complete Works*, vol 16, p.365.

stalinien. Plus se profile à l'horizon la victoire sur le nazisme, plus la position d'Orwell comme adversaire de l'absolutisme politique de l'URSS se précise. Orwell est à nouveau attiré par l'expérience réelle et il accepte, en février 1945, de devenir correspondant de guerre pour le journal *Observer*. Son séjour en Europe sur les traces du totalitarisme n'est toutefois pas concluant. Orwell contracte la tuberculose alors qu'il est à Cologne en Allemagne et doit rentrer en Angleterre d'urgence lorsqu'il apprend la nouvelle du décès de sa femme.

Ces événements, ainsi que la désolation physique et matérielle dont il est témoin alors qu'il visite l'Europe, amène chez Orwell une vague de désillusion face au futur de la civilisation européenne. Il quitte à nouveau pour le continent après les funérailles de sa femme, seulement pour constater la dévastation de l'Allemagne, la haine grandissante entre les Américains et les Soviétiques et surtout le désir de rétribution violente des Français contre les Allemands ainsi que celui des Soviétiques à l'endroit des Ukrainiens et des Baltes. Cela lui fait prendre conscience que, malgré les joies de la fin de la guerre en Europe, une nouvelle époque, toujours remplie de violence et de meurtre s'ouvre. Orwell revient en Angleterre à la fin du mois de mai, à temps pour couvrir la campagne des élections générales de la circonscription de Londres. Il donne son soutien au Labour Party et notamment à Aneurin Bevan, le seul homme politique qu'Orwell respectait sérieusement. Le 26 juillet 1945, le résultat des élections donne le Labour victorieux par une majorité écrasante. Malgré cette « petite avancée » vers le socialisme, et le succès de la publication d'*Animal Farm*, à la fin du mois d'août, les écrits d'Orwell sont remplis de remarques pessimistes quant à l'avenir de l'Europe. Dans une préface inédite à son roman allégorique, Orwell souligne le danger de la censure pour la liberté d'expression en Angleterre. Il stipule « The sinister fact about literary censorship in England is that it is largely voluntary. Unpopular ideas can be silenced, and inconvenient facts kept dark, without the need

for any official ban⁷⁷ ». Pour combattre cette réalité, Orwell prône une lutte continuelle et surtout une conscience éveillée « To see what is in front of one's nose⁷⁸ ».

Malgré la désillusion et une vision du future plutôt grise, Orwell ne procède pas à un retrait de sa vie engagée. Il continue de combattre contre l'absolutisme idéologique du stalinisme. Ce combat, qui prend de grandes proportions dans ses écrits à la fin de sa vie, comme en témoignent ses romans *Animal Farm* et *1984*, doit pourtant être compris comme un combat pour la liberté et pour le socialisme. Son engagement pour la liberté est perceptible dans son essai *The Prevention of Litterature*, publié en janvier 1946 dans la revue *Polemic*. Ce texte, par son sujet, la mise en danger de la littérature par les régimes totalitaires, n'est pas sans nous rappeler celui d'Albert Camus *L'Artiste et son Temps* rédigé en 1957. Orwell soutient que les libertés intellectuelles sont mises en danger de mort par les apologistes du totalitarisme. Il souligne que dans un monde totalitaire, où les structures de la société deviennent artificielles et où la classe dirigeante gouverne par falsification du passé et du présent, il ne peut y avoir de littérature, car même les émotions sont contrôlées⁷⁹. Pour lui, la solution est le perpétuel combat pour la vérité, pour tenter de préserver l'honnêteté intellectuelle, pour s'attacher à sauvegarder la liberté de créer, qui est garant d'espoir pour l'avenir.

Or, pour pouvoir créer de façon tout à fait libre, Orwell comprend très bien que les intellectuels socialistes ne doivent pas altérer leurs engagements. Pour lui :

« A socialist today is in the position of a doctor treating an all but hopeless case. As a doctor, it is his duty to keep the patient alive, and therefore to assume that the patient has at least a chance of recovery. As a scientist, it is his duty to face the facts, and therefore to admit that the patient will probably die. Our activities as socialists have meaning if we assume that

⁷⁷ G. Orwell, *The Complete Works*, vol 17, p.254.

⁷⁸ G. Orwell, *The Complete Works*, vol 18, p.163.

⁷⁹ Idem, p.376.

socialism can be established, but if we stop to consider what probably will happen then we must admit, I think, that the chances are against us.⁸⁰ »

Les positions d'Orwell, comme socialiste, deux ans après la fin de la guerre, demeurent inchangées par rapport à ceux de 1936. Il croit que l'établissement du socialisme est absolument nécessaire pour le futur de la civilisation européenne et pour ce faire il était impératif de continuer à dénoncer les mensonges du mythe soviétique. Pour Orwell, *Animal Farm* ainsi que la majorité des critiques qu'il a émis à l'endroit de l'URSS, s'inscrivent dans une démarche qui vise à promouvoir les véritables valeurs du socialisme égalitaire et non à mettre des bâtons dans les roues de la cause socialiste. Pour lui, un socialiste en 1947 ne doit pas croire à la « Cité parfaite », il doit être réaliste et considérer que le combat pour la justice sociale et l'égalité ne sera pas facile. La base du socialisme orwellien est la foi en l'être humain, en ces capacités, en sa réalité. Orwell le stipule notamment le 31 janvier 1946 dans un article pour le *Manchester Evening News* intitulé « What is Socialism? : The basis of Socialism is humanism⁸¹ ».

Pour Orwell, le nationalisme acerbe, le culte de l'Histoire et même les excès du capitalisme sont des conséquences directes qui ont amené l'Europe au suicide. Le culte des idéologies, quelles qu'elles soient, a toujours fait reculer les valeurs humaines de liberté et de justice sociale et rapprocher le jour où le danger totalitaire ne pourra plus être combattu. Orwell a toujours agi comme un éveilleur de conscience. En 1946, lorsqu'il publie son essai *Why I Write*, il souligne que le point de départ de son écriture engagée n'a jamais cessé d'être l'injustice. Pour lui, l'écriture doit être une arme, la voix de ceux qui ne peuvent crier. Il affirme précisément qu'il écrit « because there is some lie that I want to expose. »⁸² Deux ans avant de mourir, Orwell exprime les impératifs de son engagement intellectuel

⁸⁰ G. Orwell, *The Collected Essays*, vol 4, p. 423.

⁸¹ G. Orwell, *The Complete Works*, vol 18, p.61.

⁸² Idem, p.319.

responsable dans un article intitulé « Writer and Leviathan ». Dans un âge où la politique a envahi la littérature, Orwell, tout comme Albert Camus avec *L'artiste et son temps*, explique le dilemme de l'engagement pour l'intellectuel ou l'artiste. Pour lui, avaliser une orthodoxie, c'est toujours hériter de contradictions que ne seront jamais résolues. Il soutient que nous devons accepter que l'intégrité et l'honnêteté soient incompatibles avec toute discipline de partis politiques. Pour lui, « when a writer engage in politics he should do so as a citizen, as a human being, but not as a writer⁸³ ». Nous pouvons constater la caractéristique humaniste de son engagement. Pour lui, l'écrivain doit s'engager en tant qu'humain responsable, en tant que franc-tireur, à l'abri des débordements idéologiques qui peuvent justifier ce qui n'est pas justifiable.

Comme nous avons vu, tout au long de son parcours, Orwell a toujours plaidé pour un engagement responsable, c'est-à-dire sans attaches idéologiques. Ses expériences ont conditionné ses idées et jamais, malgré les difficultés engendrées par sa posture engagée non orthodoxe, n'a-t-il quitté l'arène politique et la réalité humaine pour se réfugier dans une tour d'ivoire. Pour Orwell, jusqu'à sa mort en janvier 1950, la vie fut un combat où il lutta avec la conscience de l'action juste pour la liberté et la cause socialiste. Son combat l'a amené à formuler une critique du monde totalitaire, énoncé avec extrême dans son dernier roman *1984* (publié en 1949) qui doit être compris comme une bombe pour réveiller les consciences éteintes de l'Europe.

Peu d'écrivains eurent le courage d'aller au bout de leurs idées comme le fit Orwell durant toutes les épreuves qu'il traversa. Le témoignage engagé d'Orwell, parce qu'il ne fut pas du tout confortable et parce qu'il ne fut pas partagé par beaucoup dans le paysage intellectuel britannique, est un exemple de clarté dans une

⁸³ G. Orwell, *The Complete Works*, vol 19, p. 291.

Europe tombée sous le coup d'une des plus effroyables défaites de la raison. Le témoignage vaillant d'Orwell, son exemple de responsabilité, son attachement aux valeurs humaines, ses critiques des idéologies radicales toute comme son plaidoyer pour un socialisme mesuré et non dogmatique ressemblent en plusieurs points à celui d'un autre écrivain européen et contemporain des mêmes combats, Albert Camus.

CHAPITRE IV: ORWELL ET CAMUS, LE MÊME COMBAT?

À la lumière de l'étude du parcours de George Orwell et d'Albert Camus, nous avons pu constater que l'engagement est perçu et exercé de façon similaire de la part des deux auteurs et ce, malgré leurs différences culturelles. Même si les deux hommes ne se rencontrèrent jamais et n'échangèrent aucune correspondance¹, la parenté entre l'engagement des deux auteurs est soulignée par plusieurs commentateurs. George Bowker, biographe de George Orwell, stipule que « Camus was [...] the french writer with whom Orwell had most in common for their anti-Stalinism and shared attitude to the art of political writing² ». George Woodcock, auteur de l'étude *The Crystal Spirit, A study of George Orwell*, a remarqué lui aussi la proximité de la pensée des deux écrivains :

« Of all the Continental writers, he (Orwell) was [...] perhaps closest to Camus, even more than to Silone. [...] They shared the passion for clear, transparent prose; they both found more than enough beauty under the benign indifference of heavens; they dwelt upon the heroism of unheroic men; they believed in the duty to fight against plagues, particularly the plagues that attack the human psyche, and to describe them with a stark fearlessness.³ »

Le biographe d'Albert Camus, Olivier Todd, mentionne également la ressemblance entre les deux auteurs dans la conclusion de son imposante étude sur Camus, intitulée *Une vie* :

Ils [Camus et Orwell] dénoncèrent – ce n'était guère dans l'air du temps – les atrocités du monde concentrationnaire et policier de gauche ou de droite, la manière dont les communistes interprétaient l'histoire après l'avoir réécrite. [...] Pour Camus et Orwell, trop d'intellectuels furent myopes, aveugles, assoiffés de pouvoir ou de prestige, et ces membres de l'intelligentsia étaient plus totalitaires que les gens simples.⁴

Jean Bessière consacre une courte étude aux deux auteurs, intitulée *Orwell et Camus : Histoire, Communauté et Écriture*, où il dresse un parallèle entre le dialogue

¹ Orwell devait rencontrer Camus au Café des Deux Magots alors qu'il était à Paris comme correspondant pour *The Observer* à la fin de février de 1945, mais Camus ne put se rendre à leur rendez-vous, souffrant d'une rechute de tuberculose.

² George Bowker, *George Orwell*, Éditions Abacus, Londres, 2004, p.325.

³ George Woodcock, *The Crystal Spirit, A Study of George Orwell*, Schocken Books, New York, 1984, p.229-230.

⁴ Olivier Todd, *Albert Camus, Une vie*, Éditions Gallimard, Paris, 1996, p.1048.

et le témoignage des deux écrivains avec leur communauté respective, mises en danger par la menace de « non-communauté » qu'est le totalitarisme⁵.

Ainsi, l'équivalence de pensée et d'idée des deux écrivains est soulignée à maintes reprises par les commentateurs. De plus, on remarque une ressemblance frappante lorsque l'on regarde leur itinéraire engagé et actif. Nous allons maintenant examiner, en nous basant sur leurs textes, la façon dont Orwell et Camus se sont posés en adversaires des idéologies et vérifier si leurs critiques concordaient.

4.1 Orwell et Camus, ennemis des idéologies

4.1.1 Le fascisme et le nazisme

Si le colonialisme et l'impérialisme ont conduit l'Europe à l'aube de la Première Guerre mondiale, ils ne menacèrent pas physiquement la vie de Camus, d'Orwell et de leurs concitoyens européens. Cependant, la marche du fascisme et du nazisme, représentation extrême du nationalisme, se posa comme une véritable menace de mort sur la civilisation européenne libérale. Ceci explique pourquoi leur opposition ne fut pas simplement théorique, mais également physique.

À partir de la prise de pouvoir de Benito Mussolini en Italie en octobre 1922, de l'ascension au pouvoir des nazis en Allemagne sous l'égide d'Adolf Hitler en janvier 1933, jusqu'au coup d'État du général Franco en Espagne en juillet 1936, Orwell et Camus ont été témoins d'un véritable raz de marée fasciste qui a déferlé sur l'Europe. Avec trois États de l'Europe occidentale soumis à des dictatures autoritaires, de nombreux intellectuels et artistes européens ont été fortement préoccupés par le problème du fascisme. La position antifasciste de George Orwell et d'Albert Camus n'était toutefois pas orthodoxe, dans le sens où elle était conditionnée par un attachement idéologique au marxiste-léniniste ou plutôt au

⁵ Voir *Camus et la politique, Actes du colloque de Nanterre*, « Orwell et Camus : histoire, communauté et écriture », Jean Bessière, p. 215 à 226.

stalinisme. En effet, Orwell et Camus ont compris très tôt le danger fasciste, mais ils n'ont pas accepté pour autant de combattre une idéologie pour en justifier une autre (le stalinisme) ou pour protéger le statu quo du système libéral. Il est intéressant de noter, également à la lumière de leurs écrits, que leurs positions à l'égard du fascisme et du national-socialisme ne furent pas stagnantes, mais en constante évolution parallèlement aux évènements.

Malgré son opposition précoce à l'endroit de l'impérialisme et le soutien inconditionnel qu'il porte aux opprimés du système capitaliste, la position antifasciste d'Orwell apparaît, pour la première fois dans ses écrits, seulement en 1936, avec *The Road to Wigan Pier*. Dans son plaidoyer pour le socialisme égalitaire et non dogmatique, Orwell ne peut s'empêcher de mentionner que l'établissement du socialisme est indispensable et urgent en raison de la montée du fascisme en Europe. Il faut tenir compte du fait qu'Orwell sait que beaucoup ont pris partie, en Angleterre, en faveur de l'Italie, après que celle-ci ait envahi l'Éthiopie. Il a également remarqué la joie de certains milieux religieux et conservateurs au moment du soulèvement franquiste en Espagne⁶. Il est assez frappant de constater avec quelle justesse Orwell analyse le phénomène fasciste en 1936. Pour lui, le fascisme est une forme de capitalisme corporatiste qui s'est développé en réaction aux problèmes du système libéral démocratique et à la menace socialiste. Orwell précise que :

« In order to combat Fascism it is necessary to understand it. [...] In practice, of course, it is merely an infamous tyranny, and its methods of attaining and holding power are such that even the most ardent apologists prefer to talk about something else. But the underlying feeling of Fascism, the feeling that first draws people into Fascist camp, may be less contemptible.⁷ »

Orwell souligne ainsi que le fascisme ne doit pas être négligé, qu'il faut comprendre que les forces conservatrices et catholiques et même les classes moyennes vont rejoindre les rangs fascistes si le mouvement socialiste ne s'ajuste pas à la réalité et ne dit pas clairement que le socialisme combat pour la justice et la liberté

⁶ George Orwell, *The Road to Wigan Pier*, Penguins Book, Londres, 1937, p.198.

⁷ Idem, p.198.

contre l'oppression. Ce qui particularise la critique du fascisme et du nazisme d'Orwell, c'est qu'elle n'est pas celle préconisée par l'intelligentsia marxiste, ni celle avancée par les tenants du Front populaire. Pour Orwell, le socialisme doit se débarrasser de sa tutelle marxiste et dogmatique, se simplifier et gagner le vote des classes moyennes pour pouvoir barrer la route au fascisme. Une alliance de la bourgeoisie avec les ouvriers dans le cadre d'un Front populaire ne peut fonctionner selon lui. Seul un mouvement révolutionnaire, contre la tyrannie, peut mettre un frein à l'avancée du fascisme en Europe.

La critique du fascisme d'Orwell sera omniprésente dans ses écrits et dans ses essais. Son expérience espagnole, où il combattit physiquement le fascisme, sera déterminante et lui fera prendre conscience des réels dangers d'une Europe sous domination fasciste. En 1940, au moment où l'Angleterre vit sous le *Blitz* aérien nazi, Orwell donne sa définition du fascisme allemand dans « The Lion and The Unicorn » :

« Fascism, at any rate the German version, is a form of capitalism that borrows from Socialism just such features as will make it efficient for war purposes. Internally, Germany has a good deal in common with a Socialist state. Ownership has never been abolished, there are still capitalists and workers, and - this is the important point, and the real reason why rich men all over the world tend to sympathize with Fascism - generally speaking the same people are capitalists and the same people workers as before the Nazi revolution. But at the same time the State, which is simply the Nazi Party, is in control of everything. It controls investment, raw materials, rates of interest, working hours, wages. [...] Everyone is in effect a State employee, though the salaries vary very greatly. The mere efficiency of such a system, the elimination of waste and obstruction, is obvious. In seven years it has built up the most powerful war machine the world has ever seen.⁸ »

Il souligne ainsi les différences entre le fascisme allemand et le socialisme en précisant que la force d'attraction derrière le mouvement nazi est la foi en l'inégalité des races et la supériorité de la race allemande, basée sur une croyance en l'idéologie du racisme biologique. Malgré son dégoût envers une telle idéologie, Orwell est assez honnête et conscient pour avouer la force de séduction de cette dernière sur les

⁸ George Orwell, *Collected Essays, Journalism & Letters, My Country Right or Left 1940-1943*, Nonpareil Books, Boston. 2000, p.80.

masses. Il faut comprendre que la critique du fascisme et du nazisme d'Orwell est une critique de l'idéologie du Progrès. Pour lui, « Modern Germany is far more scientific than England, and far more barbarous ».⁹ Chez Orwell, l'affirmation socialiste, seul rempart contre les déviations du nationalisme extrême que sont le fascisme et le nazisme, a toujours pour complément théorique un refus clair et obstiné de tout attachement à l'idéologie de l'Histoire et du Progrès. Voilà pourquoi, lorsque nous dissociions l'engagement socialiste d'Orwell de la métaphysique du « Progrès », nous qualifions sa position intellectuelle de non orthodoxe par rapport au fascisme et au communisme stalinien.

La critique du fascisme d'Orwell ne cesse pourtant pas lors de la défaite de l'Allemagne nazie. Pour lui, le culte de la science et de la métaphysique du « Progrès », aussi important chez les nazis que chez les communistes staliniens, bien que s'orchestrant de façon différente, doit être combattu au même titre. Justifier le meurtre au nom d'une idéologie est inadmissible. Peu importe que ce soit pour le fascisme, qui légitimise ses mensonges par la science (le racisme biologique) ou pour le stalinisme, qui justifie les siens par la marche de l'Histoire et du marxisme scientifique, c'est du délire idéologique dans les deux cas. L'originalité de la critique du phénomène fasciste d'Orwell est là. Pour lui, il y a une comparaison à faire entre les deux idéologies, le fascisme et le stalinisme, qui sont toutes deux totalitaires et qui visent le même objectif, soit un monde totalitaire, justifié de façon différente par la science. Orwell comprend le pouvoir de séduction des dictateurs sur les masses et il comprend que leurs techniques de propagande totalitaires s'apparentent très tôt¹⁰. Voilà pourquoi, tout comme chez Camus, il mettra sa plume au service de la vérité et du socialisme égalitaire contre le danger d'une forme ou d'une autre de délire idéologique.

⁹ Idem, *Wells, Hitler and the World State*, p.143.

¹⁰ En 1937 au moment où il quitte l'Espagne, pour lui déjà l'URSS et l'Allemagne nazie sont des dictatures totalitaires.

La critique du fascisme de Camus, bien que tributaire de certains impératifs circonstanciels bien différents de ceux qui ont conditionné la critique d'Orwell, est assez similaire à celle de l'écrivain britannique. Camus, tout comme Orwell, est frappé par l'horreur de l'injustice qui sévit en Espagne lors de la guerre civile. Tout comme l'écrivain britannique, Camus sait que, le 19 juillet 1936, a commencé en Espagne la Deuxième Guerre mondiale et le culte des idéologies. Il souligne qu'en Espagne, « [...] l'une des causes les plus justes qu'on puisse rencontrer dans une vie d'homme s'est trouvée constamment déformée et, à l'occasion, trahie pour les intérêts plus vastes d'un monde livré aux luttes de la puissance¹¹ ». Camus, déjà en 1937, souligne son opposition à tout nationalisme. Pour lui, « les nationalismes apparaissent toujours dans l'histoire comme des signes de décadence¹² ». Nous pouvons ainsi comprendre que lorsque Camus rédige, sous le spectre de l'Occupation allemande de la France, ses *Lettres à un Ami allemand*, il prend le temps de préciser qu'il aime trop son pays pour être nationaliste, et il souligne que ses lettres doivent être interprétées comme des documents de la lutte contre la violence¹³.

Ses *Lettres à un Ami allemand*, rédigées au plus fort de la lutte contre l'occupant nazi, sont des témoignages qui opposent, à l'aveugle mystique nazie de la force et de l'État, les valeurs pour lesquelles Camus considère que cela vaut la peine de vivre, de combattre et de mourir. Camus prône ainsi la révolte contre le nihilisme et la barbarie nazie. L'Allemagne nazie pour lui, s'est laissée aller à l'instinct, au mépris de l'intelligence et surtout au culte de l'efficacité¹⁴. L'ordre et l'efficacité, caractéristiques de l'Allemagne nazie et de l'URSS stalinienne, représentent des véritables dangers pour Camus et Orwell. Tuer, avec en tête l'idée d'une justification par l'ordre, par l'efficacité, c'est la faillite de la raison. Camus condamne cette logique guerrière de l'Europe nazie, il souligne dans sa *Troisième Lettre* : « Vous

¹¹ Albert Camus, *Essais*, Éditions Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 1965, p.1792.

¹² *Idem*, p.1322.

¹³ *Idem*, p.220.

¹⁴ *Idem*, p.222.

dites Europe, mais vous pensez terre à soldats, grenier à blé, industries domestiquées, intelligence dirigée.¹⁵ » Le culte de l'efficacité, de la puissance, c'est l'absence de morale humaine, c'est la violence, la ruse. C'est l'abandon de la lucidité, si précieuse pour Camus et Orwell. Les impératifs avancés dans les *Lettres à un ami allemand* sont ceux que l'on retrouve partout dans les combats de Camus où celui-ci se dresse contre l'homme de l'injustice. Il combat contre la logique criminelle des nazis, contre leurs justifications mêlées de raison ainsi que d'instinct. Il condamne enfin le régime hitlérien d'avoir fait sombrer l'Europe dans la tragédie de l'intelligence.

Il faut comprendre que pour Camus, le nazisme n'est pas un accident de parcours ou un monstre issu du passé. Il représente, comme le communisme stalinien, un déferlement de haine justifié par la raison et la logique. Camus prononce une allocution à la salle de la Mutualité, le 15 mars 1945, où il analyse le délire idéologique du nazisme en affirmant qu'il incarne les philosophies de l'instinct et de la violence. Il souligne que cette idéologie se traduit dans les faits par « [...] l'exercice raisonné de cette haine. Des hommes comme vous et moi, qui le matin caressaient des enfants dans le métro, se transformaient le soir en bourreaux méticuleux¹⁶ ». Car pour Camus, la racine du mal moderne se trouve dans la raison, qui ambitionne la domination du monde et qui peut tout justifier. Pour lui, cette ambition de domination de la raison mène inévitablement vers l'aveuglement idéologique, qui peut tout justifier, même la violence. Or, cette fois-ci, cette violence fut perpétrée par des bureaucrates disciplinés, représentation parfaite de l'État totalitaire.

Malgré les nombreuses critiques du nazisme émises par Camus dans les *Lettres à un ami allemand* et plus tard alors qu'il est journaliste au journal *Combat*, il faut attendre la publication de *L'Homme révolté* en 1951 pour avoir une véritable analyse de l'hitlérisme ainsi que du fascisme italien. *L'Homme révolté* de Camus est,

¹⁵ Idem, p.234.

¹⁶ Idem, p.314.

et reste encore aujourd'hui, l'une des prises de position, l'un des témoignages engagés des plus tranchants sur l'actualité historique. Camus commente tout d'abord le phénomène fasciste italien en soulignant qu'il prend racine chez Hegel avec le culte de l'État, construit sur l'idée que rien n'a de sens excepté la force et la violence. Il poursuit en stipulant que Mussolini, qui exaltait « les forces élémentaires de l'individu », annonçait l'exaltation des puissances obscures du sang et de l'instinct, la justification biologique de ce que l'instinct de domination produit de pire¹⁷. En somme, Camus disait simplement que le fascisme, c'est le mépris, l'irrationnel déifié en science, justifié par la raison d'État¹⁸.

Pour Camus, le nazisme a donné à cette fausse raison son vrai langage, celui d'une religion. Une religion de conquête et de violence totale dont l'objectif était l'établissement de l'Empire du sang et de l'action. Camus reconnaît que le racisme hitlérien est un cas exemplaire d'idéologie légitimée par la dérive de l'intelligence. Se réclamant du philosophe Friedrich Nietzsche, Camus souligne qu'Hitler illustre dans l'histoire quelques-unes des prophéties de l'idéologie allemande¹⁹. Or, pour lui, au lieu de choisir la morale de Goethe ou les mises en garde véritables de Nietzsche sur l'instinct de mort, la nation allemande, désespérée en 1933, s'est laissée imposer la morale du gang et du sang. Triomphe, vengeance, défaite, ressentiment étaient au menu et comme Camus le souligne, « l'histoire ne rapporte aucun exemple qu'une doctrine de destruction aussi totale ait jamais pu s'emparer des leviers de commande d'une nation civilisée²⁰ ». Comme Orwell, Camus critique et condamne le culte de l'efficacité et le règne de l'ordre qui, par malheur, exige rarement de faire le bien. La logique du combat permanent, du devenir, c'est l'Histoire en marche et pour Camus, Hitler était l'Histoire à l'état pur. Camus n'a jamais adhéré au culte de l'Histoire, il n'a jamais cru en Hegel et au pouvoir absolu du Progrès. Pour lui, l'Allemagne nazie

¹⁷ Albert Camus, *L'Homme révolté*, Éditions Gallimard, Paris, 1951, p.229.

¹⁸ Idem, p.231.

¹⁹ Idem, p.228.

²⁰ Idem, p.235.

a manipulé l'idole monstrueuse du Progrès, de l'ordre, de l'efficacité et, en apparence, tenté d'y apporter une justification scientifique²¹, qui couvre la déification de l'irrationnel.

Chacun de leur côté, Camus et Orwell ont esquissé des critiques du phénomène totalitaire dans leurs critiques du fascisme et du nazisme. Leurs critiques du nazisme doivent être interprétées comme des mises en garde à la foi aveugle en l'Histoire ainsi que dans le Progrès. Tout comme Camus le fit, Orwell (tout en critiquant H.G. Wells) souligna que l'Allemagne nazie était la nation européenne où l'ordre rationnel, la planification, l'aide de l'État à la science, était omniprésente²². Devant le délire idéologique que représentait le nazisme, Camus et Orwell plaidaient pour une morale humaine socialiste. Ils ne luttaient pas contre le nihilisme fascisme et nazisme pour le statu quo, mais pour une avancée vers le socialisme démocratique. Leurs positions, bien qu'originales, n'étaient toutefois pas uniques en Europe. L'Italien Gaetano Salvemini²³, avec quelques autres (Magdeleine Paz, André Breton) introduisit également une voix discordante dans l'unanimité du mouvement antifasciste et prosoviétique au milieu des années 1930, « affirmant que la Russie de Staline était en train de prendre des traits totalitaires²⁴ [...] ». Voilà pourquoi la condamnation d'Orwell et de Camus du phénomène concentrationnaire et totalitaire ne s'arrêta pas le 8 mai 1945, à la mort du III Reich. Pour eux, le culte de l'Histoire, de l'efficacité, de la raison ou de l'irrationnel n'était pas un accident allemand de l'histoire. Il constituait le fait majeur du siècle et il est également représenté, selon eux, dans l'État soviétique stalinien. L'opposition entre démocratie et totalitarisme est, pour les deux auteurs, une question cardinale. Camus et Orwell, se refusent très

²¹ Par les travaux d'Alfred Rosenberg (1893-1946) *Der Mythos des 20 Jahrhunderts* (*The Myth of the Twentieth Century*), publié en 1930.

²² G. Orwell, *Collected Essays*, vol II, p.143.

²³ Historien socialiste italien (1873-1957) qui dû quitter l'Italie fasciste en 1927 pour les États-Unis. Il collabora à la revue et au mouvement *Giustizia e libertà*.

²⁴ Enzo Traverso, *Le Totalitarisme, le XXe siècle en débat*, Éditions du Seuil, Paris, 2001, p. 245.

tôt à tout engagement qui les rendrait complices du communisme de type stalinien. Au contraire, après la chute de l'Allemagne hitlérienne, ils s'engagent, de façon assez similaire, à dénoncer et à mettre en garde leurs concitoyens contre les dangers du mythe soviétique.

4.1.2 Le communisme stalinien

De prime abord, il faut comprendre que le pouvoir de séduction du communisme stalinien sur les artistes et les intellectuels qui ont grandi dans les années 1930 dépassait de loin l'attrait qu'avait exercé toute autre idéologie durant la même époque. Après l'arrivée au pouvoir d'Adolf Hitler en 1933 et la secousse du 6 février 1934 en France, le danger fasciste, également présent en Italie, a renforcé le camp des amis de l'URSS. Avant même que l'Internationale communiste ne modifie sa ligne politique et ne décide de mettre de l'avant la formation de fronts populaires contre l'ennemi fasciste, la propagande communiste, alimentée par les partis communistes de chaque pays européen, avait réussi à présenter une plate-forme de lutte qui devait séduire nombre d'intellectuels de tous les horizons. Ce qui est assez paradoxal, c'est qu'au moment même où Staline effectuait la collectivisation des campagnes de manière violente, beaucoup d'intellectuels et d'artistes d'Occident s'engageaient pour la révolution soviétique. Or, le stalinisme était un mythe, construit de toutes pièces par les propagandistes du système soviétique, qui provoquait l'éclipse de la raison critique de plusieurs « compagnons de route²⁵ » du communisme stalinien. Cette entreprise de séduction ne réussit toutefois pas complètement, et certaines voix de la gauche s'élevèrent en Europe. Notamment Manès Sperder²⁶, Arthur Koestler et Victor Serge, qui étaient prêts à témoigner, à rappeler que la révolution soviétique était un mythe ou plutôt une révolution trahie.

²⁵ « Compagnon de route » est la traduction du mot anglais « Fellow-travellers » qui est également une traduction ou une équivalence du russe *poputchik*. Mot que Léon Trotsky utilisa pour décrire les écrivains sympathiques à la révolution qui n'était pas membre du parti communiste.

²⁶ Romancier et essayiste judéo-galicienne, (1905-1984) ancien membre du Parti communiste allemand. Son parcours politique ressemble beaucoup à celui d'Arthur Koestler. Voir *Manès Sperber. L'espoir tragique* par Olivier Mannoni, Éditions Albin Michel, Paris, 2004.

George Orwell et Albert Camus, préoccupés davantage par les faits véritables que par des doctrines, se sont engagés, eux aussi, dotés de la conscience de l'action juste, à déconstruire la mystique soviétique dans le but de faire avancer la véritable cause du socialisme égalitaire.

C'est conditionnés par l'expérience réelle des mensonges et de la violence du communisme de type stalinien que des auteurs comme Manès Sperder, Arthur Koestler et Victor Serge deviennent des opposants et des critiques du mythe soviétique. C'est à l'instar de ses auteurs contemporains, confrontés à l'expérience réelle des activités des contre-révolutionnaires communistes en Espagne en 1937, que George Orwell en vient à questionner la véritable nature du régime soviétique et de sa relation envers le socialisme. Orwell, contrairement à beaucoup de ses contemporains, ne se dupa jamais sur la nature du régime soviétique. Déjà, dans *The Road to Wigan Pier*, écrit en 1936 (avant d'avoir été témoin des mensonges du stalinisme), on peut sentir toute l'aversion de l'auteur pour la variante marxiste-léniniste du socialisme. Orwell affirme le choix à se concentrer uniquement sur les statistiques économiques des communistes n'est pas adéquat²⁷. L'accent mis sur les statistiques économiques, sur les rapports de l'ordre et de l'efficacité et du progrès, ne sont pas des concepts qui séduisent George Orwell. Au contraire, ces notions ont occasionné une certaine crainte chez les gens des classes moyennes et cela a contribué à développer chez eux une méfiance à l'endroit de la doctrine socialiste.

Chez Orwell, déjà avant de prendre conscience de la réalité totalitaire du régime soviétique par son expérience espagnole, il existe une réelle suspicion à l'égard de la vulgate marxiste-léniniste qui séduisait nombre d'intellectuels dans les années 1930 en Angleterre. Pour lui, le socialisme a besoin davantage d'être associé avec les mots « liberté et justice » que couplé avec les mots efficacité, ordre et

²⁷ G. Orwell, *The Road to Wigan Pier*, p.174.

progrès. La guerre d'Espagne, « laboratoire de l'Europe » des années 1940, est, pour la critique du stalinisme d'Orwell, une sorte de révélation. C'est son expérience, du côté des milices du POUM²⁸, qui le fait prendre conscience de la réalité contre-révolutionnaire et totalitaire de l'URSS. Dans la critique qu'il fait du livre de Franz Borkeneau *The Spanish Cockpit* en juillet 1937, Orwell souligne que « [...] the most important fact that has emerged from the whole business (in Spain) is that the Communist Party is now (presumably for the sake of Russian foreign policy) an anti-revolutionary force²⁹ ». Or, ce qui caractérise la position d'Orwell, c'est son attitude face au Front populaire et au mouvement antifasciste. Pour lui, il est futile d'arborer une approche antifasciste tout en tentant de préserver le capitalisme. La lutte contre le fascisme doit s'accompagner du combat pour le socialisme. Sa position non orthodoxe était donc à l'extrême gauche sur l'échiquier politique de l'Angleterre des années 1930. C'est la même chose pour sa critique naissante du communisme stalinien. Son engagement en Espagne lui fait prendre conscience que :

« The grotesque feature, which very few people outside Spain have yet grasped, is that the Communist stood furthest of all the Right, and were more anxious even than the liberals to hunt down the revolutionaries and stamp out all revolutionary ideas.³⁰ »

Ce constat auquel il arrive peu de temps après avoir quitté l'Espagne, Orwell va tenter de le faire connaître, par ses publications et ce, même s'il doit naviguer à contre-courant de la pensée dominante dans le milieu intellectuel britannique des années 1930. C'est ce qu'il fait en 1938 dans sa critique du livre d'Eugene Lyons *Assignment in Utopia*. Orwell, tout en s'interrogeant sur la nature exacte du régime de l'URSS, met en évidence sa ressemblance avec le régime nazi. Pour lui, l'URSS est un régime où le pouvoir est concentré entre les mains de deux à trois millions d'individus, où les ouvriers n'ont plus aucun pouvoir d'action et de revendication et où la terreur et la violence sont institutionnalisées par la GPU (police politique) et régies par l'État. Pour Orwell, l'intelligence et la conscience du fait totalitaire de

²⁸ Parti ouvrier d'unification marxiste

²⁹ G. Orwell, *The Collected Essays, vol 1*, p. 310.

³⁰ *Idem*, *Letter to Geoffrey Gorer*, p.318.

l'URSS ne sont qu'un début. Il faut clamer et condamner cette réalité totalitaire haut et fort. Toutefois, il est important pour lui de bien dissocier le régime stalinien de la cause socialiste véritable. Il s'indigne du fait que, pour la majorité de la gauche, « It is an unfortunate fact that any hostile criticism of the present Russian régime is liable to be taken as propanganda *against Socialism*³¹. »

Conséquemment, la critique du régime stalinien et l'intransigeance d'Orwell envers les communistes doivent être comprises comme une tentative de réhabilitation du socialisme démocratique. Pour lui, l'aspect le plus terrifiant des dictatures modernes comme l'Allemagne nazie et l'URSS, est qu'il n'y a aucun précédent d'une telle envergure où l'uniformisation des comportements et de la pensée est imposé par la force. Il souligne à nouveau qu'en 1940, à la suite du pacte Hitler-Staline, les deux régimes, par la violence et la propagande, évoluent l'un vers l'autre dans une forme de collectivisme oligarchique. Orwell, dans sa critique du livre de Franz Borkenau *The Totalitarian Enemy*, ainsi que dans son essai intitulé *Inside the Whale*, publié en 1940, insiste sur la notion de réécriture constante de l'histoire et de la technique du mensonge et de sa transformation en vérité. Il souligne que : « Every Communist is in fact liable at any moment to have to alter his most fundamental convictions, or leave the party. The unquestionable dogma of Monday may become the damnable heresy of Tuesday, and so on³² ».

L'invasion de l'URSS, en juin 1941, par l'Allemagne nazie et la mutation des alliances militaires qu'elle détermine vont placer Orwell dans une position encore plus isolée dans l'intelligentsia britannique en raison de ses critiques répétées et intransigeantes à l'endroit des communistes. Cette position ressemble beaucoup à celle de Camus dans « Ni Victime ni bourreau », publié en 1948, au moment où le prestige de l'URSS est sans précédent en France. La notion de totalitarisme, comme

³¹ Idem, p.370. Review of *Assignment in Utopia*.

³² Idem, p.563, *Inside the Whale*.

l'indique Enzo Traverso, cesse à ce moment-là d'être largement utilisée dans son acceptation comparatiste. Elle semble même avoir disparu de la presse alliée et de la littérature antifasciste³³. Cependant, cela n'atténue pas l'esprit critique de George Orwell. Il continue tout au long de la guerre à dénoncer les mensonges staliniens avec virulence. Cela se concrétise par la publication (non sans difficulté) d'un roman allégorique antistalinien intitulé *Animal Farm* en 1945. Son roman a un effet retentissant au moment où le communisme stalinien, « martyr et vainqueur de la guerre, dégage un rayonnement solaire » et où ceux qui osent s'y opposer sont voués au mépris ou à l'indifférence³⁴. Dans le cas d'Orwell, ce fut le mépris. De plus, les communistes ont tenté de réduire la portée de son attaque en qualifiant cette dernière de critique réactionnaire de la droite ou d'apologie du système libéral. Or, il n'en était rien et Orwell explique très bien les motivations d'ordre éthique derrière sa critique du stalinisme lors d'une correspondance avec son ami John Middleton Murry :

« Of course, fanatical Communists and Russophiles generally can be respected, even if they are mistaken. But for people like ourselves, who suspect that something has gone very wrong with the Soviet Union, I consider that willingness to criticize Russia and Stalin is *the* test of intellectual honesty. It is the only thing that from a literary intellectual's point of view is really dangerous. ³⁵»

Ainsi, nous devons comprendre la critique orwellienne du communisme stalinien, de son origine en 1937 jusqu'à la mort d'Orwell, comme une défense de l'espoir socialiste qui passe par une déconstruction du mythe soviétique. Pour Orwell, il est nécessaire que les individus et surtout les intellectuels de l'Europe de l'Ouest prennent conscience de la véritable nature du régime stalinien. En s'étant informé auprès de témoins ayant vécu la réalité concentrationnaire (Victor Serge, Arthur Koestler) et en ayant lui-même été un acteur de premier plan en Espagne, théâtre de la terreur stalinienne, Orwell a su prendre conscience de la dégénérescence de la

³³ Enzo Traverso, *Le Totalitarisme, le XXe siècle en débat*, Éditions du Seuil, Paris, 2001, p. 38.

³⁴ Edgar Morin, *Autocritique*, Éditions du Seuil, Paris, 1970, p. 77.

³⁵ George Orwell, *Orwell and Politics*, Penguin Books, Londres, 2001, *Conclusion to letter to John Middleton Murry, 5 august 1944*, p. 338.

révolution d'octobre 1917. Il explicite très bien sa position dans la préface qu'il fait à l'édition ukrainienne de son roman *Animal Farm* en 1947 :

« Since 1930 I had seen little evidence that the USSR was progressing towards anything that one could truly call Socialism. On the contrary, I was struck by clear signs of its transformation into a hierarchical society, in which the rulers have no more reason to give up their power than any other ruling class. [...] Up to 1939, and even later, the majority of English people were incapable of assessing the true nature of the Nazi regime in Germany, and now, with the Soviet régime, they are still to a large extent under the same sort of illusion.³⁶ »

Orwell indique enfin pourquoi il est nécessaire de dénoncer les mensonges staliniens, de prendre conscience, de témoigner, de combattre avec vigueur contre les apologistes du régime soviétique :

« [...] In my opinion, nothing has contributed so much to the corruption of the original idea of Socialism as the belief that Russia is a Socialist country and that every act of its rulers must be excused, if not imitated. And so for the past ten years I have been convinced that the destruction of the Soviet myth was essential if we wanted a revival of the Socialist movement³⁷. »

Par cette profession de foi, nous ne pouvons douter de la nature socialiste de la critique orwellienne du stalinisme. Camus allait faire de même (comme nous le verrons) en utilisant une terminologie assez similaire, avec la publication, en 1948, d'un article intitulé « Le socialisme mystifié ». La position d'Orwell a été assez constante à partir de 1937 jusqu'au moment de sa mort, le 21 janvier 1950. Elle sera concentrée sur le combat des mensonges du communisme stalinien, dans le but de permettre la création d'un véritable mouvement socialiste démocratique, qui ferait la promotion de la liberté et de la justice sociale. Orwell, même s'il ne procédait pas à une analyse théorique de la réalité totalitaire de l'URSS de la profondeur de celles d'Hannah Arendt, avec *Idéologie et terreur* (1960), et de Raymond Aron, avec *Démocratie et totalitarisme* (1965), reste un exemple de résistance intellectuelle. Sa critique, bien que fragmentaire, demeure toujours assez juste et pertinente et reste un rempart contre les dérives idéologiques.

³⁶ *Idem*, p.318, *Orwell's Preface to the Ukrainian Edition of Animal Farm, 21 march 1947.*

³⁷ *Idem*, p.319.

Bien que la critique de l'idéologie du Progrès se retrouve très tôt chez Camus et demeure jusqu'à sa mort, sa critique du stalinisme ne se manifeste pas publiquement, en raison de la conjoncture française, avant 1943. Reste que, dès sa rupture avec le Parti communiste algérien en 1937, Camus demeure incrédule face au marxisme et au communisme. Pour lui, le marxisme, par son progressisme, s'inscrit comme un messianisme scientifique où le paradis est remplacé par les « lendemains qui chantent ». Or, comme nous l'avons vu, Camus est attaché au « réel », au « maintenant ». Il préfère vivre et agir que d'attendre la « Cité définitive » pour laquelle tous les sacrifices présents sont justifiables. Renseigné sur les orthodoxies modernes par son mentor Jean Grenier, Camus ne souscrit pas à l'idéologie de l'Histoire ainsi qu'à sa version léniniste, qui ajoute l'efficacité et renforce la volonté de puissance. Camus se souviendra toujours de ses origines modestes et de sa misère, qui lui ont permis de prendre conscience très jeune que l'idéal de justice ne saurait légitimer l'injustice qui sévit. Toutefois, son scepticisme à l'endroit de tout déterminisme ne l'empêchera pas de côtoyer les communistes pendant presque dix ans et de ne pas commenter les procès de Moscou³⁸.

Le déclenchement de la Deuxième Guerre mondiale ainsi que la signature du pacte Staline-Hitler est brièvement analysé dans les pages du journal *Alger Républicain*. Camus s'inquiète du climat antisoviétique à la suite du pacte, mais affirme : « Le signataire de ces lignes n'a de goût pour aucune dictature. C'est assez dire que le stalinisme ne lui paraît pas l'idéal politique à rechercher³⁹ ». Il souligne également dans les pages du *Soir Républicain* :

[...] Nous avons écrit ici même que nous aimions trop la liberté d'esprit et que nous respections trop les droits des individus pour marquer le moindre intérêt aux régimes totalitaires. [...] Si nous pensions que la politique de l'URSS était valable, nous l'écririons en toutes lettres et nous la défendrions par chacun de nos actes.⁴⁰

³⁸ Il faut toutefois préciser qu'en 1936, Camus n'a que 23 ans, (Orwell, quant à lui, 33) donc, qu'il est assez jeune pour prendre conscience d'une réalité que certains n'admettront que vingt ans plus tard.

³⁹ A. Camus, *Essais*, p.1384.

⁴⁰ *Idem*, p.1385,

Camus s'insurge de la politique « dictatoriale » menée contre les militants communistes, mais précise qu'il ne parle pas en homme de parti, mais en individu attaché à la liberté. Cette profession de foi, non publiée à l'époque, portait également la signature de Pascal Pia, ce qui pourrait expliquer l'utilisation de l'expression « totalitaire » à un moment où le terme n'était pas utilisé fréquemment. Cela représente néanmoins la première critique de la part de Camus envers le communisme stalinien. Davantage préoccupé par la menace nazie, puis par l'Occupation, il faudra attendre les mois qui suivent la Libération avant qu'un fossé ne se creuse entre lui et les communistes.

Alors qu'il est rédacteur en chef du journal *Combat*, à l'automne 1944, Camus amorce concrètement son questionnement sur le problème de la philosophie de l'Histoire et du stalinisme. La terreur pour Camus, c'est le meurtre prémédité et justifié par l'idéologie nazie. Pourtant, voilà que se profile à l'horizon une nouvelle forme de terreur, totalitaire elle aussi, qui s'autorise tout au nom du progrès inévitable. En novembre 1944, Camus prend peu à peu ses distances avec les communistes en affirmant qu'il « ne croit pas aux doctrines absolues et infaillibles⁴¹ ». Pour lui, le socialisme est un engagement qui doit être honnête et généreux et qui doit avoir le souci des êtres vivants. La logique de l'histoire qui mène à tuer au nom de la justice et des « lendemains qui chantent » est inadmissible pour lui.

Face à la confrontation qui s'installe entre les deux impérialismes, soviétiques et américains, Camus comprend dès 1945 que l'URSS est en train d'imposer le système totalitaire aux pays tombés sous la coupe de l'Armée rouge. « Comment rester à l'écart et ne pas dénoncer le mensonge qui empoisonne tout? » demande-t-il à son ami Jean Grenier⁴². Le silence étouffé de Camus en 1945 s'explique par la conjoncture particulière de la France, où le Parti communiste français est

⁴¹ Albert Camus, *Actuelles, chroniques 1944-1948*, Éditions Gallimard, Paris, 1950, p. 65.

⁴² Idem, p. 119. La citation provient d'une lettre datée du 21 décembre 1946.

extrêmement influent. Camus tente de ménager l'unité d'action issue de la Résistance avec l'espoir d'une avancée démocratique vers la révolution socialiste. En 1946, l'unité de la Résistance éprouve des difficultés et on n'ignore plus rien de la réalité concentrationnaire de l'URSS. Camus le sait et il a depuis longtemps mûri sa conscience de l'action. Il ne lui reste qu'à trouver le courage de le dire, de témoigner, de naviguer à contre-courant, de s'isoler.

Avec la publication de sa série d'articles intitulés « Ni victime ni bourreau » à partir du 19 novembre 1946, Camus s'attaque à la déconstruction du mythe soviétique, certes avec un léger décalage comparativement à l'effort d'Orwell, mais de façon presque identique. Pour Camus, le XXe siècle est celui de la peur et de la terreur. Or, cette terreur, pour lui et pour Orwell, est issue d'une abstraction, d'une idéologie qui place le Progrès, la technique, les machines comme un messianisme sans nuances⁴³. Camus décide de s'engager à combattre les mensonges, les silences dictés par l'idéologie qui a décidé de livrer l'homme tout entier à l'Histoire. Cette idéologie, le socialisme mystifié, est celle des communistes staliniens, qui utilisent le mensonge et la violence, la rhétorique qui stipule que la fin justifie les moyens, pour légitimer le meurtre⁴⁴. Ce que propose Camus, c'est l'abandon de la logique meurtrière de l'idéologie marxiste-léniniste. Il soutient qu'il est nécessaire, pour que l'espoir socialiste demeure en vie, de combattre la servitude, l'injustice, le mensonge et d'adopter un socialisme mesuré et responsable. Comme pour Orwell, Camus critique le stalinisme d'une position socialiste. Pour lui, 1789 et 1917 ne sont que des dates, pas des exemples, pour lui, la révolution a donc été travestie. L'URSS, pour Camus, n'est pas la patrie du socialisme, elle ambitionne la conquête de la totalité, elle croit être l'instrument de ce messianisme sans Dieu et elle est prête à tout justifier au nom d'une justice future.

⁴³ A. Camus, *Essais*, p.332.

⁴⁴ *Idem*, p.337-338.

Par sa critique du marxiste-léniniste, Camus a décidé de se placer dans une position précaire, exactement comme Orwell l'a fait en 1941. Pour Camus, autant que pour Orwell, témoigner est une nécessité. Camus souligne, en décembre 1948 : « Nous sommes quelques-uns qui ne veulent faire silence sur rien. ⁴⁵ » Ne faire silence sur rien, c'est combattre les idéologies totalitaires, donc combattre le stalinisme pour un socialisme mesuré. C'est avec la publication, en 1951, de son essai *L'Homme révolté*, qu'il précisera sa pensée sur le régime stalinien et qu'il jettera sa bombe littéraire contre le communisme stalinien.

Avec *L'Homme révolté*, Camus saisit enfin l'occasion pour dénoncer, avec courage, le mal de l'époque qui est l'absolutisme politique ou idéologique dont l'URSS est maintenant l'exemple le plus criant. Camus dit, dans un texte non publié intitulé *Défense de L'Homme révolté* : « Je n'ai apporté rien de plus qu'un témoignage et je ne suis pas tenté de le dire plus grand qu'il n'est. ⁴⁶ » Or, son témoignage, parce qu'il provient du cercle politique de la gauche et qu'il révèle au grand jour ce qui est pensé et dit tout bas, est dangereux pour la survie du mythe soviétique. Camus énonce sa critique du communisme stalinien. Il souligne que :

Le communisme russe [...] par ses origines mêmes, prétend ouvertement à l'Empire mondial. C'est là sa force, sa profondeur réfléchie, et son importance dans notre histoire. Le communisme russe [...] a pris en charge l'ambition métaphysique que cet essai décrit, l'édification, après la mort de Dieu, d'une cité de l'homme enfin divinisé. [...] Pour la première fois dans l'histoire, une doctrine et un mouvement appuyés sur un Empire en armes, se proposent comme but la révolution définitive et l'unification finale du monde. ⁴⁷

Camus rejette ce socialisme scientifique, cette tentative d'édification du royaume des cieux sur terre qui provient d'Hegel et de Marx. Il est impossible, pour lui, qu'un groupe, un parti ou un État détiennent la vérité. La mystification pseudorévolutionnaire de 1917 a maintenant sa formule : il faut tuer toute liberté pour

⁴⁵ Idem, *Combat*, décembre 1948, p.395.

⁴⁶ Idem, p.1714.

⁴⁷ Albert Camus, *L'Homme révolté*, Éditions Gallimard, Paris, 1951, p.238.

conquérir l'Empire et l'Empire un jour sera liberté⁴⁸. Nous pouvons remarquer chez Camus l'utilisation du terme « Empire ». Comme Orwell, Camus voyait se dessiner le rêve d'empire de l'État soviétique. Pour lui, le socialisme scientifique de l'URSS n'est rien d'autre qu'un « socialisme césarien et militaire⁴⁹ ». La société soviétique en est une de la totalité et du procès. Tout est clair pour Camus, l'URSS est un État totalitaire. Il comprend, comme Orwell, que le communisme stalinien est une tragédie et surtout une mystification historique qui mine le véritable espoir socialiste. Dans la préface, rédigée en 1953, du livre d'Alfred Rosmer *Moscou au temps de Lénine*, Camus soutient que la révolution d'octobre 1917 s'est égarée, qu'elle s'est sclérosée en dictature militaire et policière⁵⁰. Pour lui, la révolution doit être un moyen, et non une fin, qui peut tout justifier. Elle doit être mesurée et honnête. Les communistes staliniens, pour Camus, ont trahi ces idéaux. Or, comme pour Orwell, Camus n'abandonnera jamais l'espoir socialiste et il souligne notamment qu'il « n'aurait plus de plaisir à vivre dans un monde d'où aurait disparu [...] l'espoir socialiste⁵¹ ».

Comme nous pouvons le constater, la critique du stalinisme fait par Orwell et Camus se situe dans la même ligne de pensée. Ils partagent la même ambition socialiste, soit détruire le mythe soviétique, symbole suprême du totalitarisme depuis la chute de l'Allemagne nazie. Comme Orwell, Camus a tenté de dépouiller l'URSS de sa légitimité historique. Comme lui, Camus a dû combattre vents et marées et attendre, d'une manière posthume, que l'histoire lui donne raison. Leurs condamnations argumentées et réfléchies du mythe soviétique sont toutefois accompagnées de réponses et d'alternatives aux défis des idéologies. Pour eux, cela devait passer par une renaissance morale et éthique qui devait mettre la liberté, la recherche de la vérité, la responsabilité de l'individu sur le chemin du véritable socialisme égalitaire. Dans un monde vide de croyance et de morale, où le nihilisme

⁴⁸ Idem, p.292.

⁴⁹ A. Camus, *Essais*, p.794.

⁵⁰ Idem, p.788.

⁵¹ A. Camus, *Essais*, p.1579.

s'exprimait en idéologie, Orwell et Camus posaient également le problème de la responsabilité implicite du citoyen. Nous allons maintenant examiner leurs tentatives de réponses qui s'inscrivaient dans le cadre du combat, le combat pour la vérité, la justice et la liberté, qui devait prendre acte dans le présent et non se rapporter à un avenir révolutionnaire idéalisé, sorte de « Cité parfaite » dorée et radieuse qui pouvait tout justifier pour être réalisée.

4.2 Camus et Orwell : Le même combat pour la vie et la dignité humaine

4.2.1 La difficile recherche de la vérité

Pour Camus et Orwell, le refus du mensonge, synonymes du combat pour la vérité lance un appel au témoignage. Cette démarche éthique, voire morale dans un monde où la politique prime sur tout est particulièrement hétérodoxe. Tout en refusant le postulat des idéologies ainsi que celui des dogmes de l'Église, Camus et Orwell privilégient la responsabilité individuelle, la prise sur le réel, le consentement à la vie. L'Histoire demeure pour eux une dimension de l'homme où il doit y insérer son action pour la transformer. Les deux auteurs, étant conscients de la nécessité de l'action, ils représentent, en quelque sorte, l'exemple, pour leur époque, du triomphe de l'honnêteté sur les idéologies.

Dans les faits, cela se traduit par l'adoption, de la part des deux auteurs, d'une posture de franc-tireur, autant dans leurs essais, dans leurs écrits journalistiques que dans leurs actions pratiques pour barrer la route aux idéologies radicales. Cette position qui met à l'avant-plan une attitude critique, peut facilement être perceptible dans leurs écrits journalistiques, qui se démarquent de l'esprit partisan et de l'aveuglement idéologique dont la plupart de leurs contemporains ont été victime dans la période de l'entre-deux guerre et durant la Seconde Guerre mondiale. Pour Orwell et Camus, il est impératif de porter un témoignage clair, non obnubilé contre l'hypocrisie politique. Conditionnée par leurs expériences personnelles, cette volonté

de combattre le mensonge et l'ignorance les a amenés à se démarquer de leurs contemporains en développant une théorie de l'engagement assez originale.

En plaçant la recherche de la vérité au dessus de tout, Orwell et Camus épousaient donc une position davantage morale en voulant témoigner de ce qui était. Comme Hannah Arendt le soutient dans son essai intitulé *Vérité et Politique*, la vérité et la politique sont en assez mauvais terme, et nul n'a jamais compté la bonne foi au nombre des vertus politiques⁵². Or, les deux auteurs étaient fascinés par la poursuite de la vérité et ce peu importe à quelle difficulté ils allaient être confrontés sur la place politique.

Voyons maintenant ce que la recherche de la vérité représente dans l'engagement respectif des deux auteurs.

Pour Albert Camus, le refus du mensonge est essentiel pour ne pas prolonger la condition d'obscurité où l'homme du 20e siècle est plongé. Il souligne notamment dans son essai *L'Homme révolté*, que « La logique du révolté est [...] de s'efforcer au langage clair pour ne pas épaissir le mensonge universel⁵³ ». Cela n'est pas sans nous rappeler l'objectif qu'Orwell s'est fixé en écriture lorsqu'il souligne dans la profession de foi de son engagement intitulé *Why I write*, « Good prose is like a window pane⁵⁴ ». Ainsi, pour les deux auteurs, mal nommé un objet, c'est ajouter au malheur de ce monde. Voilà pourquoi, pour Camus, l'URSS doit être appelée ce qu'elle est réellement, un État concentrationnaire, et ce, même si la divulgation d'une telle vérité le place dans une position difficile. L'écriture doit ainsi être libre et claire

⁵² Hannah Arendt, *La crise de la culture*, Éditions Gallimard, Paris, 1972, p.289.

⁵³ A. Camus, *Essais*, p.688.

⁵⁴ G. Orwell, *The Complete Works*, vol 18, p.320.

et ne pas utiliser la langue de bois de la politique. Car, pour Camus, « Si notre langage n'a pas de sens, rien n'a de sens⁵⁵ ».

Albert Camus sait, plus que quiconque, par sa propre expérience, que chaque artiste et chaque écrivain est embarqué dans la galère de son temps, qu'il le veuille ou non. L'homme a besoin de vérité et ce, même si celle-ci est mystérieuse, fuyante et toujours à conquérir. Pour Camus, dans un monde où l'absurde règne, il n'y a qu'un moyen de clarifier ce dernier, et c'est la vérité. Camus, passionné de la vérité autant que de la justice, sait qu'il n'y a donc de dialogue possible qu'entre des gens qui restent ce qu'ils sont et qui parlent vrai⁵⁶. Le devoir de l'homme et de l'artiste est donc d'être aux premiers abords de la vie, de la défendre contre le mensonge, car là où il y a mensonge, la tyrannie s'annonce et se perpétue. Ainsi, devant son siècle, devant le mensonge idéologique des nazis et surtout des stalinistes, qui sont portés à utiliser le mensonge et la violence, l'artiste (l'écrivain) ne peut s'en détourner, il doit témoigner, et pour Camus, témoigner est le synonyme de la responsabilité individuelle pour laquelle il s'est battu toute sa vie. L'honnêteté intellectuelle est également un principe qui se rapporte à témoigner devant la vie, devant le monde. Il faut pour cela être avant tout fidèle à soi-même, ne pas trahir ni se trahir, en fait il ne faut que prendre conscience⁵⁷. Que ce soit dans ses essais ou dans ses écrits journalistiques, nous pouvons constater sans cesse chez Camus cette nécessité de préférer à tout la vérité. Pour lui, la vérité représente également le sens de l'engagement, mais pas à n'importe quel prix : la vérité doit demeurer et être défendue. Camus a dit en 1945 à un correspondant (Jacques Fontaine) :

Je sers la politique, l'histoire ou l'homme à ma manière, qui est double. Premièrement en luttant à ma place comme un militant de base; deuxièmement en utilisant mon langage pour définir ce que je crois être bon. Je ne crois pas que cet engagement m'empêchera de faire

⁵⁵ Albert Camus, *Carnets II*, Éditions Gallimard, Paris, 1964, p.35.

⁵⁶ A. Camus, *Essais, Exposé aux dominicains*, p.372.

⁵⁷ Lionel Dubois, *Albert Camus entre la misère et le soleil : acte du 2ème colloque international de Poitiers, 29-30-31 mai 1997*, Éditions du Pont-Neuf, Poitiers, 1997, p.281.

l'œuvre que je poursuis parce que cette œuvre est justement destinée à servir cet engagement.⁵⁸

Or, dans cet engagement au service de la vérité, Camus, sur la place politique, se bat, non sans difficulté, contre les mensonges de l'idéologie nazie et stalinisme. En fait, c'est un combat continu pour Camus, car la vérité pour lui n'est pas une vertu, elle est une passion⁵⁹. Une passion qui ne doit jamais être confortable, tout comme le rôle de l'artiste et de l'écrivain au temps d'une histoire démentielle.

Pour George Orwell, de façon parallèle à Albert Camus, la vérité est une exigence et une nécessité dans la mise en pratique de son engagement. Il est considéré par plusieurs commentateurs et notamment par Patrick Reilly comme un « indefatigable truth-seeker⁶⁰ ». Orwell pose très tôt, comme premier précepte à son engagement, la recherche de la vérité au dessus des autres valeurs pour laquelle il combat. Toujours en étant à l'avant-poste, comme un témoin engagé dans les événements, Orwell décide, sans cesse, d'adopter une position responsable et de délibérément poursuivre le combat difficile pour la dénonciation du mensonge et de l'hypocrisie. En premier lieu, il dénonce, comme nous l'avons vu, l'impérialisme pour lequel il a servi durant quatre ans. Ensuite, Orwell s'attaque aux mensonges de l'idéologie fasciste et nazie. Finalement, il combat pour la vérité dans sa volonté de déconstruire le mythe soviétique.

Dans les faits, dire la vérité, débusquer le mensonge n'a pas comme but de décrire objectivement les événements. Pour lui, il est impératif de témoigner dans la perspective de défendre la dignité humaine, mais il ne se leurre pas à prétendre à l'objectivité suprême. Il est très clair à ce sujet et il le souligne avec honnêteté dans son essai *Homage to Catalonia* en 1938 :

⁵⁸ O. Todd, op.cit., p.448.

⁵⁹ Albert Camus, *Carnets III*, Éditions Gallimard, Paris, 1989, p. 16.

⁶⁰ Patrick Reilly, *George Orwell : The Age's Adversary*, St Martin's Press, New York, 1986, p.4.

« Curiously enough the whole experience has left me with not less but more belief in the decency of human beings. And I hope the account I have given is not too misleading. I believe that on such an issue as this no one is or can be completely truthful. It is difficult to be certain about anything except what you have seen with your own eyes, and consciously or unconsciously everyone writes as a partisan. In case I have not said this somewhere earlier in the book I will say it now: beware of my partisanship, my mistakes of fact and the distortion inevitably caused by my having seen only one corner of events. And beware of exactly the same things when you read any other book on this period of the Spanish war.⁶¹ »

Concrètement, dire la vérité pour Orwell, tout autant que pour Camus, c'est demeurer intègre et honnête tout en restant critique. Camus, à l'instar d'Orwell, écrit, le 8 septembre 1944, que « [...] le goût de la vérité n'empêche pas la prise de parti⁶² ». Pour les deux auteurs, la nécessité d'un bon sens critique doit être possible et être un postulat crucial dans leur démarche pour débusquer le mensonge. Il est clair que dénoncer les mensonges du stalinisme au moment où celui-ci représente, pour de nombreux intellectuels, le chemin de la liberté, demande davantage qu'un bon sens critique et un désir d'honnêteté. Cela exige beaucoup de courage, surtout de ceux qui, comme Orwell et Camus, appartiennent politiquement à la gauche non communiste. Or, le postulat d'Orwell et celui de Camus est de demeurer lucide et conscient des mensonges même si ces derniers s'érigent en orthodoxie. À la fin des années 1940, critiquer l'URSS devient pour eux le test de l'honnêteté intellectuelle. Cela représente l'exercice raisonné de l'examen critique et de la réflexion intelligente, comme la critique du fascisme et du nazisme dans les années précédant la Deuxième Guerre mondiale.

Il ne faut toutefois pas prendre les critiques du stalinisme de Camus et d'Orwell comme l'exemple d'une croisade réactionnaire contre l'URSS. Orwell stipule notamment que « To accept orthodoxy is always to inherit unresolved contradictions. [...] It is merely that acceptance of *any* political discipline seems incompatible with literary integrity⁶³ ».

⁶¹ George Orwell, *Homage to Catalonia*, Éditions Secker & Warburg, Londres, 1967, p.247.

⁶² A. Camus, *Essais, Le journalisme critique*, p.266.

⁶³ G. Orwell, *The Complete Works*, vol 19, p.290-291.

Ce qu'il faut prendre en considération dans les rapports qu'entretiennent Orwell et Camus avec la recherche de la vérité, c'est que celle-ci représente la pierre angulaire de leur engagement. George Woodcock souligne que tout est tributaire à la recherche de la vérité chez Orwell lorsqu'il dit : [Orwell] sought for the truth because he knew that only in its air would freedom and justice survive.⁶⁴ » La lutte pour la vérité demeure pour les deux auteurs le synonyme de la responsabilité individuelle. De plus, le combat pour la liberté humaine, pour la liberté d'expression ainsi que leurs espoirs dans la réalisation d'une société socialiste juste et égalitaire est intimement liée au succès de la lutte pour la vérité. Une société où le mensonge règne en maître est une société où ni la liberté, ni la justice ne peuvent vivre. Ce genre de société dite « totalitaire », est justement condamnée et critiquée par Camus et Orwell. Leurs critiques et l'importance qu'ils attachent à la vérité doivent, de cette manière, être comprises comme un avertissement à leurs contemporains. L'Angleterre et la France ne sont pas immunisées contre les idéologies totalitaires et la dérive de la raison et il faut se tenir responsable et conscient devant toute orthodoxie qui déforme la vérité, car c'est la première étape vers le retrait de la liberté.

4.2.2 Combat pour la sauvegarde de la liberté

S'il est vrai qu'Orwell et Camus n'ont pas vécu la réalité totalitaire de l'intérieur comme d'autres auteurs (Nicola Chiaromonte, Manès Sperder, Victor Serge), ils ont expérimenté, chacun de leur côté, un avant-goût des méthodes employées en Italie fasciste, en Allemagne nazie et en URSS. Comme nous l'avons vu, Orwell a été témoin des « liquidations » exécutées par les stalinistes en Espagne ainsi que des techniques de propagande et de réécriture historique de ces derniers. Camus, quant à lui, a été un témoin direct de la vie sous l'Occupation et de l'abolition des libertés les plus élémentaires pour les juifs de France. Les deux hommes ont ainsi

⁶⁴ G. Woodcock, op.cit., p.355.

pu se pencher sur le problème de la difficile sauvegarde de la liberté au moment où celle-ci était menacée de toutes parts par les idéologies radicales. Puisque leur liberté de voter, de voyager et même simplement de créer ne leur a jamais été totalement refusée, Camus et Orwell ont élaboré de sérieuses mises en garde contre les menaces de retrait de ces libertés, en France, en Angleterre et dans l'Europe en général.

George Orwell a discuté à maintes reprises, dans ses essais, du recul, devant les idéologies, de la liberté, et de la soumission de l'art à la politique. Puisqu'il a expérimenté très tôt, à Barcelone en 1937, un climat révolutionnaire où régnaient la liberté et l'égalité socialiste, son désir de liberté a toujours été tributaire à son épisode espagnol. Pour lui, la liberté est une composante essentielle et incontournable du socialisme. Une avancée vers le socialisme est, en fait, une avancée vers la liberté. Or, qu'en est-il de l'existence de la liberté dans un État capitaliste comme l'Angleterre?

Dans un article publié en février 1941, intitulé « Fascism and Democracy », Orwell souligne les différences entre les États totalitaires (Allemagne, URSS, Italie), et l'Angleterre dans leurs traitements des libertés individuelles. Pour lui, même si le système capitaliste anglais est injuste, il n'est toutefois pas concentrationnaire comme celui de l'URSS ou de l'Allemagne nazie et il y existe encore des libertés démocratiques. Il dit à ce sujet :

« It is the comparative feeling of security enjoyed by the citizens of democratic countries, the knowledge that when you talk politics with your friend there is no Gestapo ear glued to the keyhole, the belief that "they" cannot punish you unless you have broken the law, the belief that the law is above the State. It does not matter that this belief is partly an illusion - as it is, of course. For a widespread illusion, capable of influencing public behavior, is itself an important fact. ⁶⁵ »

La liberté d'expression pour Orwell demeure la pierre angulaire d'un régime démocratique. Or, même en Angleterre, elle n'est ni acquise, ni suffisante et le

⁶⁵ G. Orwell, *The Complete Works*, vol 12, p.378.

combat pour la préserver doit en être un de tous les instants. Dans une préface inédite à son roman allégorique *Animal Farm* intitulé « The Freedom of the Press », Orwell traite de la question de la liberté d'expression en Angleterre (alliée de l'URSS) en guerre contre l'Allemagne nazie. La difficulté à critiquer l'orthodoxie politique du moment, définie par la sympathie de l'intelligentsia libérale et de gauche à l'égard de l'URSS, est explicitée par les problèmes rencontrés par Orwell lors de la publication de son roman *Animal Farm*. Ces difficultés sont pour lui la preuve que, même dans l'Angleterre démocratique, lorsque l'orthodoxie politique est défiée, les principes de la liberté d'expression disparaissent⁶⁶. Il soutient que la liberté d'expression, principe prisé de la société occidentale, est le droit pour quiconque de dire ou de publier ce qu'il ou elle croit être la vérité⁶⁷. Or, ce fondement même de la société démocratique est menacé par « [...] the literary and the scientific intelligentsia, the very people who ought to be the guardians of liberty [...]»⁶⁸. Un tel comportement pour Orwell démontre que, malgré que la tolérance et le respect des droits et libertés soient enracinés dans la culture anglaise, ces principes ne sont pas indestructibles et doivent être protégés par une responsabilité individuelle consciente⁶⁹. Orwell, conscient du danger de la propagation des techniques de censure des régimes totalitaires en Angleterre, discute dans un article intitulé « The Prevention of Literature » (1946) des effets que cette menace laisse planer sur la liberté d'expression et sur le rôle de l'écrivain. Il souligne :

« 'Daring to stand alone' is ideologically criminal as well as practically dangerous. The independence of the writer and the artist is eaten away by vague economic forces, and at the same time it is undermined by those who should be its defenders.⁷⁰ »

Pour Orwell, le combat pour la liberté d'expression est la continuité du combat pour la vérité. Il stipule qu'avant tout : « Freedom of the intellect means the freedom

⁶⁶ G. Orwell, *The Complete Works*, vol 17, p. 257.

⁶⁷ Idem, p.257.

⁶⁸ Idem, p.258.

⁶⁹ Idem, p.258.

⁷⁰ Idem, « The Prevention of Literature », p.371.

to report what one has seen, heard and felt, and not to be obligated to fabricate imaginary facts and feelings⁷¹ ». La création, à grande échelle, de mensonge organisé est un trait commun des régimes totalitaires. Or, selon lui, l'altération de la liberté d'expression ou l'utilisation de la censure est un premier pas vers l'instauration de mesure totalitaire. Il souligne que, même si les ennemis « classiques » de la liberté d'expression, soit les magnats de la presse, du cinéma ainsi que les bureaucrates se présentent comme des menaces à l'intégrité de l'écrivain, le danger le plus sérieux provient toutefois de « [...] the weakening of the desire for liberty among the intellectuals themselves [...]»⁷² ». La censure (non officielle) décrétée autour des purges staliniennes, de la famine en Ukraine et des camps de concentration en URSS, censure acceptée par les intellectuels, est un exemple de l'affaiblissement du désir de liberté d'expression dans l'intelligentsia anglaise. Pour lui, à une époque remplie de peurs et de haines, toute écriture devient politique et un retrait de la part de l'écrivain de la réalité politique n'est plus possible. Pourtant, Orwell reste positif et souligne qu'il demeure possible pour l'écrivain de traiter de politique dans un langage clair, d'être attaché aux valeurs de vérité et de liberté et d'écrire et de penser sans peur et avec courage. Cela en revient toutefois à se dresser presque seul devant l'orthodoxie politique et d'agir comme un rebelle. Il précise qu'une telle situation est néanmoins préférable à celle de devoir affronter une police secrète⁷³.

Ce qu'il faut comprendre de tels textes, c'est une sérieuse mise en garde à l'endroit des intellectuels face à la propagation des idées totalitaires. Pour Orwell, le recul de la liberté d'expression peut s'effectuer dans un pays démocratique et non totalitaire comme l'Angleterre et il faut prendre conscience de cette réalité avant qu'il ne soit trop tard. Pour lui, avoir des écrivains qui nagent à contre-courant des

⁷¹ Idem, p.372.

⁷² Idem, p.374.

⁷³ Idem, p.379.

orthodoxies est nécessaire pour permettre à la population de comprendre que la liberté d'expression est aussi importante que le pain quotidien⁷⁴.

La préoccupation d'Orwell d'un combat pour la sauvegarde de la liberté d'expression devant la menace de la montée des idéologies totalitaires rejoint sur plusieurs points, celle qu'Albert Camus a énoncée dans de nombreux essais.

D'emblée, il faut prendre en considération que, pour Camus, la réflexion sur la liberté est intimement liée à sa philosophie de l'Absurde. Dans le raisonnement philosophique de Camus, l'essence de l'homme, c'est la révolte. Donc, comme Éric Werner le souligne, l'homme, réduit à ce qu'il a de plus fondamental, est révolte ou affrontement contre l'absurde condition humaine⁷⁵. La naissance de la liberté véritable commence avec la découverte de l'absurde. L'homme n'est plus esclave de sa liberté, n'est plus esclave non plus d'une divinité supérieure, il est libre d'esprit et d'action. Pour Camus, la liberté n'a de sens que par rapport au destin limité de l'homme⁷⁶. De cette origine plus existentielle, la réflexion de Camus sur la liberté rejoint enfin celle d'Orwell sur le point de la liberté dans la société et sur l'inéluctable engagement dans la vie et pour la vie. Le célèbre *cogito* de Camus, « Je me révolte donc nous sommes », déplace le problème de la liberté individuelle vers celui de la liberté collective. Pour lui, ce qui compte le plus n'est pas de vivre mieux, mais de vivre plus, donc de combattre pour la vie, pour la dignité humaine, collectivement. C'est dans cette perspective, que Camus va dresser des limites à la liberté. Car pour lui, la liberté illimitée dans l'Histoire va aboutir au meurtre. Ainsi, à chaque fois qu'il est question de liberté, Camus la concilie avec la justice. De la même façon, tuer la liberté au nom d'une justice révolutionnaire revient à railler la liberté. Il faut

⁷⁴ G. Orwell, *The Complete Works*, vol 18, p.71.

⁷⁵ Eric Werner, *De la violence au totalitarisme, essai sur la pensée de Camus et de Sartre*, Éditions Calmann-Lévy, Paris, 1972, p.103.

⁷⁶ A. Camus, *Essais*, p.143.

comprendre le caractère vital, pour Camus, de la conciliation de la liberté avec la justice.

Si la vérité est la limite, la liberté doit être le véhicule qui doit conduire à cette limite. Ce qui intéresse principalement Camus, c'est de redonner aux hommes la liberté diminuée dans la société contemporaine. Cette liberté diminuée revêt deux aspects : la liberté d'action dans la société civile ou liberté politique et la liberté d'expression. Camus explique, concernant le recul de la liberté politique en 1953, que :

Le Grand évènement du XXe siècle a été l'abandon des valeurs de liberté par le mouvement révolutionnaire, le recul progressif du socialisme de liberté devant le socialisme césarien et militaire. Dès cet instant, un certain espoir a disparu du monde, une solitude a commencé pour chacun des hommes libres.⁷⁷

Pour lui, la révolution soviétique de 1917 a vraiment été « l'aube de la liberté réelle et le plus grand espoir que ce monde ait connu⁷⁸ ». Pourtant, le plus grand espoir du monde s'est transformé en la plus efficace dictature et partout, depuis, la liberté est en retrait. Camus, tout comme Orwell, souligne que les quelques libertés dont les pays capitalistes et démocratiques profitent ne sont pas des illusions sans importance. Elles représentent ce qui reste des grandes conquêtes révolutionnaires des deux siècles précédents. Il explique :

Elles [les quelques libertés démocratiques] ne sont donc pas, comme tant d'astucieux démagogues nous le disent, la négation de la vraie liberté. Il n'y a pas une liberté idéale qui nous sera donnée un jour d'un coup, comme on reçoit sa retraite à la fin de sa vie. Il y a des libertés à conquérir, une à une, péniblement, et celles que nous avons encore sont des étapes, insuffisantes à coup sûr, mais des étapes cependant sur le chemin d'une libération concrète. Si on accepte de les supprimer, on n'avance pas pour autant. On recule au contraire [...]⁷⁹

Ce qui est clair, c'est que la liberté la plus pure pour Camus, au point de vue politique, ne peut s'accomplir que dans la mise en place d'une société juste et égalitaire. La liberté est « un climat politique où la personne humaine est respectée

⁷⁷ Idem, p.794.

⁷⁸ Idem, p. 795.

⁷⁹ Idem, p. 796.

dans ce qu'elle est comme dans ce qu'elle exprime⁸⁰ ». Pour construire une telle société, la personne humaine doit bénéficier de la liberté d'expression. Camus souligne, en 1953 : « Si vous voulez le bonheur du peuple, donnez-lui la parole [...]»⁸¹ » La liberté d'expression est élémentaire chez l'artiste, car avec elle il peut lutter contre le mensonge et l'injustice. Dans cette liberté d'expression, il faut également reconnaître la liberté de presse que Camus s'est engagé à défendre tout au long de sa carrière de journaliste. Or, liberté de presse rime avec liberté de créer, et Camus stipule là-dessus que :

L'artiste libre, pas plus que l'homme libre, n'est un homme du confort [...]. L'art le plus libre et le plus révolté sera ainsi le plus classique.[...] Tant qu'une société et ses artistes se laissent aller au conformisme, ses artistes restent dans le nihilisme et la stérilité.⁸²

En fait, dans la conception camusienne, sans la liberté, nous ne réalisons rien et nous perdons, à la fois, la justice future et la beauté ancienne. Nous pouvons avancer que Camus croit invariablement à la liberté d'expression, car il sait qu'elle représente une arme d'une incroyable puissance contre le mensonge et pour la vérité. Camus explique en 1957 que « si la liberté est devenue dangereuse, alors elle est en passe de ne plus être prostituée⁸³ ». Il souligne que la passion de l'artiste est la liberté par une obligation de sa nature⁸⁴, donc invariablement, comme nous l'avons vu, que l'artiste n'a d'autre choix que d'être engagé, au service de la vérité, de la liberté et de la justice.

Nous devons comprendre que Camus et Orwell, malgré leurs différences sur la notion de liberté (plus universelle pour Camus), soutiennent que la liberté ne peut se séparer de la justice. Leur conception de la liberté, tributaire au combat pour la vérité, doit également passer par l'accomplissement d'une justice sociale. Toutefois,

⁸⁰ Idem, p.1527-1528.

⁸¹ Idem, 1812.

⁸² Idem,p.1093.

⁸³ Idem, p. 1095.

⁸⁴ Albert Camus, *Noces suivi de l'été*, Éditions Gallimard, Paris, 1959, p.144.

pour Camus, autant que pour Orwell, la véritable justice sociale n'est pas tout à fait atteignable dans une société bourgeoise faite d'inégalité. Leur aspiration de liberté et de justice doit passer par la mise en place d'une société socialiste et démocratique. Toute leur critique des idéologies radicales s'accompagne également d'une critique du système capitaliste, inapte à l'accomplissement de l'humain. Les réponses ou les solutions qu'ils préconisent, bien que pas tout à fait identiques, privilégient la responsabilité individuelle et la conscience de l'action lucide. Or, la responsabilité individuelle doit s'accompagner d'une lutte collective, solidaire, pour que l'espoir socialiste puisse vivre.

4.2.3 La lutte pour l'espoir socialiste

Comme nous l'avons vu, l'engagement d'Orwell et de Camus, a tenté d'apporter des réponses aux maux du 20^e siècle. Par leurs influences et leurs expériences, ils furent confrontés à divers courants de pensée politiques de la gauche, en Angleterre, en Espagne et en France. Leurs visions et leurs aspirations socialistes en furent largement inspirées. Nonobstant le fait qu'il ne laissèrent pas derrière eux, en héritage, une doctrine politique structurée que nous pouvons suivre à la lettre, Orwell et Camus, penseurs et écrivains socialistes, tentèrent tout de même d'articuler, de façon similaire, une solution socialiste dite « mesurée », au défi des idéologies radicales.

La position politique d'Orwell s'est modelée au contact de l'expérience. Or, dans ses fondements, elle est restée fidèle à certains principes. De la fin des années 1930 à sa mort en 1951, les impératifs du combat pour la vérité ainsi que pour la liberté étaient jumelés à la recherche d'une solution socialiste, indépendante et même en nette opposition à celle prônée par les communistes staliniens. Orwell a répété, sans cesse, que liberté et justice devaient être les éléments essentiels du socialisme en Angleterre. Que ce soit par l'entremise de son essai *The Road to Wigan Pier* (1936), de son récit autobiographique *Homage to Catalonia* (1938) ou par ses articles de

journaux « The Lion and the Unicorn » (1941), « What is Socialism ? » (1946), « Toward European Unity » (1947), Orwell a toujours tenté de défendre et d'encourager l'espoir socialiste.

Il faut attendre 1941 et son article « The Lion and the Unicorn », pour qu'Orwell esquisse sa vision, d'une façon plus précise, du socialisme. Orwell élabore alors un véritable programme dans le but d'implanter le socialisme dans l'Angleterre en guerre contre l'Allemagne nazie. Son programme comporte six points qui permettraient à l'Angleterre de transformer son combat contre le nazisme en une lutte révolutionnaire afin de mettre en place une véritable démocratie socialiste. Au niveau économique, Orwell prône la nationalisation des terres, des mines, des chemins de fers, des banques et de toutes les grandes industries. Il recommande également la limitation des revenus, « on such a scale that the highest tax-free income in Britain does not exceed the lowest by more than ten to one⁸⁵ ». Orwell propose aussi une réforme du système d'éducation axée sur des prémisses plus démocratiques, l'indépendance de l'Inde une fois la guerre terminée, la formation d'un « Impérial General Council » qui représenterait les peuples indigènes, et finalement, la déclaration d'une alliance avec la Chine, l'Abyssinie et toute victime du fascisme⁸⁶.

Au moment où il fait la suggestion d'un tel programme, Orwell, comme beaucoup, croit au potentiel révolutionnaire de l'Angleterre en guerre. Comme Camus le fait à *Combat* en 1944 (voir plus bas), Orwell propose une alternative qui rejette le réformisme timide du Labour ainsi que la lutte des classes préconisée par les communistes. Son programme fait la promotion d'un socialisme typiquement anglais, démocratique et toujours révolutionnaire, qui gagnerait et canaliserait l'appui populaire des classes moyennes britanniques. Certes, la situation de l'Angleterre change rapidement, et lui-même avoue, quelques mois plus tard, que les conditions

⁸⁵ G. Orwell, *The Complete Works*, vol 12, p.422.

⁸⁶ Idem, p.422.

idéales à une avancée socialiste ont disparu. Il n'en reste pas moins que l'espoir socialiste d'Orwell ne s'estompe pas face à cet échec relatif, mais continue simplement d'évoluer au contact de la réalité.

Lorsqu'Orwell fait paraître son article « What is Socialism ? » en 1946, la situation internationale et britannique a beaucoup changé. L'Allemagne nazie a été défaite par les Alliés et le prestige de l'URSS est à son plus fort. En Angleterre, le Labour a remporté les élections de juillet 1945 avec une majorité énorme (393 contre 213 aux conservateurs) et la bombe atomique, plusieurs le pensent, est le garant d'un nouvel ordre mondial. Orwell soutient qu'il ne peut y avoir de progrès moral sans changement radical au niveau économique, et que le révolutionnaire se corrompt lui-même « if he loses touch with ordinary human decency⁸⁷. » Avec une telle réflexion, Orwell touche au problème de la fin et des moyens et de la responsabilité, comme Camus le fait à la même époque (en 1946 avec « Ni victimes ni bourreaux »). Pour Orwell, la question est de savoir s'il est possible d'agir, et même d'utiliser la violence, sans se pervertir par cette action. Question qui n'est pas sans rappeler celle sur laquelle Camus s'interroge dans son essai *L'Homme révolté*, à savoir comment l'homme, au nom de la révolte, s'accommode du crime. Selon Orwell, cela en revient à rejeter, en terme spécifiquement politique, le communisme soviétique et le gradualisme Fabien⁸⁸. Nous pouvons comprendre le rejet du communisme soviétique parce que celui-ci s'accommode du crime et le justifie par le but à atteindre, le socialisme. Pour ce qui est du rejet du gradualisme fabien de la part d'Orwell (qu'il écarta comme solution tout au long de sa vie), nous pouvons comprendre que pour lui, la base du socialisme soit l'humanisme et que toute tentative d'explication ou de justification scientifique ne puisse être légitimée par l'utilisation de la violence et brimer la liberté.

⁸⁷ G. Orwell, *The Complete Works*, vol18, p.60.

⁸⁸ *Idem*, p. 60.

Ipsa facto, pour Orwell, derrière le mot socialisme réside l'espoir continu dans la dignité humaine. Malgré tout le mal qu'a fait le mythe soviétique à l'idée socialiste, Orwell, en 1946, croit toujours en la possibilité émancipatrice du socialisme égalitaire. C'est exactement cet espoir qui le motive à détruire le mythe soviétique à chaque occasion qui se présente à lui.

Sa réflexion sur la possibilité du socialisme se poursuit dans la revue américaine *Partisan Review*⁸⁹, dans le cadre d'une série intitulée « The Future of Socialism » publiée à l'été 1947⁹⁰. L'article qu'il signe, intitulé « Towards European Unity » expose sa position politique dans l'Europe d'après-guerre ainsi qu'une réflexion sur les horizons du socialisme dans un monde qui se dirige vers la guerre froide. Orwell, présente ainsi, froidement, les divers scénarios possibles de la destinée humaine. À ses yeux, le futur est assez sombre et il énumère trois hypothèses sur la géopolitique internationale, les unes plus catastrophiques que les autres. La première soutenue explique que les États-Unis feront usage de l'arme atomique d'une manière préventive contre l'URSS. La deuxième sous-tend la thèse de la guerre nucléaire totale entre les États-Unis et l'URSS. Finalement, la dernière est celle avancée plus tard dans son roman *1984*, soit la division du monde en super-États totalitaires incapables de se conquérir mutuellement et où la liberté serait écrasée, comme jamais elle ne l'a été⁹¹.

⁸⁹ Cette revue de gauche était éditée par Dwight Macdonald, un journaliste et essayiste américain (1906-1982) de la gauche non stalinienne. Il est également le fondateur de la revue *Politics* en 1944. Son socialisme d'inspiration pacifiste ressemble en plusieurs points à celui d'Orwell et de Camus, pour lequel il traduisit « Ni victimes ni bourreaux » en 1960. Voir sur le parcours intellectuel de MacDonald, Michael Wreszin, *Dwight MacDonald. A Rebel in Defense of Tradition*, Éditions Basic Books, New York, 1994. Surtout pour le rapport de Macdonald avec la responsabilité de l'intellectuel, voir D. MacDonald, *The Responsibility of Peoples and other Essays in Political Criticism*, Victor Gollancz, Londres, 1957.

⁹⁰ Série pour laquelle collaborèrent également Sydney Hook, Granville Hicks, Arthur Schlesinger Jr et Victor Serge.

⁹¹ G. Orwell, *The Complete Works*, vol19, p.163.

Or, malgré cette vision cauchemardesque, Orwell souligne que tant et aussi longtemps que vivra l'espoir socialiste, il y aura possibilité d'éviter les scénarios évoqués. Il soutient toutefois que pour échapper à de tels pronostics, « [...] democratic socialism must be made to work throughout some large area⁹² ». Ce qui l'amène à proposer la création des États-Unis socialistes d'Europe. Cet appel à la formation d'une troisième voie, indépendante du capitalisme américain et du communisme stalinien (également soutenu par Camus et de nombreux autres intellectuels), est, selon Orwell « [...] the only worth-while political objective today⁹³ ». Orwell dresse ensuite les difficultés d'un tel dessein, soit l'hostilité soviétique, les réticences américaines, la volonté impérialiste des nations européennes ainsi que l'opposition à toute forme de socialisme de la part de l'Église Catholique.

Il est clair qu'une telle position sur le futur du socialisme peut simplement être caractérisée de pessimiste. Or, Orwell a toujours tenté d'être une sorte de propagandiste du socialisme démocratique et la conscience des obstacles à surmonter est justement ce sur quoi il insistait pour que le véritable socialisme devienne une réalité. Certes, il avait abandonné l'espoir d'une Angleterre socialiste, il persistait toutefois à maintenir le dialogue sur la question socialiste ouvert⁹⁴. Le réformisme du Labour (qu'il supporte tout de même) demeure une option, cependant limitée, pour Orwell qui a sans cesse prêché un appel à l'action politique et à la limite de l'arbitraire politique. Face aux défis de son temps, Orwell a toujours continué de chercher des réponses concrètes et morales aux problèmes politiques. Dire haut et fort que le socialisme pouvait se résumer à la justice et à la liberté dans une époque où l'économie et le matérialisme devaient tout expliquer, c'est encore une preuve que, tout comme Camus, Orwell privilégiait le rôle du franc-tireur politique, engagé, mais invariablement indépendant.

⁹² Idem, p. 164.

⁹³ Idem, p.164.

⁹⁴ John Newsinger, *Orwell's Politics*, Éditions Palgrave, Londres, 1999, p. 154.

Si pour Camus, cela ne faisait aucun doute : « [...] Je suis né dans une famille, la gauche, où je mourrai, mais dont il m'est difficile de ne pas voir la déchéance⁹⁵ », plusieurs penseurs de la même époque n'ont pas eu la même franchise de souligner les dilemmes douloureux de la gauche. Orwell l'a fait, et Camus, même si Jeanyves Guérin souligne que sa contribution théorique au socialisme français fut mince, a participé, tout au long de sa vie, au développement de la pensée socialiste en l'amenant davantage sur des bases humanistes⁹⁶. Camus discute à maintes reprises du socialisme et de sa vision personnelle de celui-ci, même s'il effectue une réflexion notable spécifiquement dans seulement quelques textes. Sa plus grande contribution est retrouvée dans les pages du quotidien *Combat*, à partir du lendemain de la Libération jusqu'à 1948. Cette réflexion est poursuivie d'une façon assez détaillée dans son essai *L'Homme révolté* (1953). Comme pour Orwell, la position de Camus à l'égard du socialisme a été assez constante concernant les valeurs que Camus associait à celui-ci, soit la dénonciation du mensonge totalitaire, la liberté, la fraternité et surtout, l'exercice de la modestie, synonyme de la mesure pour Camus. Il est clair que, confronté à la guerre, de 1936 en Espagne à 1945, et à la guerre froide, la position et les attentes socialistes de Camus se sont modifiées. Reste que pour lui, « le socialisme n'est pas une mode, il est un engagement⁹⁷ ».

Très jeune, comme nous l'avons vu, Camus refuse le rationalisme marxiste. À ses yeux, les dates importantes sont 1871, la Commune, et 1936, l'Espagne. Pour lui, la Révolution française, 1793, ainsi que la révolution soviétique, 1917, se sont perdues en violant la liberté. Partout où Camus discute du socialisme, le mot liberté y est associé. Selon lui : « Sans liberté, point de socialisme⁹⁸ ». Sa réflexion sur le sujet part d'ailleurs de la poussée euphorique de la Libération. Pour lui, en novembre

⁹⁵ A. Camus, *Essais*, p.1753.

⁹⁶ Cahiers Albert Camus no 5, *Albert Camus : œuvre fermée, œuvre ouverte?*, Éditions Gallimard, Paris, 1982, p. 356.

⁹⁷ A. Camus, *Essais*, p. 1541.

⁹⁸ *Idem*, p.1765.

1944 : « Plus on y réfléchit, plus on se persuade qu'une doctrine socialiste est en train de prendre corps dans de larges fractions de l'opinion politique⁹⁹ ». Qu'est-ce qu'il entend par là? Il envisage la justice sociale, la fin des privilèges, le respect de la personne humaine et de sa liberté. Au niveau économique, comme Orwell, il aspire à une société qui ferait régner la justice par une application collectiviste et une politique libérale. Pour lui :

Sans l'économie collectiviste qui retire à l'argent son privilège pour le rendre au travail, une politique de liberté est une duperie. Mais sans la garantie constitutionnelle de la liberté politique, l'économie collectiviste risque d'absorber toute initiative et toute l'expression individuelle¹⁰⁰.

Il est intéressant de noter que, pour Camus aussi bien que pour Orwell, dans une telle avancée vers le socialisme égalitaire ne réside pas le bonheur humain, mais une atténuation de son malheur. Comme quoi les deux auteurs peuvent être, sur ce point, considérés comme des socialistes du relatif et non de l'absolu. Malgré de belles attentes envers ce que deviendra la IV^e République, similairement au désillusionnement d'Orwell après la « chance manquée » de 1941 en Angleterre, Camus comprend très vite que l'optique a changé, qu'une révolution socialiste n'est plus possible dans la France de la Libération.

Son espoir socialiste ne s'éteint pas pour autant. Ainsi, avec « Ni victime ni bourreaux », comme Orwell le fit avec « Towards European Unity », Camus parle d'une voix plus réaliste (pessimiste diront certains) et plus consciente des obstacles sur la route du socialisme. Toujours critique du socialisme césarien de l'URSS, à la recherche d'une troisième voie, indépendante de l'URSS et du capitalisme américain, Camus continue la discussion sur le futur du socialisme en Europe. Il se penche ainsi « sur la crise de conscience du socialisme français¹⁰¹ ». Pour lui, les socialistes français doivent laisser tomber la dialectique marxiste et rechercher une « utopie plus

⁹⁹ Idem, p.281.

¹⁰⁰ Idem, p.1528.

¹⁰¹ Idem, p.336.

modeste et moins ruineuse¹⁰² ». La recherche d'une solution relative aux obstacles devant le socialisme en France amène Camus à penser, exactement comme Orwell au même moment, que « [...] la révolution se fera à l'échelle internationale, ou elle ne se fera pas¹⁰³ ». Pour Camus, le problème est que chaque révolution se pervertit dans son action. Selon lui, il est nécessaire de renouveler le concept de la révolution qui s'est travesti par le socialisme scientifique. La révolution doit provenir non d'un acte de violence, mais d'une concertation, d'un dialogue qui pourrait mener à une action « mesurée ».

Avec son essai *L'Homme révolté*, Camus a tenté une généalogie de la révolte, dans le but non explicite, de trouver une alternative au socialisme scientifique, la mystification du siècle, représentée par l'URSS et soutenue par de nombreux intellectuels. La prise de position de Camus, courageuse, souligne que la révolution du XXe siècle, qui plonge ses racines dans le rationalisme absolu n'a eu d'autres issues que de poser son nihilisme jusqu'à la destruction totale. Sa réflexion le conduit à favoriser un socialisme des limites, mesuré, au nom de la vie. Pour lui, au lieu de la transformation radicale, il favorise la médiation, entre les hommes et avec la nature. « Il y a donc, pour l'homme, une action et une pensée possibles au niveau moyen, qui est le sien¹⁰⁴ ». Camus décide de rejeter l'absolu pour se rabattre sur l'action lucide, le contraire de l'action systématique. Dans les faits, cela en revient à appuyer les mouvements syndicaux et libertaires. Il participe en 1953 à une rencontre à la Bourse du travail à la Charte d'Amiens. Il faut comprendre que, pour lui, le socialisme s'inscrit dans la continuité de la démocratie. De plus, il a toujours été critique, comme Orwell, du Progrès, de l'immiscion de l'État dans toutes les sphères d'activité. Il est ainsi complaisant à l'égard du Labour de C. Atlee en 1953, et également du socialisme scandinave.

¹⁰² Idem, p.338.

¹⁰³ Idem, p. 340.

¹⁰⁴ Idem, p.705.

Camus n'a jamais tenté de jouer au théoricien, il a toujours favorisé le dialogue, donné son témoignage. Attaché avec passion à la liberté, c'est en elle que réside toujours l'espoir socialiste, là où elle n'est pas bafouée. Il a voulu, avec douleur, et comme Orwell, signaler les mensonges de la gauche policière afin de pouvoir réinventer le socialisme. Pour lui, la cause socialiste a toujours eu davantage besoin de témoins qui élèvent la voix que de théoriciens dogmatistes. Camus fut un socialiste réformiste, mais également un socialiste libertaire.

Camus et Orwell ont vécu l'engagement de la même manière qu'ils ont vécu le socialisme, avec mesure, conscients et lucides des limites à ne pas franchir. Ils furent responsables, trop attachés à la dignité humaine, à la liberté et à la justice pour se complaire dans les extrêmes. Ils ont pensé la communauté, l'ont exposée, l'ont informée, et ont dialogué avec elle tout au long de leur vie. Les deux hommes en sont venus aux mêmes conclusions presque au même moment. Pour eux, les crimes des pays communistes ne devaient surtout pas servir de prétextes pour cacher les erreurs et les crimes des pays capitalistes. C'est justement pour cette raison que le socialisme devait se réinventer, se rapprocher des valeurs humaines, en un mouvement européen. Ils ont abandonné presque en même temps l'idée d'une révolution violente et se sont rapprochés des mouvements libertaires. Même si au moment de leur mort ils croyaient toujours fermement à la lutte pour le socialisme, ils ne furent pas simplement des penseurs utopistes ou des optimistes confortables. Bien au contraire, et beaucoup de critiques ont fusé sur le caractère pessimiste de leurs visions futures de l'espoir socialiste. Or, il semble que pour Camus, se mettre en extase de lucidité, témoigner le vrai, contenait davantage d'éléments optimistes que la lucidité, ou la clairvoyance implacable et pragmatique de la vision du futur orwellien. Même si pour Camus, il fallait vivre, à tout prix, dans l'ombre du soleil noir de la vérité humaine avec une dose de pessimisme, il était primordial, pour pouvoir continuer à vivre et à croire à l'espoir socialiste, de posséder une bonne dose de courage. Il semble qu'à la fin de sa vie, et c'est là une différence importante entre les deux auteurs, la dose de

courage dans l'engagement d'Orwell ait diminué au profit d'un pessimisme grandissant. Toutefois, en indiquant les véritables obstacles et les dérives possibles devant une avancée du socialisme, ils ont légué le dialogue et la réflexion sur le futur du socialisme à la génération suivante. Des intellectuels comme Jean Daniel, Claude Lefort, Tzvetan Todorov, Christopher Hitchens et Noam Chomsky continuent cette même réflexion, pour que puisse un jour vivre l'espoir socialiste.

CONCLUSION

Dans un siècle de tous les excès, de guerres et de génocides justifiés au nom de nécessités idéologiques, traiter de l'engagement responsable et conscient de certains intellectuels est plutôt singulier. Dans une Europe qui vécut par deux fois en moins de trente ans une effroyable faillite de la raison, était-il possible pour un écrivain de s'engager dans la tourmente politique et de demeurer responsable et fidèle au respect humain ? Deux hommes contemporains, Albert Camus et George Orwell ont su relever ce défi en s'engageant, en parole et en acte, non simplement en réaction temporaire, mais bien au nom d'une culture de l'engagement responsable. Cette culture, qui met de l'avant une approche individuelle honnête et consciente et qui privilégie une éthique du témoignage, basée sur un dialogue continu, une concertation ouverte qui fonde un discours de droit, celui des droits de l'homme, ne fut pas partagée par beaucoup d'intellectuels de la même époque.

Les deux auteurs ont ainsi proposé une réflexion, par l'entremise de leur nombreux écrit et surtout de leurs expériences réelles sur les problèmes les plus préoccupants de leur époque. Ces problèmes, le culte des idéologies radicales, (l'impérialisme, le fascisme, le stalinisme et le capitalisme) la vacuité morale ainsi que le futur du socialisme, ont tous été abordés dans leurs écrits après avoir été expérimentés pratiquement.

Il est clair que tous ces sujets n'ont pas été vécus et compris de la même façon par les deux auteurs, notamment par la différente perspective portée sur chaque problème. Albert Camus était Français, George Orwell britannique. Les deux écrivains proviennent d'origines sociales différentes, possèdent des cheminements éducatifs tout à fait distincts l'un de l'autre ainsi que des influences littéraires différentes. Orwell, aîné de Camus par dix ans, a subi une éducation britannique classique de l'époque et il a été, conséquemment, un enfant de l'Empire le plus

puissant du XIXe siècle. Leurs expériences, quoique similaires, restent cependant différentes. Orwell s'est battu en Espagne, mais il ne vécut pas l'Occupation allemande comme Camus le vécut. Camus a eu, quant à lui, une éducation française classique toutefois bien teintée de l'esprit méditerranéen où il a grandi. Bien épris de soleil, il a été grandement inspiré par la culture de la Grèce antique. Il a évolué dans le milieu intellectuel parisien et fut de tous les débats. Or, tout comme Orwell à Londres, Camus ne se sentit jamais tout à fait à l'aise dans le monde « intellectuel ». Son expérience de l'Occupation puis de la Libération est, au même titre que l'expérience espagnole d'Orwell, le fondement moral de son engagement. Comme nous l'avons mentionné, il y avait des différences sur leurs visions respectives de l'avenir. Orwell, malade et souffrant, portait un regard beaucoup plus dur sur les possibilités de l'être humain dans un monde bipolaire au plan géopolitique. Camus, même s'il envisage le pouvoir politique comme oppresseur et non libérateur, ne cessera de délivrer un message d'espoir, de dialogue possible, même au plus fort de la guerre d'Algérie, douleur suprême pour lui.

Or, malgré ces différences, les deux auteurs tablaient sur la même exigence d'honnêteté, de liberté et de justice sociale. Ils parlaient un langage simple, non élitiste et ils comprenaient la distinction entre patriotisme et nationalisme. Ils ont répondu de la même façon, par leurs critiques, aux défis des idéologies, surtout au communisme de type stalinien. De par leurs positions d'homme de gauche, ils réussirent à saisir les enjeux d'un nécessaire renouvellement du socialisme qui devait passer par la déconstruction du mythe soviétique. Surtout, ils percevaient l'engagement de la même façon et décidèrent de l'explicitier similairement : la nécessité d'un engagement de franc-tireur, responsable, honnête, socialiste et humaniste, ce qui les distingua de la large majorité de leurs contemporains. Enfin, nous devons comprendre que ce qui les particularisait, soit leur critique du totalitarisme d'une perspective gauchiste, mais non marxiste, n'est, en aucun cas un outil de légitimation de l'Occident capitalisme triomphant. Orwell et Camus ont,

comme nous l'avons vu, toujours plaidé et lutté pour que se réalise l'espoir socialiste. De plus, dans l'état actuel de l'histoire et du monde, nous croyons que les réflexions de Camus et Orwell ont encore beaucoup de choses à nous apprendre, afin que nous puissions, à notre tour, nous engager à diminuer, pas à pas, « arithmétiquement la douleur du monde¹ ».

Ainsi, nous croyons avoir été en mesure de prouver, par le survol biographique puis par une approche plus théorique, la concordance de la pensée et de l'action engagée de Camus et d'Orwell ainsi que l'efficacité de la méthode de l'histoire comparée. À la question soulevée en introduction : jusqu'à quel point leurs critiques se démarquaient de celles prononcées au même moment dans le paysage intellectuel britannique et français ? nous croyons avoir répondu en affirmant que la trajectoire engagée, responsable et socialiste des deux auteurs n'était pas partagée par beaucoup en Europe durant la même époque.

Pourtant sur plusieurs facettes, la problématique n'a pas été épuisée. Orwell et Camus ont bien élaboré des critiques des idéologies d'une perspective particulière, soit la gauche non communiste. Or, comme nous l'avons mentionné, ils ne furent pas les seuls. Ils ont été influencés par d'autres intellectuels attachés à la responsabilité individuelle et ils ont également dialogué avec eux (nous en avons mentionné certains au cours de notre recherche). De plus, ils ont noué des contacts avec de nombreux exilés du totalitarisme. Que ce soit en Europe, en Angleterre et même en Amérique, des réseaux et des amitiés se sont formés et plusieurs collaborations et correspondances en sont nées. La filière américaine de la gauche non communiste qui gravita autour de Dwight Macdonald et de la revue *Politics*, à New York entre 1944, et 1949 auquel collabora George Orwell, en est un exemple. Cette dernière avait des prises de position assez similaires de celles avancées par Camus et Orwell sur le futur

¹ Albert Camus, *Essais*, Bibliothèque de la Pléiade, Galliamard, Paris, 1965, p.709.

du socialisme, sur la responsabilité de l'intellectuel, ainsi que sur le stalinisme. Bien que nous n'ayons pu nous pencher davantage sur ce sujet dans la présente étude, il serait intéressant, dans le cadre d'une recherche subséquente, d'approfondir la relation de Camus et d'Orwell avec la filière américaine de la gauche non communiste.

Nous savons qu'Orwell était en étroite relation avec Dwight Macdonald. Nous savons également que ce dernier était un bon ami de Nicola Chiaromonte qui lui, a été un proche d'Albert Camus. Orwell n'a jamais visité les États-Unis, mais son réseau de contacts américains ne fait aucun doute. Camus, de son côté, a bien visité New York et rencontré par le fait même l'écrivain Waldo Frank² avec qui il a ensuite correspondu. Il serait ainsi pertinent d'examiner la possible relation d'Orwell avec le Groupe de liaison international auquel Camus et Nicola Chiaromonte collaborèrent.

Une telle étude nous permettrait d'analyser également la réception de l'œuvre de Camus et d'Orwell dans le milieu intellectuel américain et l'influence, s'il y a lieu, des deux auteurs sur la pensée américaine de la gauche non communiste. Nous pourrions aussi vérifier si les considérations éthiques et humanistes de Camus et Orwell concordaient vraiment avec les intellectuels de la filière new yokaise comme Dwight Macdonald, Nicola Chiaromonte et Waldo Frank. Enfin, une telle étude pourrait démontrer que la critique des idéologies faite par Camus et Orwell ainsi que leur conscience de l'action, bien qu'isolées, étaient partagées par d'autres intellectuels de nationalités diverses à la même époque.

² Waldo Frank (1889-1967) écrivain américain socialiste qui a adopté vers le milieu des années 1940 une position similaire à celle de Camus et d'Orwell sur le stalinisme, « Un des rares hommes supérieurs que j'ai rencontré ici. » Albert Camus, *Journaux de voyage*, Éditions Gallimard, Paris, 1978, p.39.

BIBLIOGRAPHIE

A- Œuvres d'Albert Camus

Actuelles, chroniques 1944-1948, Éditions Gallimard, Paris, 1950, 270 pages.

Actuelles II, chroniques 1948-1953, Éditions Gallimard, Paris, 1953, 186 pages.

Actuelles III, Chroniques Algériennes 1939-1958, Gallimard, Paris, 1958, 212 pages.

Camus à Combat, éditoriaux et articles d'Albert Camus 1944-47, Éditions Gallimard, Paris, 2002, 746 pages.

Carnets I, mai 1935 à février 1942, Éditions Gallimard, Paris, 1962, 252 pages.

Carnets II, janvier 1942 à mars 1951, Éditions Gallimard, Paris, 1964, 350 pages.

Carnets III, mars 1951 à décembre 1959, Éditions Gallimard, Paris, 1989, 299 pages.

Correspondance Albert Camus-Jean Grenier, 1932-1960, Éditions Gallimard, Paris, 1981, 280 pages.

Essais, Éditions de la Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris, 1965, 1975 pages.

Journaux de voyage, Éditions Gallimard, Paris, 1978, 147 pages.

L'Homme révolté, Éditions Gallimard, Paris, 1951, 384 pages.

Noces, Éditions Gallimard, Paris, 1959, 190 pages.

Monographies sur Albert Camus

DUNWOODIE, Peter, *Une histoire ambivalente: Le dialogue Camus-Dostoievski*, Éditions Librairie Nizet, Paris, 1996, 240 pages.

GRENIER, Jean, *Albert Camus, Souvenirs*, Éditions Gallimard, Paris, 1968, 190 pages.

GRENIER, Roger, *Albert Camus, soleil et ombre*, Éditions Gallimard, Paris, 1987, 340 pages.

GUÉRIN Jeanyves, *Camus, portrait de l'artiste en citoyen*, Éditions François Bourin, Paris, 1993, 286 pages.

JUDT, Tony, *The Burden of Responsibility, Blum, Camus & Aron and the French Twentieth century*, The University of Chicago Press, Chicago, 1998, 196 pages.

LOTTMAN, H.R., *Albert Camus*, Éditions du Seuil, Paris, 1978, 753 pages.

QUILLIOT, Roger, *La mer et les prisons, essai sur Albert Camus*, Éditions Gallimard, Paris, 1970, 315 pages.

TODD, Olivier, *Albert Camus : Une vie*, Éditions Gallimard, Paris, 1996, 1188 pages.

WERNER, Eric, *De la violence au totalitarisme, essai sur la pensée de Camus et de Sartre*, Éditions Calmann-Lévy, Paris, 1972, 261 pages.

Actes de Colloques

Albert Camus : œuvre fermée, œuvre ouverte?, Actes du Colloque du Centre Culturel International de Ceriry-la-Salle, juin 1982, Cahiers Albert Camus n° 5, Éditions Gallimard, Paris, 1982.

Camus et la politique, Actes du colloque de Nanterre 5-7 juin 1985, sous la direction de Jeanyves Guérin, Éditions L'Harmattan, 1986, 295 pages.

Albert Camus entre la misère et le soleil : acte du 2ième colloque international de Poitiers, 29-30-31 mai 1997, sous la direction de Lionel Dubois, Éditions du Pont-Neuf, Poitiers, 1997, 348 pages.

B- Œuvres de George Orwell

Homage to Catalonia, Éditions Secker & Warburg, Londres, 1938, 248 pages.

Orwell and Politics, Penguin Books, Londres, 2001, 537 pages.

The Road to Wigan Pier, Penguin Books, Londres, 1937, 215 pages.

The Complete Works of George Orwell, vol. 10 à 20, Éditions Secker & Warburg, Londres, 1998.

The Collected Essays, Journalism, and Letters of George Orwell, Penguin Books, 4 vol., Londres, 1968.

Monographies sur George Orwell

BONIFAS, Gilbert, *George Orwell : L'Engagement*, Éditions Didier Érudition, Paris, 1984, 502 pages.

BOWKER, Gordon, *George Orwell*, Éditions Abacus, Londres, 2004, 495 pages.

CRICK, Bernard, *George Orwell, A life*, Éditions Little, Brown and Company, Boston, 1980, 473 pages.

DAVISON, Peter, *George Orwell Literary Lives*, St. Martin's Press, New York, 1996, 175 pages.

HITCHENS, Christopher, *Why Orwell Matters*, Éditions Perseus, 2002, 211 pages.

LUCAS, Scott, *Orwell*, Éditions Life & Times, Londres, 2003, 180 pages.

NEWSINGER, John, *Orwell's Politics*, Éditions Palgrave, New York, 1999, 178 pages.

REILLY, Patrick, *George Orwell : The Age's Adversary*, St. Martin's Press, New York, 1986, 316 pages.

WILLIAMS, Raymond, *Politics & Letters*, Éditions Verso, Londres, 1979, 444 pages.

WOODCOCK, George, *The Crystal Spirit, A Study of George Orwell*, Schocken Books, New York, 1984, 366 pages.

C- Monographies sur les intellectuels

ANNAN, Noel, *Our Age, portrait of a Generation*, Éditions Weidenfeld and Nicholson, London, 1990, 478 pages.

- ARON, Raymond, *L'Opium des intellectuels*, Éditions Calmann Lévy, Paris, 1955, 337 pages.
- ARON, Raymond, *Preuves*, « Les intellectuels et l'utopie », n° 50, avril 1955.
- BENDA, Julien, *La trahison des clercs*, Éditions Bernard Grasset, Paris, 1927, 330 pages.
- BELKHIR, Jean, *L'intellectuel : L'intelligentsia et les manuels*, Éditions Anthropos, Paris, 1983, 233 pages.
- BURNIER, M.A., *Le testament de Sartre*, Éditions Orban, Paris, 1982, 203 pages.
- CHEBEL D'APPOLLONIA, Arianne, *Histoire politique des intellectuels en France*, Éditions Complexe, 1991, 2 tomes.
- COLLINI, Stefan, *Public Moralists, Political Thought And Intellectual Life In Britain 1850-1930*, Clarendon Press, Oxford, 1991, 383 pages.
- DENIS, Benoit, *Littérature et engagement de Pascal à Sartre*, Éditions du Seuil, Paris, 2000, 316 pages.
- FURET, François, *Le passé d'une illusion, essai sur l'idée communiste au XXe siècle*, Éditions Calmann Lévy, Paris, 1995, 824 pages.
- GRENIER, Jean, *Essai sur l'esprit d'orthodoxie*, Éditions Gallimard, Paris, 1938, 185 pages.
- HEYCK, Thomas William, *Journal of British Study*, « Myths and Meanings of Intellectuals in Twentieth-Century British National Identity », tome 37, n° 2, 1998, pp.192 à 221.
- HYNES, Samuel, *The Auden Generation, Literature & Politics in England in the 1930s*, Éditions The Bodley Head, London, 1976, 427 pages.
- JUDT, Tony, *Past Imperfect, French Intellectuals 1944-1956*, University of California Press, Berkeley, 1992, 348 pages.
- MANDER, John, *The Writer and Commitment*, Éditions Secker & Warburg, London, 1961, 215 pages.
- MORRIS, J.A., *Writer & Politics in Modern Britain*, Éditions Hodder and Stoughton, London, 1977, 109 pages.

ORY, Pascal et Jean-François SIRINELLI, *Les intellectuels en France, de l'affaire Dreyfus à nos jours*, Édition Armand Colin, 1992, 282 pages.

QUADRUPPANI, Serge, *Les infortunes de la vérité*, Paris, 1981.

SARTRE, Jean-Paul (sous la direction de), *Temps modernes*, tome VII, n° 82.

STAPLETON, Julia, *Political intellectuals and public identities in Britain since 1850*, UBC Press, Vancouver, 2001, 220 pages.

SUFFERT, Georges, *Les intellectuels en chaise longue*, Éditions Plon, Paris, 1974, 221 pages.

SUTHERLAND, John, *The Guardian : The ideas interview*, « Stefan Collini: What is our problem with the notion of an intellectual? », 21 mars 2006.

WINOCK, Michel, *Le siècle des intellectuels*, Éditions du Seuil, 1997, 885 pages.

WINOCK, Michel, *Les collections de L'Histoire, 200 ans de combat, Le grand rêve du socialisme*, « L'Age d'or du communisme français », n° 27 avril-juin 2005.

WOODCOCK, George, *The Writer & Politics*, Black Rose Books, New York, 1948 et 1990, 248 pages.

D- Mémoires et témoignages

FINKIELKRAUT, Alain, Eric J. HOBBSBAWM et Krzysztof POMIAN, *Réflexion sur le XXe siècle*, Éditions du Tricorné, Paris, 2001, 61 pages.

GRENIER, Jean, *Carnets, 1944-1971*, Éditions Seghers, Paris, 1991, 569 pages.

HOBBSBAWM, Eric J., *On the edge of the new century*, The New Press, New York, 2000, 176 pages.

HOBBSBAWM, Eric J., *Interesting Times, A Twentieth-century life*, Penguin Books, London, 2002, 447 pages.

MORIN, Edgar, *Autocritique*, Éditions du Seuil, Paris, 1970, 255 pages.

MERLEAU-PONTY, Maurice, *Humanisme et Terreur: essai sur le problème communiste*, Éditions Gallimard, Paris, 1947, 206 pages.

ROY, Claude, *Nous*, Éditions Gallimard, Paris, 1972, 566 pages.

ZWEIG, Stefan, *Le monde d'hier, Souvenirs d'un européen*, Éditions Belfond, Paris, 1982, 531 pages.

E- Monographies sur l'histoire générale

ARENDT, Hannah, *La crise de la culture*, Éditions Gallimard, Paris, 1972, 380 pages.

BÉDARIDA, François, *La société anglaise, du milieu du XIXe siècle à nos jours*, Éditions du Seuil, Paris, 1990, 349 pages.

BIDDISS, Michael D., *Histoire de la pensée européenne n° 6, l'Ère des masses*, Éditions du Seuil, Paris, 1980, 380 pages.

CLARKE, Peter, *Hope and Glory, Britain 1900-1990*, Penguin Books, Londres, 1997, 454 pages.

DROZ, Jacques, *Histoire générale du socialisme*, 4 tomes, Presses Universitaires de France, Paris, 1997.

DUROSELLE, Jean-Baptiste, *L'Europe, Histoire de ses peuples*, Éditions Hachette, Paris, 1990, 705 pages.

HOBBSBAWM, Eric J., *L'Âge des extrêmes, Histoire du court XXe siècle 1914-1991*, Éditions Complexe, Bruxelles, 807 pages.

JARMAN, T.L., *Socialism in Britain*, Éditions Taplinger, New York, 1972, 224 pages.

TRAVERSO, Enzo, *Le totalitarisme, le XXe siècle en débat*, Éditions du Seuil, Paris, 2001, 923 pages.