

Albert Camus aujourd'hui

Albert Camus est de ces écrivains qui nous permettent de nous sentir moins seuls dans le temps de notre vie, et moins angoissés par le bruit et la fureur qui se déchaînent dans le monde et sous nos crânes. Albert Camus, près d'un demi-siècle après sa mort, demeure pour nous une présence, un présent. Ses livres atteignent et émeuvent les jeunes générations au moins autant qu'ils ont fait de ses contemporains. Il en est de même pour ses œuvres théâtrales. Et – le spectacle qui se donne ici le prouve – ses romans, quelle que soit leur richesse et leur subtilité, possèdent tant de vie immédiate, ils vont avec tant de justesse et de droiture à l'essentiel, qu'ils peuvent eux-mêmes devenir théâtre. Leurs héros sont des personnes, donc seront des personnages.

Quant aux essais d'Albert Camus, et même à ses articles les moins destinés à durer, les plus évidemment liés à des circonstances passées et dépassées, ils sont (ou sont devenus) des références. C'est-à-dire qu'ils nous aident à nous orienter dans des drames que leur auteur n'avait pourtant pas pu prévoir. En somme – et ce signe ne trompe pas – son œuvre nous apparaît comme un seul et même diamant : un roman comme *l'Étranger*, une méditation comme *Noëx*, un essai de philosophie engagée comme *L'homme révolté*, des nouvelles comme *La femme adultère*, et des articles comme ceux de *Combat* ou d'*Alger républicain* sont indissolublement liés dans notre mémoire. Ils ne font qu'un. Parce que le génie est indivisible, parce que tout grand écrivain possède une *voix*, reconnaissable dans le moindre de ses textes.

Mais précisons d'emblée une chose : lorsque je dis que les œuvres de Camus nous aident à nous orienter dans notre aujourd'hui, je n'entends pas, bien sûr, qu'on y trouve des leçons toutes faites et toutes prêtes, encore moins des recettes. Un écrivain n'est pas un maître à penser. Camus a toujours été très clair à ce sujet. Et de toute manière, il serait vain d'imaginer qu'une pensée, si forte soit-elle, qui s'appliquait à résoudre les problèmes de son temps, puisse être transposée *telle quelle* dans un autre temps. Il serait vain de croire que Camus puisse nous économiser la tâche de penser notre aujourd'hui. Mais sans nul doute, il

peut nous aider à le penser, et, ce qui est au moins aussi important, il peut nous *inciter* à le penser.

Et quand je dis notre aujourd'hui, je fais vraiment référence à ces toutes dernières années, voire à ces tout derniers mois. C'est bien sûr au Camus essayiste que je songe, et à l'actualité de sa réflexion sur l'homme et sur l'histoire. Mais je n'oublie pas pour autant son écriture. Je n'oublie pas que Camus est d'abord un artiste, et que cela fait peut-être le plus haut prix de sa pensée. J'y viendrai d'ailleurs dans mes conclusions. Et nous verrons combien l'idée et son expression, chez Camus, sont indissociables.

*

Mais voyons donc d'abord ce qu'il en est de la *pensée* camusienne, et de son retour au premier plan de la réflexion contemporaine. J'ai été frappé de voir que deux auteurs qui, en 2002, ont consacré des ouvrages à des thèmes d'actualité brûlante, évoquent et invoquent Albert Camus.

Le premier de ces auteurs est Frédéric Encel, un géopoliticien, spécialiste des relations internationales. Son livre s'intitule *Géopolitique de l'apocalypse*, avec pour sous-titre *la démocratie à l'épreuve de l'islamisme*¹. L'auteur tente d'y cerner le danger de ce qu'il nomme le « troisième totalitarisme » ; il dénonce la « rhétorique du crime » et le terrorisme mondialisé. Or il porte en épigraphe une citation des *Justes* de Camus² ; une phrase qui souligne qu'aucun combat humain, quels que soient ses motifs, ne justifie le terrorisme.

Le deuxième ouvrage a pour auteur l'essayiste et poète tunisien Abdelwahab Meddeb. Il s'appelle *La maladie de l'islam*³, un titre qui se passe de commentaires. Meddeb dénonce l'intégrisme islamique et ses conséquences désastreuses, aussi bien en Algérie qu'en Palestine, sans parler de l'attentat du 11 septembre 2001. Je le cite : « Pour le terrorisme, je m'approprie la descendance de Camus qui était l'un des rares à avoir eu la lucidité de refuser cette barbarie, quelle qu'en soit la cause ; ce fut, souvenez-vous, dans les années cinquante pendant la guerre d'Algérie ; et Camus était isolé dans l'arène intellectuelle parisienne ; et moi-même, vingt ans plus tôt, je m'assimilais à ses détracteurs (...). Seulement, le temps est un révélateur qui rend justice à ceux qui ont gardé leur lucidité

¹ F. Encel, *Géopolitique de l'apocalypse*, Flammarion, 2002.

² *Op. cit.*, p. 21.

³ Abdelwahab Meddeb, *La maladie de l'islam*, Seuil, 2002.

dans l'exception et la solitude »⁴. Meddeb a réaffirmé fortement cette filiation camusienne dans un article paru en septembre dernier⁵.

Ces deux exemples sont éloquents : même si le temps de purgatoire de Camus dans un certain monde intellectuel français était déjà terminé depuis quelques années, même si ses œuvres romanesques ou théâtrales n'ont jamais connu d'éclipse, ce qui décidément fait revenir cet écrivain au tout premier plan de ce qu'on appelle l'actualité, ce sont les événements les plus récents, et singulièrement le regain de fanatisme et de terrorisme qui dévaste ou menace aujourd'hui notre monde. Cette situation explique aussi la réédition en volume (également en 2002), de divers textes et articles de Camus liés au phénomène de la terreur – sous le titre général de *Réflexions sur le terrorisme*⁶. Un titre créé pour l'occasion, mais qui n'en est pas moins fidèle au contenu de l'ouvrage.

*

On dira que cela n'a rien de très étonnant, ni qui mérite une si longue réflexion : après tout, rien ne ressemble plus au terrorisme qu'un autre terrorisme. Au-delà de ses motivations politiques ou religieuses, ce type de violence extrême est sinistrement la même d'une époque à l'autre. Par conséquent, ce que Camus a pu dire du terrorisme de l'État soviétique, ou du FLN, ou de l'OAS, peut valoir, *mutatis mutandis*, pour le terrorisme islamiste. Le rapprochement s'impose d'autant plus (on n'ose pas dire : il est d'autant plus tentant) que l'islamisme a précisément choisi l'Algérie comme un de ses terrains d'élection.

S'il n'y avait que cela, le rapprochement, en effet, ne serait pas très éclairant ni très original. Ou du moins, il resterait superficiel. Il y a toujours eu du terrorisme dans le monde, il y a toujours eu des gens pour condamner le terrorisme. Soit. Citer Camus pour dénoncer Ben Laden ? Cela s'impose peut-être, mais qu'est-ce que cela nous apporte de nouveau ?

Mais il se trouve que Camus ne s'est pas contenté de dénoncer, comme tous les bons esprits, le terrorisme de son temps. Camus a donné au terrorisme, dans son œuvre et sa pensée, une place majeure. Et surtout, il l'a analysé avec la plus grande profondeur. Oui, ce qui fait son actualité, c'est sa profondeur même.

⁴ *Op. cit.*, p. 181.

⁵ In *Le Figaro* du 24 septembre 2002.

⁶ Editions Nicolas Philippe, 2002.

*

Toute l'œuvre de Camus est hantée par le terrorisme : à la fois son théâtre (avec *Les Justes*), ses romans (je songe aux pages du *Premier Homme* qui mettent en scène un attentat à Alger), ses essais (*L'Homme révolté*), sans compter d'innombrables articles. Lui qui a écrit que le vingtième siècle était le siècle de la peur, on peut dire qu'il a, plus que tout autre écrivain de ce siècle-là, plus que Malraux (malgré le Tchen de la *Condition humaine*), pensé dans toute sa vie et toute son œuvre le terrorisme et la violence. Pensé et vécu dans sa chair. Dans son souvenir, il y a toujours la bombe qui éclate dans la rue, tout près de la maison de sa mère, l'explosion qui fait pâlir de peur cette femme qu'il aime plus que tout, et l'effroi muet qui lui donne « ce visage pincé d'agonisante »⁷. Le terrorisme, c'est d'abord la possibilité physique, visible, presque accomplie sous ses yeux, du meurtre de sa mère. C'est donc pour lui la mort par excellence.

Mais ce qu'il a enduré comme la plus grande angoisse et la plus grande souffrance, Camus l'a aussi pensé avec la plus grande rigueur. Il a réalisé son vœu qui consistait à « opposer des paroles claires aux confusions de la terreur »⁸. Et ces paroles l'ont conduit à réfléchir sur les fondements mêmes de la condition humaine, et de la soif humaine de justice.

Au commencement, dit Camus, était la *révolte*, ou le désir de reconnaissance, ou le désir de dignité. Si fort, si chevillé à l'être humain, qu'il le mobilise tout entier. La révolte, en l'homme, engage à la fois la passion et la raison. C'est une passion qui se trouve des raisons, une raison qui enfourche la passion. Il faut dire davantage : l'affirmation révoltée de la dignité humaine, ce n'est rien de moins que l'affirmation d'un absolu. C'est l'expression d'un idéal total, insatiable, de dignité, de reconnaissance, de justice, ou d'égalité, ou encore de bonheur.

Or, cet idéal même, qui (comme l'explique et le raconte *L'Homme révolté*) va se traduire par un défi métaphysique à un Dieu injuste, ou donner leur élan aux grandes œuvres d'art, à toute œuvre d'art, va aussi engendrer des idées philosophiques, lesquelles susciteront des mouvements politiques, lesquels enfin constitueront ou régenteront des États qui vont tout sacrifier à cet idéal désormais dévoyé, y compris, par un singulier et terrible retournement, cette dignité même qu'ils

⁷ Cf. *Le premier homme*, Folio, p. 86-89.

⁸ Cf. « Ni victimes ni bourreaux », in *Combat*, nov. 46, OE II, p. 348

affirmaient promouvoir. Camus pense bien sûr prioritairement au communisme soviétique.

Oui, au nom même de l'absolu humain qu'elle veut accomplir, la révolte en arrive à se nier elle-même. C'est alors tout l'homme qui se voue à la destruction de soi. C'est alors le terrorisme qui devient tout l'homme, tout son pouvoir de passion et tout son pouvoir de logique, réunis pour le pire. À chaque nouveau crime, on se justifie au nom de ce que l'homme a de plus noble, la révolte. Il faut alors nier l'humanité de ceux qu'on tue ; il faut faire, de ce que Graham Greene a si opportunément nommé le « facteur humain », un pur facteur mathématique.

Face à ce dévoiement, Camus demande simplement, mais cette simplicité est infiniment difficile, que l'idéal de la révolte ne s'oublie pas lui-même en chemin, et soit à lui-même sa propre limite. Qu'au moment où l'accomplissement prétendu de cet idéal passe par le meurtre des innocents, on reconnaisse que ce meurtre est un suicide, non du meurtrier, mais de l'idéal lui-même.

Bien entendu, Camus, proposant cela, a été taxé d'idéalisme, au prétexte que le meurtre, y compris et surtout celui des innocents, est le lot de l'humanité depuis l'aube des temps. À quoi il rétorquait dans un article éloquemment intitulé « sauver les corps », qu'il n'imaginait pas un monde délivré du meurtre, mais qu'il réclamait seulement un monde « où le meurtre ne soit pas légitimé »⁹. Sous-entendu : un monde où le meurtre ne soit pas légitimé au nom d'un idéal qui précisément veut promouvoir la vie et l'intégrité de l'homme.

*

Mais posons la question qui nous intéresse très directement, puisque nous réfléchissons sur l'« actualité » de Camus : est-ce que la conception et l'explication du terrorisme, telles que les fournit l'auteur de *l'Homme révolté*, s'appliquent vraiment au terrorisme le plus récent, et singulièrement au terrorisme islamiste ? Est-ce que son idée de la révolte au nom de la dignité humaine, révolte qui de surcroît se tourne contre Dieu avant de se tourner contre les hommes, s'applique tant soit peu au GIA ou à Al Qaïda ? Est-ce que sa description et son analyse de ce qu'il appelle « le crime de logique », et qui décrivait si exactement la conception stalinienne, héritière dévoyée, mais héritière quand même, de la dialectique hégéliano-marxiste, peut encore être pertinente lorsqu'il s'agit d'un terrorisme inspiré par des motifs fondamentalement religieux ? Bref, cette double dimension, *décide* et *dialectique*, du terrorisme

⁹ *Id.*, p. 334.

analysé par Camus dans *L'homme révolté*, n'est-elle pas absente du terrorisme contemporain ? Et celui-ci n'est-il pas passible d'une analyse toute différente ?

On pourrait évidemment rendre la question caduque, ou tout au moins en émousser la pointe, si l'on soutient (comme l'a fait par exemple l'islamologue Olivier Roy) que malgré les apparences, le terrorisme islamiste n'est rien d'autre qu'un terrorisme essentiellement politique ; un terrorisme que n'auraient pas renié les partisans d'une violence d'inspiration communiste ou tiers-mondiste. Olivier Roy va même jusqu'à dire que la violence islamiste est une « importation » et une « pure production » de l'Occident¹⁰.

On peut en débattre, mais il paraît tout de même difficile d'évacuer entièrement la spécificité du terrorisme islamiste, dont les références explicites n'ont absolument rien d'occidental, et dont on peut retrouver la généalogie dans une tradition exclusivement islamique. Bien sûr, l'anti-occidentalisme se nourrit de l'Occident, et l'ennemi qu'on veut combattre est aussi la figure qui fascine. Mais précisément, l'anti-occidentalisme, au nom, si je puis dire, de l'Orient, n'a jamais été, en tant que tel, la valeur première du terrorisme auquel était confronté Camus.

Pourtant, cela n'empêche pas que ce terrorisme religieux puisse être compris dans la perspective et à l'aide des outils intellectuels que Camus a forgés pour comprendre le terrorisme politique. Et par conséquent, c'est à bon droit, je crois, que des auteurs comme Frédéric Encel ou Abdelwahab Meddeb se réfèrent à Camus dans leur combat d'aujourd'hui.

*

Qu'est-ce en effet qui différencie le terrorisme d'aujourd'hui de celui d'hier ? Essentiellement la référence à Dieu, l'attribution du meurtre à la volonté d'Allah et la décision de tuer pour établir non pas un règne humain mais le règne divin. Le fait, donc, qu'il n'est pas décide, et moins encore athée, mais religieux et théolâtre. Que d'autre part il se moque bien de la dialectique marxiste.

Mais ces différences, je crois, sont superficielles. Et c'est précisément la pensée de Camus qui nous permet de le voir et de le comprendre.

N'oublions pas que toute l'histoire individuelle et collective de l'homme, aux yeux de Camus, est placée sous le signe de la révolte. Or si l'homme se révolte, c'est au nom de la dignité et de la justice, c'est-à-dire d'un absolu. La révolte engage tout l'être, au nom de ce qui dépasse l'être. En ce sens, elle a quelque chose de sacré, elle touche au sacré

¹⁰ Cf. Olivier Roy, *L'islam mondialisé*, Seuil, 2002, pp. 24 et 70.

(Camus ne recule d'ailleurs pas devant ce mot, vous l'entendrez dans les phrases que je lirai à la fin de cet exposé). Et lorsque la révolte verse dans le terrorisme, c'est bien d'une perversion du sacré qu'il s'agit.

C'est bien pourquoi Camus a parlé, à propos des Soviétiques notamment, d'une divinisation de l'Histoire – ou d'une divinisation de la race, à propos des nazis. Et chez Marx, *L'Homme révolté* a montré que la violence de l'homme contre l'homme se justifiait par une véritable eschatologie laïque. Pour légitimer des moyens meurtriers, il fallait une fin transcendante. Mais cette fin, en quelque manière, était bien réelle. Elle était bel et bien sacrée, puisque toute révolution n'est que la mise en œuvre de la révolte.

Autrement dit, s'il y a terrorisme, c'est qu'il y a révolte dévoyée, dans tous les cas. Or cette révolte, dans tous les cas, comporte une dimension sacrée. Ce qui signifie que le terrorisme d'aujourd'hui, sur ce point, ne fait guère que revenir à la case départ, ou si vous préférez, appeler à nouveau les choses par un vieux nom. Certes, ce terrorisme ne divinise plus l'Histoire. Mais il dit que l'Histoire est divine. Il ne dit plus qu'elle est Dieu, mais il dit qu'elle est de Dieu. Peu importe au bout du compte. Dans tous les cas on se réclame de quelque chose qui est considéré comme sacré. Et qui originellement l'est vraiment. Mais de ce sacré, que la révolte première de l'homme contre sa condition mortelle et souffrante exprimait et vivait à l'état pur, on fait une légitimation du blasphème contre l'humanité ; on invoque un sacré de substitution, Dieu ou l'Histoire, pour masquer la transgression du seul sacré véritable, la personne humaine, et sa vie.

Les terrorismes d'aujourd'hui, comme ceux d'hier, prétendent être dans la confiance d'une transcendance au nom de laquelle le meurtre devient, au mieux, un mal nécessaire, au pire, un bien suprême. Les uns comme les autres ont en commun l'oubli de l'humain, au nom d'un sacré dont ils voudraient qu'il fonde l'humain. Certes il le fonde. Mais c'est précisément pourquoi il ne peut le tuer légitimement.

On a dit et répété naguère que la divinisation de l'Histoire était une séquelle de la vision théologique du monde. On aura tendance, aujourd'hui, devant le terrorisme islamiste, à renverser les choses : l'invocation de Dieu comme justification ultime d'une action violente n'est qu'un cas particulier de la fabrication humaine, trop humaine, d'un absolu justificateur. Mais peu importe. Dans les deux cas, il y a détournement et transgression du seul sacré véritable, la dignité humaine.

Terrorisme à justification religieuse et terrorisme à justification politique sont donc fondamentalement un. C'est ce qui a permis à Camus de décrire le terrorisme politique en des termes qui s'appliquent, avec une étrange exactitude, aux criminels du 11 septembre 2001 : « La terreur

reste donc le plus court chemin vers l'immortalité »¹¹. Et dans les deux cas, l'idéal le plus élevé sert à justifier les crimes les plus bas. Qu'il s'appelle Dieu ou l'Homme futur, c'est cela même dont on veut promouvoir l'honneur que l'on souille de déshonneur. Dans les deux cas, l'absolu sert à détruire l'absolu. Et dans les deux cas, cette perversion du Bien en Mal reproduit le même geste luciférien.

*

Même l'usage de la *dialectique* et de la logique, au service de la passion et de la folie, nous le retrouvons, soit dit en passant, dans le terrorisme islamiste. Dès lors qu'il s'agit de se justifier, il nous sert à satiété des exégèses du Coran selon le salafisme, le hanbalisme ou le wahabisme. Il va jusqu'à trouver chez Ibn Taymiyya la justification théologique fort précise du massacre des moines de Tibéhirine¹². Et Ben Laden en personne, pour expliquer que la mort de trois mille innocents dans les Tours jumelles de Manhattan était juste, la met en balance avec le nombre de morts causés en Orient, selon lui, par la politique occidentale. Autrement dit, le terrorisme religieux d'aujourd'hui quantifie et ratiocine, use et mésuse de la raison, dévoie et distord la logique de la même manière que le terrorisme politique de naguère et de jadis. C'est, ici comme là, ce que Camus appelait la « casuistique du sang »¹³.

Donc son analyse, parce qu'elle allait au fond des choses, à leur fond métaphysique, s'applique aussi bien à un terrorisme qui se réclame explicitement de Dieu qu'à un terrorisme qui se contente de mettre une majuscule à l'Histoire – l'Histoire avec sa grande H, comme disait Georges Perec.

*

Mais à quoi la clairvoyance camusienne peut-elle aujourd'hui nous aider ?

Peut-être à comprendre décidément ce qui est en jeu, ce qui doit plus que jamais fonder toute politique, et en particulier toute politique qui prétend à instaurer plus de justice dans le monde ; à nous rappeler que *si la juste révolte de l'homme contre sa condition pose un absolu, cet absolu n'est autre que l'homme lui-même*. Au point que le vrai révolté doit et peut voir l'humanité jusque dans ses pires ennemis ; et que les tuer, même lorsque

¹¹ Cf. *L'Homme révolté*, in OE II, p. 649.

¹² Cf. Olivier Roy, *L'islam mondialisé*, Seuil, 2002, p. 13, note 4.

¹³ In *Chroniques algériennes*, OE II, p. 895.

c'est nécessaire, restera toujours un crime à ses yeux. C'est ainsi que dans *Les Justes*, Dora s'écrie à l'intention de Kaliayev, qui a décidé d'assassiner le grand-duc : « Oh Yanek, il faut que tu saches. Il faut que tu sois prévenu. Un homme est un homme »¹⁴.

Est-ce que ce cri fait une politique ? Peut-être que non. Mais cela fait une vision du monde, qui peut et qui doit ordonner toute politique. C'est à bon droit que le juriste Antoine Garapon, dans une postface à la réédition de textes de Camus consacrés au terrorisme, voit se rejoindre les préoccupations de leur auteur et celles du droit international humanitaire, lequel est essentiellement fondé sur la sauvegarde et le respect absolu de chaque personne humaine.

*

Rapporter la pensée de Camus aux Droits de l'homme, c'est souligner qu'elle ne se veut pas simple réaction de pitié face à la souffrance des innocents, mais fondation d'un véritable droit qui fasse obstacle à cette souffrance et à cette injustice. Car Camus ne se contente pas de prendre simplement une posture idéaliste. Son attitude et sa pensée comportent aussi, explicitement, une dimension et des prolongements politiques. Je citais tout à l'heure un texte dans lequel Camus dit son espoir d'une monde « où le meurtre ne soit pas légitimé ». Or ce monde, il en dessine, dans la suite de ce texte, les traits concrets. C'est ainsi qu'il parle, en évoquant d'ailleurs l'ONU, d'une « démocratie internationale » placée sous le signe du droit. Il imagine et propose l'existence d'une « loi internationale » qui soit « au-dessus des gouvernements », grâce à l'action d'un parlement élu par l'ensemble des peuples. Dans ce monde, précise-t-il encore, l'économie visera à la mise en commun des « moyens de production internationaux » et des « ressources indispensables à tous »¹⁵.

Outre ces propos très précis sur l'instauration nécessaire d'une légalité internationale (à laquelle nous continuons d'aspirer péniblement, mais qui a tout de même engendré, par exemple, la Convention Européenne des Droits de l'Homme), Camus invoque explicitement, dans *L'homme révolté*, l'idée et la nécessité du *droit naturel*. « Il n'y a pas de justice, en société, sans droit naturel ou civil qui la fonde.¹⁶ » Et ce droit naturel

¹⁴ Cf. *Les Justes*, OE I, p. 325.

¹⁵ *Id.*, p. 343.

¹⁶ Cf. *L'Homme révolté*, OE II, p. 694.

postule à son tour la reconnaissance d'une *nature humaine* : « La révolte est (...) l'affirmation d'une nature commune à tous les hommes »¹⁷. Or cette affirmation d'une nature commune, et communautaire, de tous les humains, est bien sûr au fondement de toutes les grandes pensées ou expressions du droit naturel, de l'Antigone de Sophocle jusqu'à Simone Weil. De même l'affirmation fameuse : « Je me révolte, donc nous sommes », retrouve l'idée fondamentale du droit naturel, déjà présente chez les Stoïciens, l'idée de ce qu'on a appelé la « socialité » humaine.

Quand est paru *L'homme révolté*, on a beaucoup contesté l'idée camusienne de nature humaine, à laquelle on opposait l'idée existentialiste (et singulièrement sartrienne) que l'existence précède l'essence, et que l'homme est d'abord l'être qui se fait, libre de toute attache ou de tout conditionnement préalable. Mais Camus en invoquant la nature humaine, ne voulait nullement dire que l'homme était déterminé dans sa nature comme peut l'être un animal. La nature humaine, pour lui, consiste à crier vers l'humain, à désirer l'humain ; elle en appelle à plus de justice, plus de liberté, plus de beauté ; elle consiste à reconnaître chez ses semblables le même appel, et le même cri. La nature humaine, c'est ce qui nous oblige et nous incite à l'humain. En somme, pour Camus, *nature humaine et révolte sont synonymes*. Or qu'est-ce que la révolte, sinon un élan, un sursaut, une tension de l'homme vers ce qu'il n'est pas encore, ce qui n'est pas encore, c'est-à-dire une humanité plus juste et plus accomplie ?

L'homme, c'est le cri vers l'humain. Et l'idée du droit naturel, ce n'est pas la croyance vague et dépassée en je ne sais quelle essence figée. C'est au contraire la volonté de faire passer dans les faits, par le droit, cette ardente volonté d'humaniser le monde. De même, ce qu'on appelle aujourd'hui les Droits de l'homme, ce n'est pas une sous-catégorie douteuse et vague du droit international, c'est le fondement absolu de toute idée de droit. En ceci, Camus retrouve la famille d'esprits à laquelle appartiennent, au XX^e siècle, outre Simone Weil, une Hannah Arendt, ou un Jan Patočka, un Vaclav Havel.

*

Je lui trouve aussi, pour ma part, un ancêtre direct dans la personne de celui qu'on considère comme un père fondateur des Droits de l'Homme, et qui n'est autre que Bartolomé de Las Casas. Ce qui est en effet remarquable dans la pensée de Las Casas, c'est le lien immédiat et charnel qu'il établit entre la souffrance des Indiens et les droits des Indiens. Chez lui aussi, l'humanité commence par la révolte. C'est ce qui

¹⁷ Cf. *L'Homme révolté*, OE II, p. 651.

apparaît avec une force rare dans sa *Très brève relation de la destruction des Indes*. Las Casas a l'intuition douloureuse et irréfutable que la souffrance infligée à un humain, quel qu'il soit, quelles que soient sa race et sa religion, est une blessure infligée au « *genre humain* » tout entier¹⁸. Las Casas enracine le juridique dans l'expérience existentielle de l'humain. Le *fait*, affirme-t-il, doit ici dire le *droit*. Et le fait, c'est la souffrance des Indiens, humains comme nous¹⁹.

C'est un admirable retournement, car en général, le *droit* du plus fort s'est toujours autorisé du *fait* de sa force. Mais justement, dit Las Casas, le fait de la souffrance prime sur celui de la force qui inflige la souffrance. Et c'est ce fait-là qui doit dire le droit. Or je retrouve ces mêmes accents dans une œuvre théâtrale de Camus, *L'État de Siège*, dont l'action comme par hasard se déroule en Espagne, et au cours duquel le personnage de la Peste s'écrie : « Moi, je règne. C'est un fait, donc c'est un droit »²⁰. À quoi Victoria répondra : « La souffrance a aussi ses droits »²¹. Et surtout : « J'ai pour moi le droit (...) car le droit, tu entends, (...) est du côté de ceux qui souffrent, gémissent, espèrent »²².

*

La pensée des droits de l'homme est d'abord un cri ; un élan de *révolte*, oui, c'est ce mot camusien qui convient, de révolte et de solidarité humaine devant une souffrance particulièrement horrible et généralisée. Pour Las Casas, la souffrance provoquée par la conquête espagnole en Amérique. Chez Camus, ce sont aussi des souffrances horribles et généralisées, un traumatisme collectif, qui ont provoqué son cri de révolte : la Deuxième Guerre mondiale, et le drame algérien.

Et dans cette dernière circonstance, il a témoigné de la même exigence d'universalité qu'un Las Casas, puisqu'il a dénoncé, lui le Français d'Algérie, tous les dénis de justice dont les Arabes et les Kabyles étaient victimes, et qu'il n'a cessé de défendre leur dignité et leur humanité. Dès 1939, avant tout le monde, dans ses reportages sur la

¹⁸ Cf. Bartolomé de Las Casas, *Très brève relation de la destruction des Indes*, tr. fr. La Découverte, Poche, 1996, pp. 62, 79.

¹⁹ Cf. B. de Las Casas, *Historia de las Indias*, in *Obras escogidas*, Madrid, 1957-8, t. II, p. 528.

²⁰ OE I, p. 228.

²¹ OE I, p. 250.

²² OE I, pp. 255-256.

« misère de la Kabylie », il a fustigé le mépris dans lequel on les tenait, s'écriant que nous pourrions « sans fausse honte prendre chez eux des leçons de grandeur et de justice »²³. Et je précise que ces mêmes reportages ne se contentaient jamais de déclarations d'humanisme, mais proposaient toujours des solutions concrètes, comme l'a relevé notamment cette grande sociologue et cette grande résistante, cette « juste » qui connaît si bien l'Algérie, Germaine Tillion²⁴.

Bref, Camus a fait beaucoup plus que témoigner pour la justice. Il a toujours proposé de mettre en œuvre ce qu'on peut bien appeler une politique des Droits de l'homme. Bien sûr, au fur et à mesure que la situation, en Algérie, devenait plus dramatique, et le fossé, entre les communautés, plus infranchissable, les solutions proposées par Camus paraissaient plus éloignées de la réalité, au point de l'isoler presque complètement, et de le faire désavouer par les deux camps. Sa volonté obstinée de « reconnaître les raisons de l'adversaire »²⁵, son refus de considérer le FLN comme le seul interlocuteur valable, ou son idée d'une Algérie « constituée par des peuplements fédérés » (idée qui dans notre pays, soit dit en passant, paraît presque naturelle), paraissaient désespérément en retard sur les événements, ou désespérément utopiques.

Sans m'aventurer sur un terrain qui n'est pas de ma compétence, il semble bien que si le court terme a donné tort à Camus, le long terme lui donne raison, et chaque jour davantage. Je ne pense même pas à la récente visite d'État d'un président français en Algérie, et du déchaînement d'enthousiasme qu'elle a suscité, cet enthousiasme demandant analyses et nuances. Mais si nous lisons aujourd'hui des écrivains algériens aussi différents que Rachid Mimouni, Tahar Djaout, Rabah Belamri ou Boualem Sansal, nous découvrons avec émotion et émerveillement autant de témoins d'une Algérie profondément (et parfois explicitement) « camusienne ». Ces auteurs, sans oublier ou nier les injustices coloniales, incarnent le rêve et parfois la réalité d'une coexistence fraternelle entre Arabes, Kabyles et Français ; le rêve d'une mémoire commune et d'un enrichissement réciproque. Et soit dit en passant, on a l'impression que la vraie filiation littéraire de Camus se trouve décidément chez ces écrivains-là, plus que chez les écrivains Français de France.

²³ Cf. « Misère de la Kabylie », in OE II, p. 928.

²⁴ Cf. G. Tillion, *À la recherche du vrai et du juste*, Seuil, 2001, p. 266.

²⁵ In « Chroniques Algériennes », OE II, p. 893.

*

Est-ce à dire, pour revenir à la politique, qu'il faille élever Camus au rang de prophète ? On pourrait en être tenté, surtout si on lit des phrases comme celles-ci, tirées d'un article de *Combat* qui remonte à 1946 : « Le choc des empires est déjà en passe de devenir secondaire, par rapport au choc des civilisations... Dans dix ans, dans cinquante ans, c'est la prééminence de la civilisation occidentale qui sera remise en question »²⁶. Et pour répondre à ce défi inouï, voici ce que Camus propose : « Le nouvel ordre que nous cherchons ne peut être seulement national ou même continental, *ni surtout occidental ou oriental*. Il doit être universel »²⁷. Je ne vois guère qu'on puisse dire mieux aujourd'hui.

Mais Camus, qui ne voulait pas être un maître à penser, se voulait encore moins un prophète. S'il le fut en un sens, bien malgré lui, c'est tout simplement parce que le vrai prophète est celui qui sait exprimer son propre temps avec le plus de justesse. Le futur n'étant que le fruit du présent, plus vous serez exact et fidèle dans la description de ce présent, plus vous aurez de chances d'annoncer l'avenir. Et c'est ce que fut Camus. Mais pour être exact et fidèle, il ne faut pas être un simple scribe. Pour discerner l'essence de son temps, et la restituer dans les mots, il faut aussi, il faut d'abord être un artiste.

*

C'est là-dessus que je voudrais terminer, à cela que je voudrais revenir. J'ai beaucoup parlé de la *pensée* de Camus. J'ai tenté de dire que son approche du terrorisme reste valable aujourd'hui parce qu'il l'analyse comme un dévoiement de la révolte qui devrait nous faire plus humains, et finalement comme la sacralisation même de l'inhumain. J'ai tenté de rattacher cette analyse du terrorisme à la pensée du droit naturel. Et que le « nous sommes » de la révolte, ce sentiment premier de la communauté humaine, que Camus appelle quelque part, très simplement, l'« imagination pour la mort des autres »²⁸, était cela même qui fonde, dans la tradition européenne, la pensée des Droits de l'Homme.

Mais je ne voudrais pas terminer cet exposé sans rappeler, avec toute la force qui s'impose, que Camus était aussi, était d'abord un artiste et un créateur. Que s'il a voulu penser et articuler intellectuellement une

²⁶ Cf. « Ni victimes ni bourreaux », in *Combat*, nov. 46, OE II, p. 345. C'est moi qui souligne.

²⁷ *Id.*, p. 342.

²⁸ *Id.*, p. 334.

pensée humaniste, il a d'abord été l'homme d'une écriture, d'un imaginaire, d'un style, et de ce qu'en commençant j'appelais une *voix*. Cela veut dire que la moindre de ses phrases le contient tout entier, témoigne de lui tout entier. Elle répond de lui comme il répond d'elle.

Cela veut dire aussi que ses œuvres de réflexion assument pleinement la subjectivité de leur auteur. Camus ne prétend jamais théoriser ; il se reconnaît faillible. Il parle à hauteur d'homme. Mais parce qu'il est artiste, parce qu'il peut donner forme à son langage et à son expérience, il atteint cependant à une universalité qui, pour n'être pas celle de l'objectivité, n'en est pas moins réelle. C'est cela le mystère de l'écriture et du style : faire que la voix d'un seul devienne la voix de tous. Que ce qui est le plus singulier devienne le plus universel.

« Camus aujourd'hui », ce n'est pas seulement le penseur et l'homme engagé dont les idées nous aident à affronter notre propre temps. Ce n'est pas seulement l'auteur de réflexions sur le terrorisme, soudain remises au premier plan par les drames actuels. C'est aussi et peut-être d'abord un artiste dont les œuvres de fiction nous donnent, de toute la force de leur style, le sentiment même de la vie, donc le sentiment même de l'humain. Je disais en commençant que Camus à la fois nous *aide* à penser et nous *incite* à penser. Celui qui nous aide à penser, c'est le Camus essayiste. Celui qui nous incite à penser, parce qu'il nous donne en partage des figures inoubliables de l'humanité souffrante ou heureuse, aimante ou angoissée, misérable ou fière, c'est le Camus artiste.

Bref, il n'y a pas d'un côté la pensée de Camus, et de l'autre une façon, plus ou moins harmonieuse ou ornée, de la dire. Il y a un homme tout entier qui, en écrivant, transforme en clarté sa droiture.

*

Pour n'évoquer que deux ou trois nouvelles de *L'exil et le royaume* : l'extase désespérée et pure de la « Femme adultère », unie, pour un instant et pour la vie, au ciel renversé, au désert fraternel ; la noblesse de l'« Hôte », cet instituteur trop humain pour n'être pas incompris de ceux-là mêmes qu'il aide et qu'il aime ; le martyr de ce « Renégat » fou de douleur, d'orgueil et d'humiliation dans la ville de sel, qui choisit et subit la violence, écrase la douceur humaine à coup de crosse avant de découvrir, sous une ombre violette qui soudain nuance la lumière du mal, que cette douceur vaincue est en train de le vaincre et le fait sangloter : tout cela, qui est beauté violente, arrachements du cœur, angoisse immédiate de la mort, sursaut vers la vie ou cri silencieux vers la justice, tout cela n'est que de la littérature ? Sans doute, et cela veut dire que c'est tout l'être humain, toute sa révolte, et tout son amour fraternel.

*

Je veux pour terminer céder la parole à un texte dans lequel vous trouverez réunis et fondus les deux Camus qui n'ont jamais fait qu'un : l'homme engagé dans son temps et l'écrivain engagé dans son art ; le penseur de la justice, et l'artiste dont le style parvient à donner forme au cri le plus nu, le cri vers l'humanité. Ce texte devait faire partie du *Premier homme*, il est donc probablement parmi les derniers qu'ait écrits Camus :

« Rendez la terre. Donnez toute la terre aux pauvres, à ceux qui n'ont rien et qui sont si pauvres qu'ils n'ont même jamais désiré avoir et posséder, à ceux qui sont comme elle dans ce pays, l'immense troupe des misérables, la plupart arabes, et quelques-uns français et qui vivent ou survivent ici par obstination et endurance, dans le seul honneur qui vaille au monde, celui des pauvres, donnez-leur la terre comme on donne ce qui est sacré à ceux qui sont sacrés, et moi alors, pauvre à nouveau et enfin, jeté dans le pire exil à la pointe du monde, je sourirai et mourrai content, sachant que sont enfin réunis sous le soleil de ma naissance la terre que j'ai tant aimée et ceux et celle que j'ai révéérés »²⁹.

²⁹ Cf. *Le Premier Homme*, Folio, p.365.