

LES LETTRES NOUVELLES

2^e année

JANVIER 1954

N° 11

WALTER BENJAMIN. Enfance berlinoise
ADRIENNE MONNIER . Un portrait de Walter Benjamin
JEAN SELZ Walter Benjamin à Ibiza
WALTER BENJAMIN. Johann Jakob Bachofen



L.-R. DES FORÊTS . Les grands moments d'un chanteur
MICHEL LEIRIS. Les tablettes sportives (fin)

Cadenette

par

GERMAIN NOUVEAU



MAURICE SAILLET « La voix vive »
MICHELINE SAUVAGE L'Elvire de Don Juan
ELENA DE LA SOUCHÈRE. Absence et présence d'Unamuno

CLAUDE ERNOULT : *Les passionnés modestes*, par Henri Rode. —
JEAN CHAUMELY : *Des hommes qu'on livre aux enfants*, par René
Masson. — ADRIEN GENTIL : *La fin des ambassades*, par Roger
Peyrefitte. — MARCEL MOUSSY. — *C'est un champ de bataille*,
par Graham Greene. — SALAH STÉTIÉ : *Églogues du tyran*, par
Yves de Bayser. — MAURICE NADEAU : Une nouvelle édition
d'*Alcools*. — GABRIEL POMERAND : *Rabelais*, par Abel Lefranc.
— JEAN LAUDE : *Pythagore, fils d'Apollon*, par F. Millepier-
res. — GEORGES PETITFAUX : Sur un nouveau traité du style.

Une réponse de Dionys Mascolo

★ VARIÉTÉS ★

Suites d'un faux-pas, par GEORGES DUTHUIT. — *Jules César au cinéma*,
par ROLAND BARTHES. — *Les prix littéraires*, par JEAN GUETTE.

LA GAZETTE D'ADRIENNE MONNIER

— Randonnée shakespearienne —
Souvenirs sur Antoine et de Max

N

laissons le soin à qui voudra, nous contentant de piquer au hasard, pour l'allécher :

— « Le théâtre de Corneille, qui glorifie la toute-puissance de la volonté est, de ce fait, une admirable école de courage. »

— « La justice sociale a un objet humain qui est d'atténuer l'inégalité entre les situations individuelles. »

— « Le maintien des droits sur les alcools est justifié par le souci de protéger la santé publique. »

— (Dans le moteur à explosion) « le combustible est brûlé dans de l'air, qu'il chauffe; cet air se détend en perdant de la chaleur et en cédant son énergie aux organes mécaniques ».

— « Le développement de la télévision suscite assurément de véritables révolutions dans les foyers où s'introduit l'écran magique. »

Ceci n'est pas drôle. M. Lauré essaye bien de montrer, au début de son livre, que le contrôle du style a une influence sur la culture de l'esprit (il va même jusqu'à écrire « une des bases de la culture d'un esprit scientifique »). Il y a du vrai dans ce propos. Mais du style comme il l'entend, on penserait plutôt que l'influence est néfaste, déformatrice plus que formatrice. Style sans relief, idées très générales, quel esprit y résisterait? Qui s'étonnera alors de trouver chez certains « grands commis » un refus par principe, devenu incapacité, de penser les problèmes en profondeur? On aperçoit le danger qui menacera l'État le jour où triomphera définitivement le superficiel. Nous y allons à grands pas si l'on continue à juger que les meilleurs exposés de concours sont ceux qui n'effaroucheraient pas la rédaction du *Reader's Digest*.

GEORGES PETITFAUX.



SUR LES INTELLECTUELS ET LE COMMUNISME

RÉPONSE DE DIONYS MASCOLO

Nadeau qui m'offre de lui répondre ici ne m'en voudra pas, j'espère, de lui dire tout de suite qu'il me semble avoir parlé du communisme à la légère, et même avec étourderie, dans l'humeur, et même la colère, et cependant, pour cela même, de façon caractéristique. Il me paraît certain en outre qu'il a très mal compris *Le Communisme*, qui lui servait de prétexte. Il l'a pris tout de travers, non pas par simple maladresse, mais bien plutôt parce que son intention déclarée était précisément de le « redresser ». Redresser est une chose. Se donner l'illusion de le faire en niant simplement l'existence de ce qui n'est pas droit dans la réalité en est une autre. C'est de quoi j'essaierai de persuader Nadeau ; j'ai voulu surtout, parlant du communisme, me garder de rien désarmer théoriquement, ni d'arranger aucune des contradictions qui sont en fait irrésolues, ni d'habiller de feinte rectitude les choses qui ne sont pas droites dans la réalité. Ce sont là les tentations constantes de celui qui se livre à un travail théorique. Y résister complique le travail. Il parut donc à Nadeau qu'il suffisait de redresser

cela pour tout simplifier. Travail d'illusionniste (mais n'est-ce pas le rôle le plus fréquent de ceux qui font profession de parler des choses?) : c'est à l'aide de miroirs *déformants* bien choisis que l'on peut renvoyer à toute chose non droite du monde son image droite. Il reste que les choses ainsi traitées peuvent ne s'en pas trouver contentes. On les rend honteuses par là, les pousse à se voir coupables : c'est mauvaise volonté de leur part si elles s'obstinent à ne pas se trouver droites après cela.

J'indiquerai tout à l'heure à Nadeau quel est le fil logique qui lui a paru faire défaut au *Communisme*, et auquel il a cru pouvoir substituer les simplifications du sens commun. Je lui dirai d'abord un mot de sa propre position.

I

Le cas N.

Nadeau parle du communisme au nom de « l'intellectuel révolutionnaire ». Il tente de définir l'intellectuel, n'y parvient pas, le déclare même « mal définissable », et cependant le définit de façon restrictive, comme *l'homme des idées générales, comme moraliste, essayiste plus que philosophe, critique plus que créateur*, etc. C'est pour lui, pour ce bavard, et pour lui seul, parmi les autres, que la communication serait *l'exigence première*. Non pour les autres, artistes, philosophes qui, n'étant pas des bavards, sans doute, pourraient s'épargner au contraire tout souci de communication ! Pareille définition est tout à fait inacceptable. On voit bien qu'elle aurait pour effet de réduire à presque rien la part des œuvres que la révolution concerne. Les autres pourraient feindre alors que cela ne les regarde pas du tout. En réalité l'intellectuel, si l'on veut employer utilement ce mot, c'est *celui qui a la parole*, ou celui qui s'est emparé de la parole, bref : *celui qui parle aux autres* (et même s'il parle tout seul, c'est toujours parler aux autres) et qui leur parle d'eux — celui par suite qui exerce un certain pouvoir : le pouvoir de donner ou de retirer un sens à la vie, de changer la vie. Si l'intellectuel n'est pas cela, il est sans intérêt de parler de l'intellectuel.

Certes, « l'intellectuel révolutionnaire » mis en avant par Nadeau aurait tous les mérites, s'il existait. Mais il n'existe pas. Tous, pour commencer, avant d'avoir acquis une identité intellectuelle, nous sommes des « intellectuels révolutionnaires ». C'est pour cela que nous nous prenons dès que nous commençons à nous prendre pour quelque chose. C'est lui cependant, c'est « l'intellectuel révolutionnaire » qui mérite le premier qu'on tente de le chasser de ses refuges. C'est pourquoi je désignerai simplement par l'initiale N. pour marquer en caractère impersonnel ce fantôme : l'intellectuel révolutionnaire, auquel il a plu à Nadeau de s'identifier un moment.

La position de N. est commune et facile, c'est la facilité même, antérieure à toute réflexion. Il n'y a presque plus personne pour se dire antimarxiste, « Nous sommes tous marxistes en un sens », dit N.

(sans le savoir, ajoute-t-il). Tous marxistes inconscients, donc — et tous anticommunistes déclarés. Est-ce faire le difficile que de trouver cela *commode*? Pourtant, nul doute qu'il est possible, sinon de réfuter le marxisme, du moins de le remettre à sa place. Cela seul, même, serait intéressant. L'espèce humaine a de six cent mille à un million d'années d'existence non historique. Nous sommes dans les langes des cinq mille premières années de vie historique de l'humanité. Rien n'empêche d'imaginer le communisme comme la première des hypothèses satisfaisantes faites sur la nature et le destin de l'*homo sapiens*. Mais c'est la première. On attend les autres. On les attend, on les espère, on les appelle, on se fatigue à les imaginer. Elle reste la première. Tout se passe comme si le communisme était irréfutable, et l'on se borne à lui chercher des poux (on en trouve). Personne n'a encore donné contre lui une raison vraiment sérieuse (une raison tenant compte de toute la réalité à quoi il tente d'être une réponse). Cela est simple, et reconnu. Mais comment une pensée peut-elle continuer à s'exercer après cela comme si de rien n'était? C'est le mystère, et qui seul a de l'intérêt.

Il n'y a pour N. aucun problème. Ou plutôt le seul problème qu'il reconnaisse, c'est que le communisme, qui est bon, s'est laissé capter par des méchants, et qu'il faudrait que les méchants fussent remplacés par des bons à la direction du mouvement révolutionnaire pour que le communisme redevienne réellement ce qu'il n'eût jamais dû cesser d'être sans ces mésaventures, l'univers idéal de « *la démocratie ouvrière, de la liberté de penser, et de l'égalité économique* ». Et autrement il n'y a pour N. aucun problème. Pour que j'aie songé à soutenir qu'il y avait quelque problème (différent des problèmes techniques de la politique révolutionnaire) il faut simplement que j'aie oublié de faire la distinction élémentaire entre communisme et stalinisme, communiste et stalinien, intellectuel communiste et intellectuel stalinien. Si je n'avais pas oublié de faire ces distinctions, les difficultés que j'étudie me seraient apparues illusoires. Par suite il ne me serait pas venu à l'esprit de les étudier.

Les contresens de détail que N. commet n'auraient pas d'importance, s'ils n'allaient tous dans le même sens. Il s'agit d'un refus d'examen, fondé sur l'assurance que la révolution communiste, par essence, pouvait et devait s'accomplir sinon aisément (puisque les résistances extérieures sont fatales), du moins sans tragique, c'est-à-dire sans se heurter à des résistances internes. N. néglige que la révolution communiste suspend absolument et nécessairement toutes les valeurs. Elle tend à instaurer la communication par la satisfaction des besoins matériels. Ainsi la communication, qui n'est pas une valeur, devient en elle la valeur suprême. Mais cela même est dissimulé, n'apparaît qu'à la réflexion. Comme il y a toujours des valeurs en cours, et qu'il lui faut rivaliser avec elles, la révolution communiste semble continuer toujours d'opposer valeurs à valeurs, dans la même vaine et séculaire dispute. Chacun aurait alors à dire sa préférence pour telle ou telle de ces valeurs. N. n'y manque pas, son « intellectuel révolutionnaire » est pour finir celui qui maintient ou ressuscite les valeurs.

Mais il apparaît bien ici que l'erreur est double. Car l'œuvre (philosophique ou artistique) elle aussi, de son côté, tend à suspendre les valeurs. La différence entre la révolution et l'œuvre, à cet égard, c'est que l'œuvre tend à nier les valeurs non plus indirectement, comme fait le mouvement de satisfaction des besoins, mais par la critique directement appliquée à elles, par le jeu avec elles, jeu qui les perd, tout en ayant l'air de leur conserver une réalité, quand elles ne sont plus que les matériaux dont se sert une pensée toute dirigée ailleurs. Mais cela aussi reste dissimulé, précisément parce que la pensée qui se dirige ailleurs utilise encore les valeurs, cyniquement, peut-on dire, tout comme fait dans son genre la révolution matérialiste. Ainsi, cependant, la communication, qui n'est pas une valeur, devient la valeur suprême de l'œuvre également. Si l'on regarde maintenant à l'existence privée, concrète de l'homme, la communication y est de façon éclatante la seule valeur : elle semble redonner vie à toutes les valeurs, mais ce n'est que parce qu'elle établit précisément comme valeur tout ce qui permet la communication. Il en résulte que la communication est l'unique valeur, la raison unique de ces trois niveaux d'existence, et qu'elle ne tolère auprès d'elle, en droit, aucune valeur proprement dite. En cela la réalité humaine est une, théoriquement du moins (théoriquement pouvant signifier ici qu'il faut encore le savoir, savoir qu'elle est une). Et cette unité est tragique parce qu'il s'agit de différents niveaux d'existence — et non point parce qu'on a, comme N. l'imagine, le goût du tragique.

Ce qui tente de s'exprimer dans l'œuvre est du même ordre que ce qui s'exprime dans les rapports privés (d'amitié, d'amour), qui peuvent être des rapports absolus. L'existence de ces rapports, plus nécessaires et plus puissants que tout ce qui les contrarie, qui survivent à tout, renaissent partout, doit être vue comme une limite du communisme politique. On dit du communisme politique, et non du « communisme » généralisé qui s'exprime comme volonté de communication sans réserve¹. N. en tire que l'intellectuel selon moi se contentera d'être communiste dans sa vie privée, « avec ses amis et ses proches ». Il oublie d'ajouter : *dans son œuvre*. Mais qui ne sait qu'avant même peut-être d'avoir des amis et des proches, un intellectuel a une œuvre (quand même elle serait inexistante, encore inconnue ou seulement projetée)? Et s'il n'en était pas ainsi il n'y aurait aucun problème.

Mais pour N. il n'y a effectivement aucun problème. Il en est réduit

(1) S'il n'en était pas ainsi, il serait impossible (si ce n'est par caprice) de donner en exemples, comme je l'ai fait, des écrivains tels que Blanchot, Bataille, Leiris, Queneau, dont l'œuvre est apparemment fort éloignée du communisme. Il serait encore moins possible d'y ajouter aujourd'hui le nom de Brice Parain, dont les positions théoriques semblent à l'opposé des positions communistes, et qui vient cependant de publier, dans un ensemble de textes « *Sur la dialectique* », une pièce intitulée *Noir sur Blanc* qui exprime, mieux que mille traités, une exigence qu'aucun parti pris politique ne doit empêcher de reconnaître proche de l'exigence même qui donne au mouvement communiste sa vie profonde.

à s'expliquer le mieux par la psychologie une position tellement incompréhensible. Dans son hypothèse, ni lui ni moi ne serions sérieux. Nous ne serions que deux « intellectuels révolutionnaires ». Il nous faudrait alors sombrer ensemble dans les ressentiments personnels, jouer les incompris, les obsédés, les défroqués inconsolables, les excommuniés. J'en demande pardon à N. Il n'y a pas de psychologie qui tienne. Je n'ai jamais été d'église. Les conclusions auxquelles N. croit que j'aboutis aujourd'hui, et qui, comme toujours, ont précédé ce qui les précède, je les avais consignées il y a fort longtemps, au sein du parti communiste, sans en éprouver ni ébranlement ni remords, et je n'ai pas changé depuis, ou guère. J'ai défini le communisme dans des termes tels qu'il m'importe très peu que Trotsky ou Staline ou Boukharine l'aient historiquement représenté, à quelques différences près, certaines, mais qui peuvent être négligées. Ce n'est pas une apologie du stalinisme que j'ai tenté de faire, pas plus (bien entendu) que du trotskysme, etc. Je dois donc négliger quantité de remarques de N. qui sont toutes situées à côté, ou au-dessus ou au-dessous du problème que j'ai voulu examiner. N. se prenant pour un intellectuel révolutionnaire serait la vivante réfutation de ce problème. Je ne puis que lui répéter : il n'y a pas d'intellectuel révolutionnaire. Et si maintenant, pour tout arranger, N. se prend pour un trotskyste, il faut encore le détromper. Il n'est nullement trotskyste. Qui l'est, d'ailleurs ? Ceux-là mêmes qui se croient trotskystes abusent du mot. Ils n'ont en commun que certaines humeurs, dont la principale est l'amertume de n'avoir pas historiquement triomphé. D'où la coexistence fréquente, chez eux, des plus furieux dégoûts devant le mouvement révolutionnaire réel, avec les imaginations les plus follement euphoriques sur ses possibilités de demain. Staline est Fouché. Il eût suffi de détrôner Fouché pour tout résoudre. Que dire ? S'il en était ainsi, il faudrait dire : je ne suis pas assez *politique* pour désirer m'occuper de cela. Et je ne vois pas quel intellectuel, même « révolutionnaire », jouit de la faculté d'en traiter sérieusement. N. se trompe lorsqu'il croit qu'il le peut. C'est une nostalgie *politique* qui lui fait ajouter parfois, pour dire de quel esprit procède sa critique : « Comme eussent dit Marx ou Lénine », non sans ajouter encore : « Dans leur langage caustique ». Marx et Lénine auront donc eu aussi leur influence littéraire, il n'en faut pas douter, car cela est ici littéraire, ou verbal.

II

Avant de passer aux principes, un mot sur la position qu'ils expriment et qui leur est antérieure, bien entendu. Cette position peut se formuler ainsi : « Je ne fera jamais, en aucune circonstance, sous aucun prétexte, acte d'anticommunisme. » Pareille résolution n'a presque rien d'intellectuel à l'origine. Elle procède plutôt des sentiments les plus simples. Ce sont des sentiments de désaccord élémentaire comme chacun en éprouve, ceux-ci ou d'autres. Il suffit de les refouler pour se retrouver dans l'harmonie apparente du monde comme il est. Obéir à l'un d'eux précipite au contraire dans la contestation du monde

établi, sans fin visible. Chacun de ces sentiments est déjà une brèche dans la forteresse de la dissimulation universelle. Ainsi, très arbitrairement, pour en indiquer quelque chose (le malaise pouvant partir de n'importe quel autre sentiment de même nature, selon les complexions individuelles) :

Je n'ai jamais pu dire « garçon » aux garçons de café (ni *waiter*, ni *cameriere*, *mozo*, ou *kellner*). De même, en un autre sens, je n'ai jamais pu dire « ma femme » pour désigner la femme avec qui je vivais. Ainsi de suite. Cela n'est pas singulier. Mais cela n'est pas « normal » non plus. Cela complique les choses, c'est la source de beaucoup de petites gênes, etc.

De petits faits comme ceux-ci, mais innombrables, m'ont convaincu que je n'étais pas « humaniste », que j'aimais moins « l'humanité » que son universalité possible, ou sa simplicité. Moins tel ou tel, même, qu'en chacun la part libre de lui-même qui fait qu'il est possible de s'adresser à lui, de lui parler et d'en être entendu, d'en attendre réponse et de pouvoir lui répondre, etc. Cela non plus n'est pas singulier. Mais cela n'est pas « normal » non plus, si l'on en juge par les difficultés, les peines supplémentaires qu'il faut s'imposer et imposer aux autres dès qu'il est question de rester fidèle à ces sentiments simples, devenus des évidences, à la fois les plus humbles et les moins surmontables.

Transposés théoriquement de tels sentiments mènent (par tous les détours et tous les sauts imaginables) :

— au refus de toute sécurité privée, de toute santé morale, de toute spécialisation intellectuelle, voire de tout parti pris politique;

— à la négation de toute entreprise d'édification, théorique ou pratique, tout le mal étant dans la volonté d'édifier;

— au refus de reconnaître quelque limite, interdiction ou impossibilité que ce soit, et cela *contre toute logique et contre toute expérience*;

— au rejet de toute valeur (la reconnaissance d'une seule valeur permettrait par exemple de dire « garçon » aux garçons, « ma femme », de sa femme) théoriquement et pratiquement.

Un peu de réflexion — et l'existence d'un mouvement communiste réel qui forçait à la réflexion — suffisait dès lors pour en venir assez vite à la généralisation de ces sentiments simples : « Je ne ferai jamais, en aucune circonstance, etc., acte d'anticommunisme. » Si le communisme n'existait pas, rêve-t-on parfois, naïvement : et cela fait peur, bien plus que l'existence du communisme (qui fait peur aussi).

Choisissant cela, je sais aussitôt ce que je choisis : une violence plutôt qu'une autre. Les sectaires de la non-violence ne persuaderont personne qu'il est possible d'échapper à un tel choix.

En particulier, exercer une activité intellectuelle contre le communisme est un non-sens scandaleux. C'est nier le sens de toute activité intellectuelle en soi. C'est la pensée qui entre alors en lutte contre elle-même, se prenant sinistrement pour ennemie.

La question était dès lors d'expliquer :

a) Comment nul anticommunisme n'était acceptable;

b) Comment, puisque d'autre part il n'y a pas de vie privée ni d'œuvre achevée possibles au sein du mouvement communiste,

l'individu, l'homme privé, sans perdre jamais de vue que son œuvre et sa vie ne sauraient avoir de sens plus haut que celui de la révolution communiste elle-même, qui est de réaliser la communication, doit faire à chaque instant comme s'il dépendait de lui seul, et s'il fait œuvre, de son œuvre seule, que cette fin soit atteinte.

Entretenant une telle explication, je ne pouvais me dissimuler que cette explication, prise en un certain sens, pourrait passer à son tour aux yeux de quelques-uns pour anticommuniste. Le communisme ne peut se décrire lui-même. Pour en parler, il faut d'une quelconque façon s'être détaché de lui. Mais je pouvais faire la part de ce risque. Je désirais en effet, par préférence, l'adresser tout particulièrement à une certaine catégorie d'hommes : les hommes spécialisés dans l'emploi des moyens d'expression, qui ont voué leur vie à la recherche de la communication, et qui se trouvent presque fatalement détournés de cette vocation par leur spécialité même.

III

On peut tourner et retourner cela comme on voudra : *L'intellectuel n'est plus seul*. Un mouvement communiste existe, qui rivalise avec lui. C'est la recherche matérialiste de la vérité. D'où la question : comment est-il possible de ne faire que parler, quand il y a des hommes qui se taisent, et cependant agissent dans le mouvement révolutionnaire ? Nous attendons d'eux une libération, et cela signifie : qu'ils nous donnent les moyens de parler vraiment. Eux ne parlent pas. Nous parlons. Parlant, nous ne croyons nullement par là les libérer. Agissant, eux pensent par là nous libérer. Cependant nous parlons. Et nous sommes un bon nombre à nous demander si ce n'est pas sur eux et sur eux seuls que nous devons compter, en définitive, pour nous libérer. Mais en attendant nous parlons. Quel sens peut bien avoir cette parole ?

1. Le mouvement communiste n'a pas de fins. Il n'apporte au monde aucune vérité que le monde serait mis en demeure de tenir avec lui pour vraie. Il est entièrement le mouvement de la satisfaction des besoins matériels. C'est le but qu'il a. Non pour les *initiés*. Il a ce but en soi, sans avoir à s'assigner aucun but, parce que tout état de besoin (s'il n'est pas détourné en religion) a naturellement pour but de se supprimer lui-même comme besoin, sans but. Il est d'une importance extrême de fonder toute définition du mouvement communiste sur une telle définition du besoin. Toute autre définition, en effet, oblige à recourir aux présuppositions métaphysiques, où l'identité du communisme se perd. C'est donc en tant que tel, en tant que mouvement (illimité) de satisfaction des besoins (il y aura toujours de nouveaux besoins), que le mouvement communiste est une recherche de la vérité. Socialement nous sommes des choses, et si nous réagissons comme esprits, rien ne peut faire que ce ne soit comme esprits traités en choses. La révolution n'est possible que si nous acceptons de nous traiter nous-mêmes comme choses, c'est-à-dire comme définis premièrement par le besoin, ou manque (et il est indifférent que dans l'éventail infini des besoins celui qui nous mobilise en particulier soit plutôt

le besoin matériel ou plutôt le besoin de la plus haute valeur, ou le simple et universel besoin de communication). Il n'est facile d'accepter cette réduction au niveau de la chose que si l'on ne participe pas aux privilèges, avantages ou refuges que dispense la civilisation qui force les hommes à se traiter en choses. Être un intellectuel, cependant, c'est y participer plus ou moins. Être un « intellectuel révolutionnaire », c'est y participer encore. Avoir part à la « culture » consciente, c'est y avoir part.

2. Comme mouvement de la satisfaction des besoins matériels, le communisme suspend toute valeur. Ne le ferait-il pas, il faudrait le soupçonner. Alors on pourrait de nouveau opposer au système de valeurs du communisme tel autre système de valeurs. Mais le communisme respecte les valeurs absolument. Il n'en reconnaît aucune, les nie toutes, et laisse ainsi leurs chances à toutes (à toutes il laisse leur seule valeur d'hypothèse). Cela est tout simple. Il ne faut pas mentir. Mais je dois mentir au policier qui me questionne. Que dire de celui qui décide de livrer la vérité à la police par amour de la vérité? Il peut donc être criminel de ne pas mentir. D'où vient cela? C'est que le formidable système de la nature économique recouvre tout, pénètre tout. Il est le réel, le concret de la vie. Lui seul, c'est assez pour faire de la vie une vie d'autre monde. Et cependant, l'économique est la connaissance la plus difficile. Il est par définition ce qui excite la résistance des esprits sommés d'avouer qu'il existe. Comme l'inconscient dans la psychanalyse. Il est l'inconscient des rapports collectifs.

3. Mais l'homme ne vit pas seulement dans la généralité. Son existence n'est pas seulement collective et sociale, politique, historique. Quel qu'il soit — le dernier des esclaves — il faut encore qu'il entre en communication directe avec d'autres hommes. Ici toutes les valeurs, qui ne sont toujours qu'hypothèses, reprennent leurs droits — davantage : leur réalité. Il est vrai qu'elles ne sont plus tout à fait les mêmes. Elles ne sont plus les valeurs purement idéales de tout à l'heure. Elles ne sont plus que les formes diverses, nuancées, raffinées, subtiles, prises par cette valeur suprême qu'est la communication (qui n'est pas une valeur). Elles ne sont pas les différents reflets d'une certaine vérité. Elles sont alors elles-mêmes la vérité. Ici, on ne peut plus mentir, par exemple. Il n'y a donc pas de rapports d'homme à homme sans la reconnaissance au moins implicite de certaines valeurs, ces valeurs mêmes, mais ici réalisées, qui ne sont autrement qu'irréalité, et qu'il faut alors nier sans réserve.

Mais qu'en est-il de l'intellectuel? L'intellectuel n'est nullement un intellectuel s'il ne s'adresse à l'intimité de l'autre, en une démarche semblable à celle qui établit les rapports privés. Il lui faut alors courir des risques que ne court ni l'homme de la vie privée, ni le politique, lequel s'adresse à la généralité (courant ainsi ses risques propres).

4. Le mouvement révolutionnaire qui suspend toute valeur tend à instaurer la communication. Encore une fois, ce n'est pas là le but qu'il s'assigne ouvertement. C'est le sens qu'il a. Mais de nouveau l'intellectuel lui non plus n'a d'autre but que de réaliser la communication, par les moyens qui lui sont propres. Le travail intellectuel et l'œuvre

révolutionnaire ont donc le même sens. Sont-ils pour autant liés? Ils ont le même sens et sont pratiquement dissociés. Le mouvement révolutionnaire exige la réduction de toutes les valeurs aux besoins. Le travail de l'intellectuel ne peut se poursuivre sans le recours à certaines valeurs même douteuses ou transitoires, ou à l'équivalent de telles valeurs. C'est à ses risques et périls.

5. « Les besoins théoriques seront-ils directement pratiques? Il ne suffit pas que la pensée recherche sa réalisation, il faut encore que la réalité recherche la pensée », dit Marx. Telle est la formule de *l'immense et nécessaire ralentissement interne* qui s'impose au mouvement révolutionnaire. Quels que soient d'autre part ses vicissitudes historiques, ses malchances, ses obstacles, ses dérivations, c'est là sa difficulté. C'est ce qu'il convient d'étudier comme dialectique des valeurs et des besoins. La place manque ici pour l'exposer. Notons seulement que les « besoins théoriques » (dans la phrase de Marx) sont les valeurs, ou leurs équivalents irrationnels (poétiques), et non pas, comme le croit N., la théorie marxiste léniniste. N. dit : « drôle de théorie que cette théorie-là, dont la pénétration dans les masses irait de pair avec le ralentissement révolutionnaire ». Rien de plus naturel au contraire si l'on entend par *théorie*, comme Marx, les exigences de la pensée.

Il faut dire en passant, cependant, que la théorie marxiste-léniniste à la limite, appartient elle aussi à l'ordre des besoins théoriques (au sens de Marx); mais c'est en un sens bien particulier, celui-ci : c'est qu'un besoin (matériel) n'ose lui-même s'avouer comme besoin qu'après s'être laissé persuader qu'il est bon et juste qu'il le fasse, et jamais avant. Alors il devient du même coup, sans cesser d'être ce qu'il est, un besoin déjà théorique, au stade théorique-révolutionnaire. En effet l'état de besoin ne suffit pas. Le besoin ne devient révolutionnaire que par l'effet de la théorie révolutionnaire qui le persuade qu'il est besoin. Il en résulte que toute valeur, ou besoin directement théorique, est l'ennemie possible du besoin. Je peux bien me laisser mourir de faim si je me suis laissé convaincre que je n'ai faim que de justice. Toute valeur, comme complément idéaliste de la barbarie économique, tend à retirer au besoin la force de s'avouer. La théorie matérialiste est le stade premier de la transformation du besoin en besoin théorique. Mais c'est là tout, et il y a loin de ce besoin devenu révolutionnaire aux exigences de la pensée, au « règne de la théorie », qui serait le règne de la liberté, et où il ne serait plus possible d'assister qu'à de pures luttes entre valeurs, sentiments et idées. Il y a toute la distance qui sépare le commencement révolutionnaire de la société sans classes.

La dialectique des valeurs et des besoins n'explique pas tout. Elle éclaire du moins dans une certaine mesure la nature de la difficulté interne du mouvement révolutionnaire, de son « ralentissement ». Pareille tentative — de chercher à définir quelles difficultés devait en tout cas rencontrer la révolution communiste, même si l'encercllement capitaliste ne l'avait pas freinée, même si elle n'était pas suspecte de déviation politique, même si elle avait triomphé d'emblée dans l'humanité entière — pareille tentative n'est pas illégitime. Cela peut servir

à poser le problème en des termes moins hasardeux et moins passionnels qu'il n'est d'usage¹.

Encore un mot, pour finir, sur les intellectuels.

Si l'on veut, l'intellectuel (celui qui a la parole), trouble le jeu révolutionnaire, tout comme le jeu révolutionnaire est venu troubler le jeu traditionnel des spécialistes de la connaissance. Sans l'intellectuel il n'y aurait personne pour défendre théoriquement les « civilisations » occidentales, leur culture, ses institutions, liées à la vie et à la mort, croient-elles, au système du profit économique. Par suite il n'y aurait aucune résistance intellectuelle à opposer au communisme. Mais l'intellectuel est là. Il ne peut pas se contenter d'attendre passivement que le succès du mouvement révolutionnaire vienne lui redonner une parole à laquelle il aurait entre temps renoncé. D'autre part il peut toujours se laisser aller, à l'inverse, à agir en quasi-proprétaire de la parole. Il le peut. Le fait-il, il est aussitôt assimilable à l'homme du pouvoir politique, et il n'y a pas de pouvoir qui ne soit abus de pouvoir (l'ignorance le veut). Les moyens sont pourtant donnés à l'intellectuel de surmonter cette tentation. Mais il faut d'abord qu'il ait su reconnaître qu'il n'est en rien différent de l'homme du commun (de celui qui n'a pas la parole). Ce n'est jamais que par illusion qu'il s'en met à part.

Tout homme est dans le même état de besoin. L'homme de savoir qui a critiqué son savoir se retrouve dans le même dénuement que le prolétaire. L'homme de parole qui a critiqué les valeurs, fins, concepts avec le destin desquelles il n'a pu s'empêcher de confondre plus ou moins le destin de sa propre pensée, n'a plus aucune valeur, fin ou concept à sa disposition. Le besoin théorique qu'il porte n'est pas susceptible de satisfaction. Il peut donc concevoir d'attendre du mouvement révolutionnaire cette satisfaction, tout comme le prolétaire la satisfaction de ses besoins. A ce point, la seule différence véritable entre le prolétaire et lui, c'est qu'il peut reconnaître cela plus aisément que ne le peut le prolétaire, en même temps qu'il lui est moins aisé d'en faire quelque chose. Lui sait que la privation des richesses du savoir est la même chose pour lui que la privation vécue par le prolétaire. Son point de vue est différent, sa situation est la même. Soit qu'il ait honte de n'être pas du peuple, soit qu'il joue le jeu du détachement aristocratique de l'art, il se trompe également. L'intellectuel qui n'est pas sorti du sentiment de sa propre noblesse, ou de son indi-

1. Pour exprimer la difficulté en termes tout à fait politiques, rappelons ce qui distingue radicalement la révolution prolétarienne de la révolution bourgeoise. La bourgeoisie ne conquiert le pouvoir politique qu'alors que le pouvoir économique est déjà entièrement entre ses mains, fruit d'une conquête silencieuse qui a pu prendre des siècles. Au prolétariat qui s'empare du pouvoir politique, au contraire, il reste à conquérir entièrement le pouvoir économique auquel il n'a aucune participation à ce moment. Qui ne voit l'importance de cette distinction, d'ailleurs bien connue, et l'énormité de la tâche? Les écrivains politiques n'en tiennent pourtant presque jamais compte et, parlant de révolution, pensent révolution bourgeoise.

gnité, n'est pas encore sorti de l'enfance intellectuelle. Il est, au vrai, dans la comédie. Qu'il en sorte, et il n'y a plus ni honte ni noblesse qui tienne : il est comme tout le monde. C'est à partir de là seulement qu'il peut sans fausseté se séparer de la généralité. Il ne s'en sépare pas alors comme « intellectuel » chargé de mission, porteur du Verbe, et que l'on devrait entourer de ménagements spéciaux, mais, de nouveau, comme tout le monde, c'est-à-dire pour préserver une certaine vie que chacun vit : celle de l'intériorité, ou de l'intimité — et il n'importe que cette vie s'exprime dans les rapports privés ou dans l'œuvre. Toute tentative pour séparer l'intellectuel de cette communauté est un artifice. Sartre et Camus sont cependant curieusement d'accord là-dessus, le premier imaginant, par raffinement de scrupule, qu'une fatale mauvaise conscience de l'intellectuel le convaincra toujours à juste titre qu'il n'est pas comme les autres « parce qu'il n'a jamais eu faim », le second refusant, dans une sorte de mouvement de défense aristocratique des privilèges de la pauvreté, toute espèce de droit à « celui qui n'a pas eu faim » de parler du dénuement.

De tels égarements persuadent que le rôle d'intellectuel est réellement difficile à tenir, du moins depuis un temps — disons depuis qu'il n'y a plus de libéralisme ou de libéralisme innocent : depuis que le libéralisme est contesté. Mais il faut bien voir que ce rôle est plus difficile à tenir à proportion qu'il est plus prétentieux, à mesure qu'il a plus de nostalgie de ses pouvoirs perdus, à mesure que celui qui parle se met plus nettement à part de l'humanité commune. S'il n'en est pas ainsi, la situation de l'intellectuel n'est pas si tragique. Il est certain qu'il ne peut suspendre en lui le jeu de la pensée dans l'attente, d'ailleurs indéfinie, qu'aboutisse le mouvement révolutionnaire. Il lui faut donc courir des risques. Il ne peut plus s'attendre à ce qu'un « bon » pouvoir lui fasse sa place dans la société, tolérant ses fantaisies sublimes comme dans les familles on tolère celles des enfants, et c'est de quoi le libéralisme a donné l'habitude depuis cent cinquante ans. Il lui faut se sevrer de cela. Que N. se lamente de l'absence d'un « bon » pouvoir révolutionnaire qui préparerait aux intellectuels leur place, avec sollicitude, c'est sa dernière erreur. Celui qui parle n'est pas si malheureux qu'il exige d'être tellement choyé. Il lui faut seulement tenter d'éviter, d'une part la retraite sainte dans le mouvement révolutionnaire politique, d'autre part l'exorbitante prétention que serait celle de faire durer un monde faux rien que pour qu'il vous permette de poursuivre la louable occupation de le nier, en accord avec lui. Les « malheurs » de l'intellectuel ne sont que la mesure des égards auxquels il s'attendait. Qu'il renonce aux égards, aux protections, qu'il accepte de courir les risques qui lui sont propres, rien ne l'empêche de poursuivre la recherche à laquelle il s'est voué comme si de rien n'était. Mais c'est à la condition, et à la seule condition qu'il sache maintenir *n'importe comment* dans ce travail l'identité fondamentale du sens de la révolution communiste et du sens de toute œuvre, qui est d'assurer la communication. Tout lui est alors permis de nouveau, il peut de nouveau se fier à lui-même et de nouveau cesser de se méfier des autres, en finir avec le temps des lamentations et des accusations. Cela est tout simple. Et tant pis si

les choses doivent pour finir lui faire expier cette liberté. La place qu'on ne lui fait plus, il suffit qu'il veuille la prendre. Celui qui cherche la communication la trouvera partout, ne la manquera que s'il ne l'a pas cherchée vraiment. Si ce n'est pas cela qu'il cherche, qu'il le dise. Mais du coup, qu'il se taise. Ou qui prétendrait-il intéresser encore à ses plaintes?

DIONYS MASCOLO.

J'avais en effet demandé à Mascolo de répondre aux articles que j'ai publiés à propos de son livre parce qu'il me semblait que, si loin que nous fussions l'un de l'autre, nous pouvions tomber d'accord sur quelques définitions, parvenir peut-être à une attitude commune. Il ne m'envoie pas dire que j'avais tort de formuler pareille prétention : il faudrait que je sois, d'abord, un partenaire à sa taille. Il ne me répond donc pas, se contentant de résumer les principales thèses de son ouvrage, faisant, en somme, le travail que j'aurais dû faire. Est-il même sûr que j'existe? Je deviens « le cas N. », un fantôme, une initiale. Ce mépris m'étonne, je l'avoue. Il montre que, pour afficher un désir de communication universelle, Mascolo n'en est pas pour autant prêt à saisir toutes les possibilités de la communication, fût-ce au niveau le plus bas. J'étais pourtant un des rares qui aient lu son ouvrage jusqu'au bout.

Il m'accuse d'avoir voulu le « redresser ». C'est l'envie naturelle qui vient à chacun quand il voit quelque chose de tordu. Qu'y faire? Et il faut être un esprit tordu pour prétendre qu'« il n'y a presque plus personne pour se dire antimarxiste », que « tout se passe comme si le communisme était irréfutable », qu'« un intellectuel a une œuvre (quand même elle serait inexistante, encore inconnue ou seulement projetée) » ou qui refuse d'appeler « garçon » un garçon de café, « ma femme » la femme avec laquelle il vit. Je suis un peu simple, il est vrai, mais ma simplicité voit dans cette torsion le refus de considérer la réalité, et, pour soi-même, le refus d'assumer le fait qu'on *utilise* malgré tout les garçons de café en tant que garçons de café, qu'on considère malgré tout sa femme comme n'étant pas celle d'un autre.

C'est de la même façon que Mascolo voudrait être communiste sans assumer les risques de passer pour stalinien. Il fait par suite du communisme une entité ou pis : un rêve d'intellectuel, ce qui lui permet de déclarer avec superbe : « J'ai défini le communisme dans des termes tels qu'il importe très peu que Trotsky ou Staline, ou Boukharine l'aient historiquement représenté. » C'est pourtant ce qui importe au premier chef parce que sans Trotsky, Staline ou Boukharine, sans incarnation dans l'histoire, le communisme aurait été ce qu'il fut pour Fourier ou Cabet. Mais il paraît impossible de s'entendre avec Mascolo sur le sens qu'il donne au mot communisme. Il en fait un thème à variations pour le plaisir de se poser des problèmes qui lui dissimulent le problème essentiel : le communisme a pris une forme historique qu'on appelle le stalinisme, et c'est à l'égard du

stalinisme qu'il faut prendre position. Refuser de nommer le stalinisme comme on refuse d'appeler « garçon » le garçon de café est parfaitement loisible, de même qu'il est parfaitement loisible de se désintéresser d'une question aussi terre à terre. Mais pourquoi, diable, Mascolo a-t-il intitulé son livre *Le Communisme* au lieu de *Journal d'un incompris*?

Il paraît que je me pose en trotskyste, sans, d'ailleurs, réussir à l'être. « Il faut le détromper, N. n'est nullement trotskyste. » C'est vrai. Et je n'avais pas besoin qu'on me détrompe là-dessus, car pour moi être trotskyste diffère assez de la façon qu'a Mascolo d'être communiste. Pendant les dix années que je le fus il ne me passait pas par l'esprit qu'on pût vanter le trotskysme en regrettant qu'il existe. C'est le sens de la tragédie qui doit me manquer.

« Intellectuel révolutionnaire »? Il se peut, en effet. Je n'oserais tout de même jamais prendre cette appellation, trop conscient des devoirs auxquels elle engage et auxquels je ne pourrais me soustraire avec cette intelligente désinvolture qu'apporte Mascolo à se dire communiste. Mais pourquoi veut-il me coller sa « tragédie » sur le dos? Ce n'est pas moi qui me lamente et qui me plains, qui demande qu'on me « préserve mon intériorité, mon intimité », qui veux faire deux parts de ma vie, l'intellectuelle pour les autres, la communiste pour moi. Ce n'est pas moi qui me sens déchiré, qui apitoie sur mon compte et trouve que les communistes ne savent pas ce qu'ils perdent en me refusant. J'ai montré que l'intellectuel était une création historique, appelée à disparaître. Je le regrette en tant qu'intéressé, si petite que soit ma taille, mais ne le trouve pas mauvais. Je tâcherai, si les circonstances m'y obligent, d'être autre chose. Mascolo en me prêtant ses problèmes opère ce qu'on appelle un transfert. Si le portrait qui en résulte est caricatural ce n'est pas ma faute.

Où il exagère pourtant c'est en me prêtant son péguysme. Je ne pense pas qu'il eût suffi de détrôner Fouché ou Staline « pour tout résoudre », de remplacer les méchants par les bons pour que mouvement révolutionnaire et stalinisme cessent d'être antinomiques. Je l'ai invité, tout au contraire, à étudier l'histoire de la révolution russe afin de ne plus confondre marxisme, communisme et stalinisme. Non par simple désir de clarté, mais pour qu'à partir de là il éclaircisse ses propres problèmes. S'il n'en veut rien faire personne ne voit d'inconvénient à ce qu'il continue d'appeler sur sa tête la grâce de Dieu, je veux dire l'établissement de la communication. Il aura toujours son « intériorité » pour lui répondre. N'est-ce pas le propre des riches personnalités?

MAURICE NADEAU.