

UNION CULTURELLE GRÉCO - FRANÇAISE

L'AVENIR
DE LA CIVILISATION
EUROPÉENNE

ENTRETIEN AVEC ALBERT CAMUS

ATHÈNES

1956



UNION CULTURELLE GRÉCO - FRANÇAISE

L'AVENIR
DE LA CIVILISATION
EUROPÉENNE

ENTRETIEN AVEC ALBERT CAMUS

ATHÈNES

1956

THE

RECORDS OF THE

LEGISLATIVE

ASSEMBLY

1

1901

1902

Colloque organisé
par l'Union Culturelle Gréco-Française
à l'occasion de la visite d'Albert CAMUS en Grèce,
portant sur l'*Avenir de la Civilisation Européenne*

Invités à participer à la discussion, qui a eu lieu
sous la présidence du professeur A. CATACOUZINOS :
MM. PAPANOUTSOS, TSATSOS, THÉOTOCAS, VÉGLÈRIS

THE
 HISTORY OF THE
 UNITED STATES OF AMERICA
 FROM 1763 TO 1863
 BY
 CHARLES C. SMITH
 VOL. I.

TABLE DES MATIÈRES

Introduction par M. CATACOUZINOS	7
Communication de M. PAPANOUTSOS	10
Réponse de M. CAMUS	11
Communication de M. TSATSOS	16
Réponse de M. CAMUS	20
Communication de M. THÉOTOCAS	23
Réponse de M. CAMUS.....	26
Communication de M. VÉGLÈRIS.....	28
Réponse de M. CAMUS.....	31

THE HISTORY OF THE

REIGN OF

CHARLES THE FIRST

BY

JOHN BURNET

ESQ.

IN TWO VOLUMES.

LONDON,

PRINTED BY

J. BARNES,

ALLOCUTION DU PROFESSEUR CATACOUZINOS

Excellence, Mesdames, Messieurs,

C'est une joie et un honneur pour nous que d'avoir ce soir parmi nous Monsieur Albert Camus, qui est non seulement un de plus éminents écrivains français et le plus Méditerranéen d'entre eux, mais encore un grand Européen.

Ce colloque, que j'ai l'honneur de présider, a pu être organisé par l'Union Culturelle Gréco-Française grâce à l'extrême amabilité de Monsieur Albert Camus, qui a bien voulu être le personnage central de cet échange de vues sur l'avenir de la Civilisation Européenne avec des intellectuels Grecs distingués.

Lorsque nous étions en train de fonder l'Union Culturelle Gréco-Française en 1951, un de nos principaux buts était de faire connaître en Grèce, de plus près et plus profondément, la pensée française, dont l'influence bienfaisante sur la civilisation néo-grecque est pour nous indiscutable et qui, comme nous le précisons alors, sachant s'élever avec plus d'aisance à l'universel, sert à nous faire mieux connaître ce qui est purement national.

En réalisant ce soir, pour la première fois en Grèce, un colloque, nous aurons justement l'unique occasion et la grande joie de connaître le sentiment en la matière de M. Albert Camus, qui est une des personnalités les plus représentatives des tendances actuelles de la Pensée Française.

Je me réjouis tout particulièrement de la présence

parmi nous de son Excellence l'Ambassadeur de France, M. P. Charpentier, qui renforce par son prestige la qualité de ce colloque et qui, grâce à son esprit critique et pénétrant, contribuera précieusement à la solution du problème qui nous occupe ce soir.

Je voudrais d'autre part exprimer ma gratitude à mon ami M. Albert Féquant, premier Secrétaire et Attaché Culturel de l'Ambassade de France, qui par son activité intelligente et ses conseils précieux a beaucoup contribué à l'organisation de cette réunion.

L'Union Culturelle Gréco-Française est très reconnaissante aussi à M. Octave Merlier, l'éminent Directeur de ce bel Institut Français, qui avec sa gentillesse habituelle nous offre ce soir une précieuse hospitalité.

Il est d'usage de présenter le conférencier à son auditoire. Mais présenter Albert Camus à un public d'élite comme le vôtre, ce serait presque une incorrection.

Par contre je dois faire mes excuses à M. Camus, car, au lieu d'un colloque en famille auquel il s'attendait peut-être, il se trouve, ce soir, devant une grande salle pleine à craquer et un micro qui transmettra ses paroles aux centaines d'auditeurs qui remplissent les autres salles de ce bel Institut. Soyez sûr, Monsieur, que notre intention était d'éviter cette invasion de l'Institut, mais, comme vous le savez, on ne peut rien contre la gloire.

Je ne veux pas abuser davantage de votre temps qui est si précieux, puisque il doit être consacré à un sujet aussi passionnant qu'est l'avenir de la Civilisa-

tion Européenne; mais avant d'ouvrir cette discussion, je dois vous exposer les règles du jeu en vous priant de bien vouloir les respecter. Chacun des quatre principaux participants aura sept minutes à sa disposition pour exposer son point de vue et encore trois minutes pour répondre, s'il le désire, à M. Albert Camus.

Toute personne présente dans la salle a le droit de prendre part à la discussion à condition, après avoir demandé la parole, de ne pas parler plus de cinq minutes. Je vous prie de respecter rigoureusement cette limite de temps qui seule nous permettra de connaître le plus grand nombre d'opinions possibles sur un sujet aussi passionnant.

Si certains d'entre vous désirent participer à la discussion sans prendre la parole, il peuvent me faire parvenir sur un morceau de papier, signé de leur nom, la question qu'ils voudraient poser ou la remarque qu'ils désirent faire.

Enfin, comme M. Albert Camus a l'extrême amabilité et surtout le grand courage d'accepter de répondre à des questions en dehors du sujet posé, nous avons adopté la formule suivante:

Nous allons, si vous le voulez bien, consacrer une heure et demie à la discussion sur l'avenir de la civilisation européenne, et ensuite n'importe qui d'entre vous pourra, s'il le veut, poser n'importe quelle question sur n'importe quel sujet.

M. Albert Camus sera très heureux de lui répondre.

Et maintenant, le débat est ouvert. La parole est à M. Papanoutsos.

E. P. PAPANOUTSOS: Puisque M. le Président me donne la parole pour ouvrir la discussion, je voudrais poser la question suivante: avant d'aborder le problème de savoir si la civilisation européenne va prospérer ou périr dans l'avenir et de nous prononcer en faveur de sa survivance ou contre elle, c'est-à-dire avant de faire une constatation ou d'émettre un jugement de valeur sur le sujet de notre colloque, je crois qu'il convient de préciser la vraie physionomie de la civilisation européenne, dont nous sommes plus ou moins fiers et sur l'avenir de laquelle nous avons des craintes plus ou moins justifiées. Car les divers éléments qui, par leur composition, constituent ce que nous appelons la culture européenne, ne se trouvent pas sur le même plan historique, et il est fort probable qu'ils n'auront pas le même destin.

Voici un exemple concret:

Ceux qui opposent formellement l'Occident à l'Orient ont coutume de voir l'essence de la civilisation occidentale dans une tendance toujours plus ample et plus puissante à éliminer de la réalité toute trace d'irrationnel ou de mystique (die Entzauberung der Welt, comme on dit en allemand), et à subordonner la nature à des fins humaines, d'après la formule célèbre de Bacon: «natura non vincitur nisi parendo». En d'autres mots: ils fondent la civilisation occidentale sur la science positive et la technique. Or si nous admettons que cette tendance est le trait saillant de notre culture, nous ne pouvons pas affirmer sérieusement que cette culture se trouve aujourd'hui en danger, puisqu'elle prospère dans les pays puissants du monde actuel, et tout nous fait prévoir qu'elle prospérera davantage encore dans l'avenir.

L'aspect du problème change à partir du moment où, poussant l'analyse plus profondément, on fait ressortir d'autres traits de la structure de la civili-

sation européenne. Prenons par exemple comme caractéristiques fondamentales de cette culture: premièrement, la dignité de la personne humaine, et, deuxièmement, l'esprit critique, caractéristiques qui d'ailleurs peuvent être envisagées comme un trait unique. Car, en proclamant que l'homme, en tant qu'homme, est digne de respect et que personne n'a le droit de nuire à sa dignité pour une autre fin, on reconnaît par là-même que n'importe quel bien culturel, pour être imposé, doit faire valoir ses titres devant la conscience humaine. Eh bien, vue sous cet angle, la civilisation européenne est vraiment menacée aujourd'hui par la force de faits d'ordre économique et politique qui se trouvent en pleine évolution dans les pays les plus puissants du monde actuel.

Voici donc ce que je voudrais demander à M. Albert Camus:

1° Quels sont, d'après lui, les traits essentiels de la civilisation européenne?

2° Parmi les éléments qui constituent cette civilisation quels sont ceux qu'il estime les plus précieux, c'est-à-dire dignes d'être sauvés par tous les moyens pour le bien de l'humanité?

3° Est-ce que ces éléments sont aujourd'hui menacés au même degré par les forces historiques qui déterminent le monde actuel?

Après avoir fait cette discrimination primordiale, nous pourrons, je crois, méditer sur le problème de l'avenir de la civilisation européenne d'une façon plus sûre.

A. CAMUS: Eh! bien, je dois dire que je suis très intimidé par l'ampleur de la question. Si, en effet, ce problème a été posé comme un cadre à notre discussion de ce soir, je pense tout de même que c'est un cadre un peu ambitieux. En particulier, je voudrais d'abord parler de mon empêchement à dire des choses définitives sur ce sujet.

J'ai d'abord de grandes difficultés à me placer dans une perspective d'avenir. J'ai le sens du présent, de façon assez aiguë et forte, je crois, et un peu le sens du passé. Quant à l'avenir, au contraire, je crois que mes provisions d'imagination sont insuffisantes. Il me faut toujours un véritable effort pour essayer d'imaginer l'avenir d'une pensée ou d'une position.

Le second empêchement est un empêchement d'ordre beaucoup plus général. Il me semble que, pour trancher de ces sujets, étant donné la somme de connaissances de tout ordre qui sont engagées dans le destin de l'Europe et de la civilisation, il faudrait une culture que je n'ai pas.

Ceci dit, je crois, Monsieur, que vous avez bien établi la distinction qu'on peut introduire dans le phénomène de civilisation en général, et en particulier dans la nôtre. Il est vrai que la réponse est différente suivant les points de vue où l'on se place. Si l'on considère que la civilisation occidentale, c'est l'humanisation de la nature, c'est-à-dire les techniques et la science, non seulement l'Europe a triomphé, mais les forces qui la menacent aujourd'hui sont des forces qui ont pris à l'Europe occidentale ses techniques, ou ses ambitions techniques et, en tous cas, sa méthode scientifique, ou sa méthode de raisonnement. Dans ce cas-là, en effet, la civilisation européenne n'est pas menacée, sinon d'un suicide général, et par elle-même, en quelque sorte.

Si l'on considère au contraire que notre civilisation se centre autour de la notion de personne humaine, ce point de vue, qui peut se défendre aussi, entraîne, vous avez raison de le souligner, une réponse absolument différente. A savoir que probablement, je dis probablement, il est difficile de trouver une époque où la quantité des personnes humiliées soit si grande. Je ne dirai pas cependant que cette époque est parti-

culièrement dédaigneuse de la personne humaine. En même temps que ces forces, que nous dirons du mal pour simplifier les choses, il n'y a pas de doute, en effet, que la réaction de la conscience collective et, en particulier, la conscience des droits de la personne s'est étendue de plus en plus depuis des siècles. Simplement deux guerres mondiales l'ont un peu piétinée et on doit, je crois, répondre raisonnablement que notre civilisation est menacée, dans la mesure exacte où cette personne humaine, qu'elle avait réussi à mettre au centre de la réflexion, est aujourd'hui humiliée un peu partout.

Ce que je peux ajouter à cette distinction utile, c'est qu'on pourrait se demander (je parlerai toujours de manière conditionnelle), on pourrait se demander si justement la singulière réussite de la civilisation occidentale dans son aspect scientifique n'est pas en partie responsable du singulier échec moral de cette civilisation. Autrement dit, si la croyance absolue, aveugle en quelque sorte, dans le pouvoir de la raison (disons la raison cartésienne, pour simplifier les choses, puisque c'est elle qui est au centre du savoir contemporain) si cette croyance absolue dans la raison rationaliste, n'est pas responsable dans une certaine mesure d'un rétrécissement de la sensibilité humaine qui a pu, par des étapes qu'il serait évidemment trop long de définir, amener peu à peu cette dégradation de l'univers personnel. L'univers technique, en lui-même, n'est pas une mauvaise chose, et je suis absolument opposé à toutes les pensées qui voudraient revenir au rouet ou à la charrue à bras. Mais la raison technique, mise au centre de l'Univers, considérée comme l'agent mécanicien le plus important d'une civilisation, finit par provoquer une sorte de perversion, à la fois dans l'intelligence et dans les mœurs, qui risque d'amener cet échec dont nous avons

parlé. Il serait intéressant de chercher comment.

Maintenant, il faut répondre aux trois questions précises que vous m'avez posées. Quels sont, d'abord, les éléments qui constituent la civilisation européenne ? Je répondrai que je ne sais pas. Mais chacun d'entre nous a une perspective privilégiée, sentimentale en quelque sorte (qui ne l'empêche pas d'ailleurs d'être raisonnée et appuyée sur des observations) qui lui fait choisir un de ces éléments parmi d'autres. Quant à moi (et pour une fois, je pourrai répondre nettement), la civilisation européenne est d'abord une civilisation pluraliste. Je veux dire qu'elle est le lieu de la diversité des pensées, des oppositions, des valeurs contrastées et de la dialectique qui ne se termine pas. La dialectique vivante en Europe est celle qui n'aboutit pas à une sorte d'idéologie à la fois totalitaire et orthodoxe. Ce pluralisme qui a toujours été le fondement de la notion de liberté européenne me semble l'apport le plus important de notre civilisation. C'est lui qui justement est en danger aujourd'hui et c'est lui qu'il faut essayer de préserver.

Le grand mot de Voltaire, je crois, qui disait : «Je ne pense pas comme vous, mais je me ferais tuer pour vous laisser le droit d'exprimer votre pensée», est évidemment un grand mot de la pensée européenne.

Il n'y a pas de doute que, sur le plan de la liberté intellectuelle (mais cela se retrouve sur les autres plans) c'est ce principe-là qui est en cause aujourd'hui, est attaqué et qui me paraît devoir être défendu. Quant à la question de savoir s'il sera sauvé et si l'avenir est à nous, comme on dit, eh ! bien, je fais à ce genre de questions la réponse que je fais à d'autres questions que je me pose à moi-même et dans des situations semblables. Dans certaines circonstances, il me semble qu'un homme peut se répondre : «Ceci est vrai, selon moi, ou probablement vrai. Ceci donc doit vivre. Il

n'est pas sûr que je puisse le faire vivre, il n'est pas sûr que la mort n'attende pas cette chose qui me paraît essentielle. En tout cas, la seule chose que je puisse faire, c'est de lutter pour qu'elle vive».

A. CATACOUZINOS: Monsieur Papanoutsos voudrait répondre.

E. P. PAPANOUTSOS: Je remercie beaucoup M. Camus; sa réponse a été si juste et si claire. Je suis parfaitement d'accord avec lui, mais je crains que le problème ne soit pas facile à résoudre, parce que, entre les deux aspects de la civilisation européenne que j'ai tout à l'heure mentionnés, il existe une antinomie bien gênante. Les deux biens dont j'ai parlé (la dignité de la personne humaine et l'esprit critique) ont été proclamés comme des fins suprêmes dans une société poussée à un certain degré de civilisation par la science positive et la technique, et ils risquent d'être destitués par le progrès des mêmes forces auxquelles ils doivent leur naissance. Car la science actuelle semble être dirigée vers une sorte de cybernétique dans le domaine de la technique (ainsi que dans la sphère politique), c'est-à-dire vers la construction de machines d'une perfection inouïe (ne parlons pas des armes atomiques), qui rendront de plus en plus inutiles l'initiative et les capacités de l'homme moyen. Comment donc harmoniser les progrès de la science avec les droits humains? Voici le grand problème de notre époque. Merci bien, M. Camus.

A. CAMUS: Sur ce point, je dirai pour une fois que je ne suis pas pessimiste. Je veux dire qu'il faut être patient. Il y a tout de même deux phénomènes caractéristiques de l'histoire européenne. Le premier est que le monde a beaucoup plus changé, disons de 1800 à 1950, qu'il n'a changé pendant les longs siècles qui ont séparé par exemple les communautés du Moyen Age de notre âge classique.

En un siècle, il y a eu là une sorte de départ foudroyant, une accélération de l'histoire telle qu'il me paraît difficile que l'homme ait pu, avec les seuls moyens de l'intelligence, qui sont des moyens de méditation et de réflexion et qui, par conséquent supposent le temps, que l'homme, donc, ait pu aller aussi vite que les machines qu'il avait lâchées. Le deuxième point qu'à très bien souligné Ortega Y. Gasset dans sa *Révolte des masses* tient dans un chiffre. Du VI^e au XVIII^e siècle la population de l'Europe n'a jamais dépassé 180 millions d'habitants. De 1800 à 1914, c'est-à-dire à peine en un peu plus d'un siècle, elle est passée de 180 millions d'habitants à 460 millions. L'avènement des masses éclate dans ce chiffre. Accompagné (et naturellement ces deux facteurs ont une inter-action) de l'accélération de l'histoire, cet avènement nous a mené à une situation qui dépasse très nettement les cadres intellectuels et les cadres rationnels qui lui ont donné naissance. Aujourd'hui, notre problème, c'est d'abord l'adaptation de notre intelligence aux nouvelles réalités que nous fournit le monde. Les idéologies sur lesquelles nous vivons sont des idéologies qui sont de cent ans en retard. Et c'est pourquoi elles acceptent si mal les innovations. Il n'y a rien de plus sûr de sa vérité qu'une idéologie périmée.

M. CATACOUZINOS: Quant à ces Messieurs qui m'ont demandé la parole, je la leur donnerai tout à l'heure, n'est-ce pas? La parole maintenant est à Monsieur Tsatsos.

M. TSATSOS: En effet, ce sont les idéologies périmées qui sont les plus influentes. On se demande si ces dernières années, après la deuxième guerre ou durant la deuxième guerre, il ne s'est pas produit des phénomènes sociaux, spirituels, dans le monde entier, qui ne soient pas l'expression d'une crise; c'est de cette crise que vous voulons parler.

Il n'y a pas de doute que les 150 dernières années ont été des années de grand progrès. Est-ce que ce progrès continue? et s'il ne continue pas, pourquoi ne continue-t-il pas?

Je vais aborder cette question d'une façon très simpliste, mais vous me permettrez quand même d'expliquer les termes que j'emploierai, parce que, justement, ce sont ces termes très simples qui sont les plus dangereux. J'aurais voulu constater que dans toute notre culture européenne, nous avons deux courants, deux tendances fondamentales auxquelles je donne des noms très usés, pour être plus simple, un courant, disons: une tendance classique et une tendance romantique. La tendance classique, c'est très naturel, est dominée par l'élément de la raison, les éléments rationnels prédominent sur les éléments irrationnels; la raison, étant limitation et définition, s'oppose à ce qui est infini, à ce qui est illimité. En tant que limitation, elle s'oppose aussi à ce qui est incommensurable. Par conséquent elle affirme la mesure, ce que nous disons en philosophie grecque «metron», «metron ariston». Et en affirmant la mesure, elle affirme en même temps le principe que tout est relatif dans le monde historique et non pas absolu. Par conséquent, il y a négation de l'absolu, de toute tendance vers l'absolu, par conséquent négation de tout ce qui est extrême, de tout extrémisme; il y a négation de tout messianisme. De par ce fait, il y a affirmation du présent, il n'y a pas de transcendance, il y a une immanence qui affirme la vie présente, qui affirme la réalité présente, l'homme présent, et qui, alors, attribue à l'individualité humaine vivante une valeur qu'elle ne saurait attribuer à des rêves ou à des visions d'un avenir indéfini.

D'autre part, il y a la tendance romantique qui est alors caractérisée par des éléments extrémistes,

des éléments messianiques, des éléments irrationnels. J'aurais voulu plutôt donner des exemples plus précis dans l'art moderne, exprimant cette psychologie créée ces derniers temps. Nous avons dans l'art moderne le plus souvent une prédominance des éléments irrationnels, une prédominance qui dépasse la mesure, cette mesure dans laquelle rationnel et irrationnel se marient d'une façon créatrice. Nous avons en même temps, dans cet art, une désagrégation des formes, des formes sensibles et des formes logiques. Je suis très schématique, mais je ne peux pas faire autrement. Et nous y avons par conséquent une prédominance des éléments irrationnels. En philosophie, nous voyons tout d'un coup l'intuition conçue et reconnue comme la première source de la connaissance, des connaissances les plus profondes, placée au-dessus même de la raison. Nous voyons la sublimation et la culmination du subjectivisme dans l'existentialisme, qui est aussi une expression de cette tendance que j'appelle romantique. Mais pour me limiter au domaine social, en prenant les idéologies totalitaires: les idéologies totalitaires sont des idéologies qui paraissent être rationnellement organisées, notamment le marxisme, même les autres. Mais au fond, elles n'ont qu'une *surface* rationnelle, le fond en est toujours irrationnel. Il y a dans toutes ces idéologies, dès qu'elles se réalisent, dès qu'elles se mettent en contact avec la vérité, une prédominance des éléments irrationnels, un esprit d'extrémisme; le messianisme y prédomine; le monde de l'avenir, c'est le monde auquel on sacrifie le présent. Or une forme abstraite d'humanité devient une divinité à laquelle nous sacrifions l'homme vivant, la réalité vivante, le présent, et en dernière analyse, nous avons là aussi une transcendance qui ne diffère de la transcendance des siècles passés, de la

métaphysique des siècles passés, que par le fait que la terre promise ou le paradis n'est plus au-delà du temps mais dans le temps, mais alors dans un temps indéterminé. Or, si ceci est vrai, si entre ces deux tendances nous devons admettre que la tendance romantique est la seule tendance positive qui domine les grandes masses, qui domine l'histoire (je ne parle pas des individus exceptionnels qui sont au-dessus de la mêlée), nous devons aussi admettre que l'autre tendance, celle qui s'y oppose dans le domaine social, a pris un caractère absolument négatif, est devenue une tendance négative. Il s'agit d'un monde dans lequel nous n'avons pas de vraie morale. Vous avez toujours parlé dans vos livres de morale formelle, c'est une morale qui n'est qu'un prétexte. Ceci est la vérité.

Ainsi notre art est devenu l'expression d'une désagrégation, c'est-à-dire une expression négative. De même en politique, dans le domaine social, notre monde n'exprime rien de positif, ne trouve pas la force de se créer une vraie idéologie et de fonder sur cette idéologie une vie nouvelle. Il est négatif, il se défend, il veut vivre, mais il est mort. Si par conséquent nous prenons, nous acceptons ces données pour sortir de cette crise, quelle en serait la solution? Il n'y a qu'une solution possible, ce serait d'écartier ces facteurs romantiques et de revenir alors aux sources classiques, ce serait de fonder le renouvellement de la structure sociale sur des facteurs classiques, sur des principes qui ont leur source dans le monde classique, dans le monde humaniste. Si cela est vrai, et voici la seule question d'ailleurs que je vous pose, quel pourrait être l'apport de l'hellénisme, conçu dans le sens le plus large du mot, pour un pareil renouvellement de la vie sociale et culturelle du monde contemporain. (*Applaudissements*).

A. CAMUS: Eh! bien, je me sens encore très intimidé devant cette question. Cela dit, je trouve votre distinction entre romantisme et classicisme à ce point séduisante qu'on pourrait l'étendre à toute l'histoire des civilisations. Dans ce cas, il serait raisonnable d'espérer. Car, puisque toutes les civilisations ont été obligées de se mettre en règle avec ces deux tendances de la nature humaine, incarnée dans l'histoire, et puisque l'histoire a continué jusqu'à présent, rien n'empêche de penser que nous aussi pourrions faire quelques pas en avant. Mais je veux préciser ma pensée. Vous avez raison de penser que ce monde n'offre que des attitudes négatives, mais je crois qu'on aurait tort de considérer la notion de mesure, qui est une des rares notions auxquelles j'ai réfléchi, comme une notion négative. Vous savez qu'elle ne l'est pas, je n'ai pas à vous l'apprendre. Mais pourquoi ne l'est-elle pas?

Si aujourd'hui, dans un colloque parisien, vous évoquiez la notion de mesure, mille paires de bras romantiques se lèveraient au plafond. La mesure n'est rien d'autre pour nos intellectuels que la diabolique modération bourgeoise. Or il n'en est rien. La mesure n'est pas le refus de la contradiction, ni la solution de la contradiction. La mesure, dans l'hellénisme, si mes connaissances sur ce point sont suffisantes, a toujours été la reconnaissance de la contradiction, et la décision de s'y maintenir, quoi qu'il arrive. Une formule de ce genre n'est pas seulement une formule rationnelle, humaniste et aimable. Elle suppose en réalité un héroïsme. Elle a des chances en tout cas de nous fournir non pas la solution, ce n'est pas ce que nous attendons, mais une méthode pour aborder l'étude des problèmes qui se posent à nous et pour marcher vers un avenir supportable.

Appliquons, si vous voulez, cette méthode à

l'Europe contemporaine. Il y a une Europe bourgeoise, individualiste, celle qui pense à ses frigidaires, à ses restaurants gastronomiques, qui dit «moi, je ne vote pas», c'est l'Europe bourgeoise, c'est vrai. Celle-là ne veut pas vivre. Elle dit sans doute qu'elle veut vivre, mais elle a mis la vie à un niveau si bas qu'elle n'a pas de chance de se prolonger dans l'histoire, elle végète, et aucune Société n'a végété longtemps. Mais je ne vois rien là qui soit l'expression de la mesure classique. Je vois seulement un nihilisme individualiste, celui qui consiste à dire «nous ne voulons ni romantisme ni excès, nous ne voulons pas vivre aux frontières, ni connaître le déchirement». Si vous ne voulez pas vivre aux frontières ni connaître le déchirement, vous ne vivrez pas, et en particulier, votre société ne vivra pas.

La grande leçon, et je le dis parce que je suis formellement opposé à l'idéologie des démocraties populaires, la grande leçon qui nous vient de l'Est, c'est justement le sens de la participation à un effort commun, et il n'y a aucune raison pour que nous rejetions cet exemple.

De ce point de vue, je n'ai aucune approbation à porter à l'Europe bourgeoise. Mais je ferais mienne au contraire une position qui consisterait à dire: «nous connaissons l'extrême, nous l'avons vécu, nous le vivrons quand ce sera nécessaire, et nous pouvons dire que nous l'avons vécu parce que nous avons traversé des événements qui nous ont permis de le connaître». Il y a eu en effet une solidarité nationale française et il y a eu une solidarité nationale grecque, celle de la souffrance. Cette solidarité, nous pouvons la retrouver à toute heure et pas seulement sous les dehors de la souffrance. Si nous méditons suffisamment cette expérience, je suis persuadé que nous comprendrions mieux cette notion de la mesure conçue

comme la conciliation des contradictions et, particulièrement dans le domaine social et politique, comme la conciliation des droits et des devoirs de l'individu. La position de l'Europe bourgeoise, en effet, revient à revendiquer uniquement les droits de l'homme. Les droits de l'homme sont des valeurs que nous avons à défendre, mais non si ces droits signifient la négation des devoirs. Et inversement. Les devoirs de l'homme que l'on nous vante à l'Est ne sont pas des devoirs que nous accepterons s'ils signifient la négation de tout ce qui constitue le droit de l'homme à être ce qu'il est. (*Applaudissements*).

Il me semble alors que nous pourrions définir, dans cette direction, des formules sociales où cette espèce d'équilibre, difficile à maintenir, sera réalisé, étant bien entendu que l'équilibre en question ne peut pas être par définition un confort. Aujourd'hui, on dit d'un homme «c'est un homme équilibré» avec une nuance de dédain. En fait l'équilibre est un effort et un courage de tous les instants. La société qui aura ce courage est la vraie société de l'avenir. Elle est, d'ailleurs, à mon avis, en voie d'apparition, de divers côtés du monde et c'est là qu'encore je ne serai pas tout à fait pessimiste. L'espoir existe. Il nous vient de l'hellénisme qui l'a défini le premier, qui lui a donné les illustrations les plus émouvantes à travers les siècles. Nous pouvons aujourd'hui espérer que cette semence fructifiera encore et nous aidera trouver la solution de nos problèmes. (*Applaudissements*).

M. TSATSOS: Vous connaissez sûrement la Renommée de Virgile qui «ingreditur solo et caput inter nubila condit», eh! bien, voilà ce que nous voulons. Nous voulons quelque chose qui soit fondé sur la réalité de la vie, mais qui ne perde pas en même temps ses relations avec les principes. Mais pour avoir cela

et pour ne pas être tout à fait du côté de l'au-delà, ou tout à fait terrien, il faudrait de toute façon rester dans la mesure. La mesure c'est toujours quelque chose qui est entre deux extrêmes et lutte contre ces deux extrêmes; c'est pour cela que je suis d'accord avec vous pour estimer que le principe de la mesure classique implique la notion de lutte continue, d'une lutte créatrice de tout individu pour trouver son équilibre entre toutes les forces qui l'entourent, et c'est sûrement sur ce principe-là que nous pourrions fonder la solution occidentale de la crise.

M. CATACOUZINOS: Monsieur Théotokas a la parole.

M. THÉOTOCAS: Je crois aussi que nous vivons sous le signe de la technique, de l'industrialisme, de la science appliquée, comme a dit Monsieur Papanoutsos au début du débat. Je crois que la technique est une chose inévitable, je dirais même souhaitable au point de vue moral, puisque c'est le seul moyen que l'on connaisse pour délivrer les masses humaines de la souffrance matérielle et pour élever leur niveau de vie. Pour élever le niveau de vie des peuples, il faut des usines, des machines, de l'énergie et une certaine technocratie, c'est-à-dire une organisation, une discipline techniques. Il n'est pas nécessaire de noter que tous les régimes entre lesquels nous sommes aujourd'hui appelés à choisir, ceux de droite, du centre et de gauche, tous, inévitablement, nous mènent à une sorte de technocratie. Pour les hommes d'aujourd'hui, pour les écrivains d'aujourd'hui, il n'est plus question de nier, de refuser, de rejeter ces forces immenses de la technique moderne qui font l'histoire de notre temps, comme faisaient les romantiques qui vivaient dans une nostalgie obsédante d'époques révolues, ou les poètes maudits, qui rejetaient le monde industriel dans sa totalité et se

mettaient en dehors de la réalité sociale. Il me semble que tout cela ne nous intéresse plus beaucoup, en dehors du côté purement esthétique. Pour les hommes d'aujourd'hui, il s'agit d'accepter cette réalité, cette vérité qui est le monde industriel, le monde technique, dans lequel nous vivons, et de tâcher de dompter ces forces de la vie moderne, de les équilibrer, de les mettre en harmonie entre elles et avec la nature humaine. Et c'est ici que l'on pense à cette grande tradition humaniste, à cet esprit de mesure qui est tellement cher à Monsieur Camus et à nous tous, c'est ici que l'on imagine une renaissance. Monsieur Camus a prononcé ce mot hier dans sa très belle conférence, une renaissance, c'est-à-dire un nouvel équilibre, une nouvelle synthèse entre l'ancienne tradition humaniste de l'Europe et les forces nouvelles, créatrices de vie.

Je crois que jusqu'à ce point, tous les participants de ce débat, nous sommes plus ou moins d'accord, quoique abordant le sujet de points de vue différents, mais je voudrais ajouter quelques remarques au-delà de cette limite où nous sommes tous d'accord. Je voudrais poser la question suivante :

L'Europe dans son état actuel, dans sa forme actuelle, est-elle capable de jouer de nouveau le rôle de guide moral et intellectuel du monde ? En toute sincérité, je crois que non. L'Europe dans sa forme actuelle ne peut pas aspirer à une grandeur culturelle ou autre, parce qu'elle est dépassée justement par ces forces qu'il s'agit de dompter, par ces forces de la technique, de la science, de l'économie, par ce que nous appelons « l'histoire ». L'Europe n'est pas dépassée dans son esprit, dans ses talents, dans ses capacités intellectuelles, loin de là ; l'Europe continue à être à la tête des nations du monde entier pour tout ce qui concerne l'intelligence, mais elle est dépassée

dans sa structure. Le problème est avant tout un problème structurel. L'Europe est dépassée en ceci qu'elle se trouve morcelée en une vingtaine d'États qui se disent, qui se prétendent, qui se veulent souverains, qui mènent une politique égocentrique et dont la forme est dépassée par l'histoire d'aujourd'hui, comme la forme des États de l'Allemagne et de l'Italie d'autrefois était dépassée par l'histoire du 19^e siècle. L'Europe n'est plus à l'échelle de la technique moderne: cette technique est à l'échelle d'États nouveaux qui ont l'ampleur, les dimensions, les ressources chacun d'un continent, comme les États-Unis d'Amérique, l'Union Soviétique, probablement demain la Chine. Ce sont les États du nouvel âge atomique. L'Europe se trouve encore, dans sa forme, dans sa structure, à l'époque de la machine à vapeur, et c'est la raison pour laquelle, sans doute, devant nos yeux, de notre temps, l'Europe a perdu la puissance mondiale. Mais je ne veux pas entrer dans cette question de puissance qui nous mènerait dans un autre champ de discussion. Dans les limites fixées, nous ne pouvons pas faire un exposé analytique de nos idées, nous sommes forcés de nous limiter à des professions de foi; nous disons: je crois ceci, je crois cela. Je suis convaincu que l'Europe ne peut pas aspirer à un avenir en dehors de l'unité, en dehors de la fusion complète des forces morales et matérielles qui la composent. Je ne suis pas pessimiste, j'ai beaucoup d'espoir, mais je n'ai qu'un seul espoir, je ne crois pas qu'il y en ait deux. Je crois que l'unité est le seul espoir qui nous reste et que c'est là le fond du problème. On ne peut pas aborder les aspects sociaux, culturels ou autres, du problème européen sans avoir tranché cette question de structure. Je voudrais donc prier Monsieur Camus, qui est un des représentants les plus éminents de la conscience

française d'aujourd'hui dans ce qu'elle a de plus pur et de plus noble, de nous dire ce qu'il pense sur ce point, car nous sommes tous d'accord qu'il ne peut pas y avoir d'Europe sans la France. (*Applaudissements*).

A. CAMUS: Je vous dirai d'abord mon accord total sur le fond. Je ferai ensuite une petite réserve. Je pense comme vous que l'Europe est en ce moment corsetée dans une vingtaine de gaines où elle n'arrive pas à respirer. Au moment où Athènes est à 6 heures de Paris, où on va de Rome à Paris en 3 heures, et où les frontières n'existent que pour les douaniers et les passagers soumis à leur juridiction, nous vivons dans un état féodal. L'Europe, qui a conçu de toutes pièces les idéologies qui, aujourd'hui, dominent le monde, qui les voit aujourd'hui se retourner contre elle, incarnées qu'elles sont dans des pays plus grands et plus puissants industriellement, cette Europe, qui a eu le pouvoir et la puissance de concevoir ces idéologies, peut avoir aussi la puissance de concevoir les notions qui permettront de maîtriser ou d'équilibrer ces idéologies. Simplement, elle a besoin d'une respiration, elle a besoin d'aisance, de pensées qui ne soient pas provinciales comme le sont actuellement toutes nos pensées. Les idées parisiennes sont des idées provinciales; les idées athéniennes sont des idées provinciales aussi, en ce sens que nous avons tous la plus grande difficulté à avoir assez de contact, assez de connaissances, à mêler assez nos pensées pour que se fécondent mutuellement les valeurs errantes, qui sont isolées dans nos pays respectifs. Eh bien, je crois que cet idéal enfin auquel nous tendons tous, que nous devons défendre, pour lequel nous devons faire tout ce qu'il est possible de faire, cet idéal, nous ne l'atteindrons pas tout de suite. Vous avez prononcé tout à l'heure un mot fatidique, c'est le mot «souverai-

neté». Ce mot «souveraineté» depuis longtemps a mis des bâtons dans toutes les roues de l'histoire internationale. Il continuera de le faire. Les blessures de la guerre toute proche sont encore trop fraîches, trop douloureuses, pour qu'on puisse espérer que des collectivités nationales fassent cet effort dont seuls des individus supérieurs sont capables et qui consiste à dominer ses propres ressentiments. Nous nous trouvons donc, psychologiquement devant des obstacles qui rendront cette réalisation difficile. Ceci dit, je suis de votre avis, il faut lutter pour arriver à vaincre ces obstacles et faire l'Europe, l'Europe enfin, où Paris, Athènes, Rome, Berlin seront les centres nerveux d'un Empire du milieu, si j'ose dire, qui, d'une certaine manière, pourra jouer son rôle dans l'histoire de demain.

La petite réserve que j'introduirai est celle-ci. Vous avez dit qu'on ne peut pas aborder intellectuellement le problème de l'avenir européen, on ne peut pas y réfléchir tant que nous n'aurons pas cette structure sur laquelle nous pourrions nous appuyer. Ma réserve consistera à dire: nous devons quand même aborder le problème, donner un contenu aux valeurs européennes, même si l'Europe n'est pas pour demain.

Vous avez donné un exemple qui m'a frappé tout à l'heure. Vous avez dit: «en somme l'Allemagne, au moment où son unité n'était pas faite, eh bien, ce n'était pas une puissance». C'est tout à fait vrai. Il n'empêche que nous pouvons dire qu'une grande partie des idéologies contemporaines a été formée dans l'idéologie allemande du XIX^e siècle et que tous les philosophes allemands, et particulièrement le plus grand, qui ont donné naissance à cette nouvelle forme de pensée, précèdent l'unité allemande (si nous considérons que l'unité allemande s'achève en 71, naturellement). Il y a donc possibilité d'influencer une ci-

vilisation, même dans l'état de déréliction et de pauvreté où nous sommes. En tout cas, le rôle des intellectuels et des écrivains est, d'une certaine manière, de continuer leur effort sur leur plan, tout en poussant à la roue de l'histoire s'ils le peuvent et s'ils en ont le temps, afin qu'au moment voulu, les valeurs nécessaires, je ne dis pas soient prêtes, mais puissent déjà servir de ferments.

M. THÉOTOCAS: Peut-être ne me suis-je pas très bien expliqué. Je voulais dire tout à l'heure qu'on ne peut pas penser à des solutions sociales, culturelles ou autres du problème européen sans avoir résolu dans notre conscience le problème de la structure, le problème de l'unité, non sans l'avoir résolu pratiquement.

A. CAMUS: Ah bon!

M. THÉOTOCAS: Pour ce qui concerne l'Allemagne, c'est une question historique sur laquelle on peut discuter. L'Allemagne est venue plus tard que les autres nations à la civilisation industrielle et c'est pour cela que son unité a été un peu en retard sur celle des nations plus occidentales, mais en tout cas, il s'agit d'un très petit écart entre l'apparition des grands philosophes allemands et la réalisation de l'unité allemande. Il ne s'agit que de quelques décades. Ce n'est qu'un détail dans l'histoire.

A. CAMUS: Mon espoir est que ces décades sont aussi celles qui sont devant nous.

M. THÉOTOCAS: Espérons-le.

M. CATACOUZINOS: Monsieur Végléris a la parole.

M. VÉGLÉRIS: A vrai dire, le domaine sur lequel je pouvais poser des questions s'est trouvé fort rétréci par les questions pertinentes qui ont été posées et par les brillantes réponses qui ont satisfait à ses questions. Par conséquent, il me reste fort peu à dire. L'exposé magistral que Monsieur Camus a fait hier au «Parnasse» a également, je ne dis pas levé toutes

mes inquiétudes, mais du moins il les a considérablement apaisées.

Comme il l'a dit tout à l'heure, tout jugement qui peut être porté sur l'avenir de l'Europe n'est qu'un jugement conditionnel. C'est un jugement qui dépend d'événements impondérables—si l'on peut parler d'impondérable s'agissant d'événements d'un tel poids!—et dans tous les cas, d'événements imprévisibles. Par conséquent, il faut raisonner sur les données actuelles, sur les indices actuels, je veux dire sur l'activité spirituelle, scientifique et artistique que peut encore produire l'Europe. Là-dessus, il y a moyen, me semble-t-il, de calme appréciation pour savoir si cette civilisation est en passe de dépérir ou si elle est encore capable de nouvelles floraisons. Évidemment, le débat comporte une question préalable: qu'est-ce que cette civilisation? Monsieur Camus a justement observé que la question est complexe. Seulement il m'est agréable, en exerçant le droit de choix dont il a parlé, de citer deux éléments de cette civilisation, qui me paraissent les plus récents, par ordre d'apparition, et qui sont en marche. Un élément qui est en même temps un principe moteur de cette civilisation, c'est le *principe de liberté*. Hier Monsieur Camus nous a parlé de cette liberté qui constitue un impératif intérieur de l'artiste et qui est trop souvent négligée, trop souvent abandonnée, soit par conformisme, soit par facilité. Il y a aussi cette liberté qui est accordée par consentement social et qui est garantie ou n'est pas garantie par l'État. C'est une valeur, politique ou morale, européenne qui est menacée, mais c'est encore une valeur dont dépend, je crois, la floraison, la continuation de la civilisation européenne. Mais j'ajouterai encore un élément, un élément qui est venu corriger ce que la liberté pouvait avoir de destructif d'elle-même, c'est l'élément

de justice sociale qui ne date que d'un siècle. Monsieur Camus y a fait allusion hier. C'est aussi, je crois, une caractéristique de l'Europe actuelle. Je ne rechercherai pas si cet élément est dû à l'exiguïté du Continent européen, ou si c'est un élément qui tire ses racines dans un sentiment moral; dans tous les cas, c'est un élément important, celui de la justice sociale, sur lequel il faut compter, car il est également menacé à l'heure actuelle.

Ceci étant posé, la seule curiosité qui me restait était de demander à Monsieur Camus si la gravité avec laquelle il a abordé la question de la relation de l'artiste avec son temps, hier, en pointant le grand danger que court la liberté, par suite de l'apathie des masses, décèle une note pessimiste ou si c'est simplement la conscience même de la gravité de la crise que la civilisation européenne traverse. Aujourd'hui je reconnais avoir eu la réponse à cette question. Monsieur Camus a maintes fois répété qu'il est optimiste. Je le suis moi-même. Soit naïveté, soit ignorance, il me semble que l'Europe n'est pas près d'épuiser ses forces spirituelles, scientifiques et artistiques. Évidemment, il y a une crise due à l'inertie des masses. Évidemment, il y a peut-être un rétrécissement des élites qui s'occupent sérieusement, et avec la liberté indiquée par l'éminent écrivain hier dans sa conférence, de la nécessité de la création de valeurs morales. Mais je ne vois pas que l'Europe actuelle produise des hommes qui, je ne sais pas quels sont les rapports des chiffres,—pris en eux-mêmes, le cèdent en rien aux hommes d'il y a 50 ans. Je crois même que l'Europe actuelle compte de grands hommes, et ce qui est mieux encore, de grandes consciences. L'œuvre de Monsieur Camus est un témoignage de l'existence de cette grande conscience. Par conséquent, la seule question simple que je vais po-

ser, et qui ne sera d'ailleurs qu'une confirmation de ce que Monsieur Albert Camus a déjà dit, c'est de savoir si les indices actuels montrent que, réserve faite du suicide dont il a parlé, et que l'humanité a été rendue capable de commettre sur elle-même, réserve faite aussi d'une rupture dans l'ordre des événements politiques qu'on peut ne pas prévoir, si réserve faite de ces événements imprévisibles, dis-je, on peut constater que l'Europe actuelle est en train de préparer une nouvelle floraison de sa civilisation dans le sens dont j'ai parlé tout à l'heure.

A. CAMUS: Si on schématisait grossièrement les choses, on pourrait dire qu'aujourd'hui l'ouest prétend faire passer la liberté avant la justice, l'est prétend faire passer la justice avant la liberté. Nous n'examinerons pas la question de savoir si la liberté règne à l'ouest ni si la justice règne à l'est, nous nous bornerons à enregistrer les prétentions des deux sociétés. Il se peut que la liberté brandissant la bombe atomique et la justice en brandissant une autre, se détruisent mutuellement sur une frontière qu'il est facile de prévoir. Dans ce cas-là, j'avoue n'avoir pas d'imagination pour ce qui peut suivre une troisième guerre mondiale, sous la forme atomique. Et je considère, pour ma part, comme très coupables des chefs d'État qui laissent croire à leurs peuples que cet avenir peut être imaginé après une telle guerre. Cependant, si cette guerre atomique, ce suicide, n'a pas lieu, nous allons nous trouver toujours devant les deux statues de la liberté et de la justice se faisant face en fronçant leur nez. Je crois que le rapport des forces est à peu près équivalent aujourd'hui, l'abondance des populations du côté de l'est étant compensée du côté de l'ouest par une perfection plus poussée de la technique. Je crois alors qu'inévitablement, l'histoire elle-même, à qui tant de gens font tant de

confiance, va justifier cette confiance et qu'en effet, la notion de mesure et de contradiction va jouer son jeu à cet endroit. Car elle est inscrite dans la nature humaine et dans la nature de l'histoire. On arrivera par exemple à cette conception à laquelle tout de même un certain nombre d'intelligences en Europe sont arrivées, à savoir que la liberté a une limite, que la justice aussi a une limite, que la limite de la liberté se trouve dans la justice, c'est-à-dire dans l'existence de l'autre et la reconnaissance de l'autre, et que la limite de la justice se trouve dans la liberté, c'est-à-dire le droit de la personne à exister telle qu'elle est au sein d'une collectivité. (*Applaudissements*).

M. CATACOUZINOS: Maître Durmouzis a demandé la parole.

M^e DURMOUZIS: J'ai suivi avec un vif intérêt aussi bien l'exposé remarquable fait par Monsieur Camus que les questions posées par les éminents contradicteurs.

Il me semble cependant qu'il y a une question très importante, qui a été évidemment touchée par les orateurs précédents, mais sur laquelle, je crois, il faudrait plus d'explications. Quand nous parlons de l'avenir de la civilisation européenne, il serait juste d'abord de donner une définition de la civilisation européenne. On ne saurait concevoir l'avenir de cette civilisation sans avoir une notion claire de son contenu. Il me semble que, dans une Europe où il y a pluralité de Nations et de races, il y a aussi une grande diversité de mœurs et de mentalités; par conséquent, si nous entendons la civilisation comme l'expression des valeurs morales et intellectuelles, plus intellectuelles que morales, il n'y a pas une civilisation unique dans le sens européen, mais plutôt des civilisations européennes. Vous avez parlé de l'es-

prit et de la distinction à faire entre l'esprit de finesse et l'esprit de géométrie, me semble-t-il. Or, on pourrait prendre comme exemple, d'une part, le peuple français, qui représente plutôt l'esprit de finesse, tandis que, à mon avis, les Allemands représenteraient plutôt l'esprit de géométrie. Par conséquent, comment concevoir une civilisation unique? Tout au plus, pourrait-on parler d'une communauté européenne dans la manière d'existence, dans la manière de concevoir les problèmes moraux et intellectuels, d'une façon de vivre plus ou moins commune, mais nous ne pouvons concevoir une civilisation européenne. Je ne vois donc la possibilité de concevoir la civilisation européenne et son avenir qu'en faisant appel à la notion de la collaboration. Un des orateurs que je n'ai pas l'honneur de connaître, le dernier, je crois...

M. CATACOUZINOS : C'est Monsieur Théotocas.

M^e DURMOUZIS : ... a envisagé ou plutôt a conçu le problème d'une manière magistrale; quoique je ne sois pas d'accord sur un point, quand il a parlé de fusion. Je crois que la fusion européenne, disons la fusion des civilisations européennes ou plutôt des formes de la civilisation européenne, n'est pas possible. Il serait impossible de fondre tant de branches, dans des manifestations diverses, dans le sens d'une véritable fusion. On pourrait tout au plus, ou plutôt on devrait parler d'une collaboration harmonieuse, en sorte que ces civilisations représentent ce que nous appelons un bouquet de fleurs. La notion de la civilisation européenne avant les deux dernières guerres, était plutôt fondée sur la notion de l'égoïsme national. Chaque peuple croyait plus ou moins représenter le plus haut degré de la civilisation. Par exemple, les Suisses se croyaient les plus civilisés, les Français, les Anglais aussi, qui avaient leur notion

de l'égoïsme. Il me semble que l'avenir de la civilisation européenne dépend de la collaboration harmonieuse de tous les peuples qui la constituent. Cette collaboration étant suffisante comme facteur pour consolider l'avenir de l'Europe dans le cadre de la paix, il faudrait une collaboration de tous les peuples du monde, pour assurer le progrès et le bonheur du monde entier, c'est-à-dire de l'humanité. (*Applaudissements*).

A. CAMUS: Monsieur, je crois que je peux répondre brièvement. L'harmonie est une excellente chose. Malheureusement, elle n'est pas toujours possible. On peut dire, par exemple, que le mariage est une excellente institution, à condition que les conjoints soient d'accord. Mais il arrive qu'ils ne le soient pas, si bien que le mariage est, dans certains cas, rares je le reconnais, une catastrophe. Si nous comptons donc sur la seule bonne volonté des peuples européens, et il faut y compter parce que, sans elle évidemment, on ne peut pas avancer, elle ne suffira pas à nous faire avancer. Il faut donc des institutions. Votre objection à ces institutions, qui seraient naturellement des institutions communes, est que la différence des mœurs et des modes de vie entre les peuples européens s'y oppose. Je vous opposerai l'exemple de la France. Un marseillais est certainement plus près d'un napolitain que d'un habitant de Brest. Il y a une très grande différence entre un perpignanais et un roubaisien. Il n'empêche que l'unité de la France s'est faite et qu'aujourd'hui Perpignan et Roubaix élisent un même gouvernement, qu'il soit bon ou mauvais. (*Applaudissements*).

M. CATACOUZINOS: Monsieur Papatzonis vient de poser cette question: «Quelle est la contribution, et de quelle nature, des œuvres telles que les manifestations récentes de la littérature française, c'est-

à-dire l'œuvre de Jean Genêt, *Les Mandarins* et *L'Histoire d'o*? On se les explique rationnellement, car elle dépeignent des fragments de la réalité. Mais cette explication n'est pas satisfaisante».

A. CAMUS: Contribution à l'avenir européen ou contribution à la littérature française?

M. PAPTATZONIS: A la civilisation européenne.

A. CAMUS: Je dirai qu'elle est nulle, franchement. (*Applaudissements*).

M. CATACOUZINOS: M. Féquant, Attaché Culturel à l'Ambassade de France, vient de poser cette question: Paul Morand a dit «L'avenir est aux Continents massifs». Pensez-vous que la diversité européenne soit pour notre civilisation un handicap ou au contraire un espoir de salut?

A. CAMUS: Elle est un espoir de salut pour la raison excellente que, toujours, dans l'histoire, quand un Empire massif s'est étendu au-delà de certaines limites, il s'est écroulé. Si Alexandre était resté dans les limites de la Macédoine, il y aurait probablement aujourd'hui encore une Grèce descendant en droite ligne d'Alexandre. La diversité a évidemment des inconvénients. Ce sont exactement les inconvénients de la liberté. Ce sont aussi ceux de la loyauté et de l'objectivité. Il n'empêche que c'est par l'objectivité et la liberté que le monde a progressé sur le plan qui nous intéresse et nous devons en accepter les inconvénients. Mais, franchement, je crois que les inconvénients des Empires et des continents massifs peuvent être au moins aussi grands, en ce qui concerne leur essor futur, que les inconvénients de la diversité pour l'Europe. Il me semble, par exemple, si la recherche scientifique aujourd'hui est à la base de la puissance matérielle, que la recherche scientifique ne sera véritablement probante, efficace et féconde à la longue, que dans un climat de liberté.

M. CATACOUZINOS : Monsieur Féquant voudrait-il répondre ?

M. FÉQUANT : Non, car je suis entièrement d'accord avec ce qui vient d'être dit.

M. CATACOUZINOS : Bon. Monsieur Weld, Attaché Culturel des États-Unis, vient de poser la question suivante : « Il paraît qu'il y a en Europe une opinion assez répandue suivant laquelle la civilisation et la culture européennes doivent se défendre contre des attaques différentes mais également dangereuses et de l'Est et de l'Ouest. Qu'est-ce que vous en pensez ? » (*Applaudissements*).

A. CAMUS : C'est ce qu'on appelle la question piège (*Applaudissements*). Bon. Je vous répondrai d'abord en Normand et ensuite tout à fait directement. Mais je vous répondrai en Normand en disant que pour moi le principal ennemi d'une civilisation c'est généralement elle-même. Si la civilisation européenne est en danger, c'est sans doute parce que des Empires ou des civilisations exercent sur elle des pressions de l'extérieur, mais c'est principalement parce qu'elle n'a pas en elle assez de santé ni assez de force pour répondre à ce défi de l'histoire. Réflexion faite, ma réponse n'est pas tellement normande.

Mais je vous répondrai plus directement encore, que je ne suis pas de ceux qui pensent que la menace de l'Est et la menace de l'Ouest soient égales en force. Je pense que la menace de l'Est, étant donné que c'est une menace militaire et qu'elle traîne derrière elle un danger de totalitarisme, est une menace plus importante que la menace que peuvent présenter pour notre civilisation des formes de culture américaine qui sont difficilement assimilables par nous. Pour le moment, il s'agit d'une confrontation pacifique entre les formes de la civilisation américaine et la nôtre, tandis qu'au contraire il s'agit d'une confrontation belliqueuse ou

quasi belliqueuse entre l'Est et l'Ouest. Voilà du moins ce que je pense. Il est bien entendu que je parle ici à titre personnel. Ceci dit, je crois qu'au fond vous me posez cette question non pas pour savoir mon point de vue, tel que je viens de le donner, mais pour me demander ce que je pense des dangers que peut présenter pour nous la civilisation américaine (*Rires*). Je vais donc essayer de vous dire ce que j'en pense personnellement.

Je connais peu l'Amérique: je n'y ai passé que 3 mois. Ceci dit, je connais assez bien sa littérature, et son histoire. L'Amérique représente pour moi la réalisation des espoirs du XVIII^e siècle français. (*Applaudissements*). Je préciserai tout de suite. Je veux parler de ce que nous appelons chez nous les encyclopédistes qui, les premiers en Europe, ont défini ce qu'ils appelaient une philosophie du bonheur. C'est eux qui ont rêvé d'un bonheur rationnel basé sur une harmonieuse organisation du monde et qui ont surtout mis l'accent sur ce que la nature et le monde pouvaient apporter de bonheur à l'homme. Ce sont les philosophes du bonheur en général. Et il n'y a pas de doute, et c'est ce que j'ai trouvé, moi, de fort sympathique en Amérique, dès que j'y ai débarqué, qu'il y ait en Amérique la volonté du bonheur; cette volonté se manifeste par des signes purement négatifs, d'autres fois positifs, les signes purement négatifs étant le refus de considérer les philosophies pessimistes comme véritablement sérieuses, le refus de considérer, de souligner le malheur. On enterre vite en Amérique, par exemple. On enterre vite alors que, l'usage dans la civilisation méditerranéenne, comme vous le savez, c'est au contraire la prolongation du contact avec la mort, du contact avec l'être aimé qu'on vient de perdre. Ce petit exemple, qu'il ne faut pas extrapoler absolument, me semble illustrer un certain refus du malheur

et, positivement, le désir d'organiser toutes choses pour que la vie soit plus facile et plus lumineuse. En ce sens, il n'y a pas de doute que la philosophie du XVIII^e siècle, par des voies qu'il serait d'ailleurs facile de retrouver, a trouvé là une incarnation assez sensationnelle, il faut bien le dire.

Ceci dit, je crois qu'il manque, pour des raisons qu'on pourrait définir aussi, mais ce serait trop long de le faire, il manque au tempérament américain cette chose qui, dans la philosophie du bonheur de nos encyclopédistes, jouait le rôle de frein et de régulateur. C'était ce que nous appelons d'un mot difficile à définir: le goût. Je veux dire la répugnance à pousser une chose trop loin (par exemple un homme comme Benjamin Constant, qui était athée, disait un peu plus tard «l'irréligion a quelque chose de vulgaire et d'usé» d'un air un peu dégoûté, parce que l'athéisme militant, selon lui, était trop poussé, pas assez nuancé). On dit beaucoup de bêtises sur la culture américaine et des quantités d'injustises, en Europe en particulier. Cette culture nous offre des intellectuels de premier ordre, une littérature, une science. Si aujourd'hui il y a de moins en moins de tuberculeux en Europe, à qui le devons-nous? Mais enfin, passons. Cependant, il y a chez vous, dans l'exercice de cette philosophie du bonheur, une sorte d'excès qui est dans le tempérament américain, une sorte de volonté de conquête totale qui a fini par prendre des formes qui, naturellement, ont dépassé les limites, ont pulvérisé les nuances. C'est ce qui rend votre vie quotidienne difficilement adaptable à l'Européen moyen, et j'en parle objectivement, puisque, étant Africain du Nord et non pas Européen, je me suis trouvé à l'aise dans le rythme de la vie américaine. Il n'empêche que ce rythme désoriente l'Européen. De la même manière ce refus systématique de

l'idée générale, ce goût du concret, de l'empirisme, du fait, c'est-à-dire de tout ce qui peut être immédiatement perçu, immédiatement compris et entendu, a poussé la pensée américaine à se détourner de l'idée générale. En ceci, elle est d'ailleurs directement inspirée par les empiristes français et anglais du XVIII^e siècle. Cette méfiance à l'égard de l'idée générale l'a condamnée, et je serai ici beaucoup plus affirmatif que dans tout ce que je viens de dire, l'a condamnée, presque irrémédiablement, à ne rien comprendre au drame européen. Un certain nombre des gaffes, car on ne peut pas appeler cela autrement, un certain nombre des gaffes américaines, en ce qui concerne les questions européennes, viennent de ce refus de considérer certains fondements de la tragédie européenne, les fondements idéologiques et métaphysiques. Mais j'ajouterai que l'Amérique est aussi un peuple jeune et que le leadership qu'elle exerce, depuis 1945 à peu près, est un leadership tout frais. Elle a le temps encore de s'y exercer. Mais la sorte de danger qui peut nous venir de l'Amérique est justement cette tendance à nous pousser au niveau direct des faits de la vie telle qu'elle vient, et qui risque, s'adressant à des gens peu préparés (l'influence du cinéma est particulièrement frappante), qui risque de ramener un certain nombre de sensibilités à des niveaux où il n'est pas désirable que des sensibilités soient ramenées. Voilà ce que je pense exactement (*Applaudissements*).

M. CATACOUZINOS: Monsieur Weld voudrait vous parler. A vous Monsieur Weld.

M. WELD: Je crois que Monsieur Camus a été très tolérant. Je vous remercie.

M. CATACOUZINOS: Le Professeur Théodoridès a demandé la parole.

M. THÉODORIDÈS: D'où nous vient cette grande

influence des forces écrasantes de la philosophie allemande sur la philosophie, la pensée françaises? Pourquoi la philosophie française court-elle après Heidegger, Jaspers, etc.? Nous, nous ne le comprenons pas. C'est la première fois que cela arrive en France. L'influence du Néo-Kantisme était presque minime. De nos jours toute la philosophie française est influencée par la philosophie allemande, comme j'en ai parlé aux savants français venus à Athènes à l'occasion du Congrès de Philosophie. Je puis vous renvoyer aux comptes rendus du Congrès de Philosophie de Strasbourg, qui avait comme sujet la philosophie de l'Histoire. La majorité des communications étaient sous le signe de Heidegger. C'est une chose qui ne s'explique pas pour nous, et je voudrais bien avoir là-dessus l'opinion de Monsieur Camus.

A. CAMUS: Vous savez, Monsieur, par profession, combien la question des influences est une question difficile dans l'histoire de la pensée. Je veux donc vous dire simplement ceci: c'est une question que je me suis posée moi aussi puisque j'ai échappé à la contagion (*applaudissements*), et que, d'une certaine manière, j'ai été étonné de me trouver tant de raisons profondes de désaccord avec la société intellectuelle où je vis. Voici la réponse que je me suis faite. Je crois simplement que l'Allemagne a découvert le malheur de l'existence avant la France. Non pas qu'elle ait eu une histoire plus douloureuse, mais parce qu'elle a été enfantée tardivement et difficilement en tant que nation. Et ensuite, peut-être, à cause de ce que Stendhal disait du caractère allemand. Il parlait en effet du destin allemand de se rendre toute chose difficile. En tout cas, les philosophes allemands sont réfléchis dès le XIX^e siècle sur le malheur de l'existence. Notre philosophie de cette époque, vous la connaissez. C'est une philosophie qui

était véritablement à l'écart des vrais problèmes de notre civilisation. Ces problèmes se sont posés en Allemagne, en Russie sous une autre forme; pas en France. Notre philosophie du XIX^e siècle a été l'idéologie d'une classe satisfaite et par conséquent ancrée dans sa satisfaction, détachée de l'histoire, et pas décidée du tout à y entrer. Sur ce, deux guerres, dont une malheureuse pour commencer, et ensuite gagnée au prix de terribles sacrifices, l'autre où tout fut perdu et sauvé. Les Français se sont trouvés alors devant le malheur historique. S'ils se sont retournés à ce moment-là vers leurs philosophes, qu'ont ils trouvé? Ils n'ont rien trouvé qui puisse leur parler du malheur où ils étaient plongés. Ils se sont donc tournés vers les philosophes qui, eux, ont parlé du malheur de l'histoire, de la conscience malheureuse, de la difficulté de vivre, de l'être pour la mort, enfin de tout ce que vous connaissez. Et il est bien évident que ce mouvement a été, selon moi, beaucoup trop passionné, beaucoup trop exclusif, mais il n'empêche qu'il peut s'expliquer. Ceci dit, on peut trouver une explication supplémentaire au problème qui vous intéresse dans le fait que la majorité des penseurs français sont aujourd'hui des penseurs de gauche, donc en partie marxisants. Or Marx sort tout droit de l'idéologie allemande. En fonction de leurs convictions, ils sont retournés aux sources. De là un renouveau des études hégéliennes, un renouveau des études marxistes aussi, et un renouveau de la philosophie existentialiste allemande en général. Mais il semble que les signes d'une évolution apparaissent. Une conversion retentissante, dit-on, se prépare. M. Merleau-Ponty, qui était un des représentants de la tendance qui nous inquiète, vient de publier un livre qui s'appelle *Les aventures de la dialectique*, qui semble marquer une certaine rup-

ture avec cette tendance et par conséquent inaugurer un tournant dans l'idéologie française, si on peut employer ce mot affreux.

M. THÉODORIDÈS: Les Français surestiment l'Allemagne parce qu'elle est forte.

A. CAMUS: On comprendrait mal alors qu'un Congrès tenu à Strasbourg en 1955 se soit intéressé exclusivement aux penseurs d'une Allemagne défaite.

M. CATACOUZINOS: Je vois avec plaisir que la jeunesse voudrait aussi participer à la discussion et voici ce que me fait parvenir sur un papier, un jeune homme, M. Libéropoulos.

«La réponse à la question de l'avenir de l'Europe n'est possible que si l'on trouve où est le danger, dans le manque de structure, le manque de raison ou le manque de foi, dans le nihilisme qui ôte à l'Europe la possibilité d'une lutte créatrice, étant donné que l'Est a une foi».

M. CAMUS: Bon, mais vous savez, je suis aussi un écrivain. Je regrette un peu d'être affronté sans arrêt à des questions qui dépassent ma compétence. En littérature, j'ai une petite compétence, enfin je pourrais parler, je pourrais m'exprimer, même avec vivacité, tandis que je suis là un peu ligoté. Oui, l'Est a une foi. L'a-t-il? le savez-vous? Nous n'avons pas de foi? Qui l'a dit? Je connais des tas d'hommes qui en ont: nous n'avons pas de foi, cela n'est pas écrit dans les textes, nos constitutions ne font pas la preuve de la foi. Mais, en 45, toutes les Nations d'Europe ont montré qu'elles avaient une foi lorsqu'elles étaient sous la domination allemande. Cela n'est pas si vieux. Je suis toujours devant ces problèmes un peu... enfin, pour parler sincèrement, je ne les crois pas profondément vrais. Naturellement, on peut, on doit les discuter, mais je crois que le nihilisme n'est pas que d'un seul côté. C'est la position

que j'ai toujours défendue. Je considère qu'il n'y a qu'un seul capitalisme dans le monde, mais qu'il peut revêtir des formes différentes: capitalisme privé ou capitalisme d'État. Le manque de foi n'est pas d'un seul côté, la foi ne pousse pas toute seule de l'autre. Après tout, il y a aussi une foi chrétienne, il y a un mouvement chrétien en Occident. Pourquoi la foi chrétienne ne produirait-elle pas aujourd'hui ses œuvres et ses formes institutionnelles? Elle l'a essayé, elle l'essaie toujours, elle y réussira peut-être? Qu'en savons-nous?

Je crois que le vrai problème n'est pas là. Le vrai problème est de savoir si nous voulons survivre en tant que civilisation. Et cette volonté n'est pas forcément rationnelle. Si je dis que je veux continuer à vivre, ce n'est pas parce que je sais parfaitement ce que je suis, mais parce que j'ai un sentiment extrêmement vif et extrêmement aigu de ce que je suis en tant qu'être et que j'ai envie de continuer dans mon être. Ce n'est donc pas la raison qui passe d'abord, c'est l'instinct de vivre. Eh bien, si les jeunes gens d'aujourd'hui, en Occident, n'ont pas cet instinct de vivre, il faut qu'ils le retrouvent, parce que le problème est là. Et ils le retrouveront non pas, je crois, en se confiant à des gens qui leur diront, dans l'ordre, ce qu'il faut croire et faire. Ils le retrouveront en se confiant à eux-mêmes. Je veux dire à leur expérience de la vie et à leur propre réflexion. (*Applaudissements*).

M. CATACOUZINOS: J'estime que nous avons assez fatigué Monsieur Camus avec notre angoisse sur l'avenir de la civilisation européenne. D'ailleurs le temps que nous avons décidé de consacrer à ce sujet est depuis longtemps déjà dépassé.

Je crois donc qu'il faut venir à la discussion libre et je vous prie d'en profiter pour préparer vos ques-

tions sur n'importe quel sujet, auxquelles Monsieur Camus aura le grand courage de répondre.

A. CAMUS: C'est le moment difficile. Dès que la première question est posée, le reste va vite.

M. CATACOUZINOS: Monsieur Protopapas demande la parole.

M. PROTOPAPAS: Etant journaliste, et d'une spécialité plutôt désagréable, c'est-à-dire scientifique, je vais vous poser une question au sujet du rationalisme et de son rôle dans la civilisation européenne. On a discoursé ici du rationalisme, il a été allégué que le rationalisme, le cartésianisme constituent un des éléments de la culture européenne, de la science et de la technique. Or, depuis des années que je fais le métier de journaliste scientifique, je m'occupe de problèmes et de questions tout à fait irrationnels, c'est-à-dire que j'ai remarqué que dans la physique, la chimie, la physique atomique moderne, les fonctions, même les plus élémentaires sont dénuées de toutes possibilités de les concevoir d'une façon rationnelle. Les nombres imaginaires, les racines carrées des nombres négatifs y sont à une profusion telle que quelquefois il est même très difficile de vulgariser les éléments des sciences d'aujourd'hui.

Croyez-vous, Monsieur Camus, que cette invasion de l'irrationnel dans le domaine de la science européenne constitue un danger pour la civilisation européenne, telle que l'esprit cartésien l'a posée, ou bien alors cela constitue-t-il un nouveau problème dont la solution sera précisément réservée à l'avenir et qui constituera peut-être une solution, une solution pour les, comment dirai-je, pour les difficultés intellectuelles qui assaillent maintenant la plus grande partie du Continent européen tant à l'Ouest qu'à l'Est.

A. CAMUS: Je crois que la découverte des irra-

tionnels par la science contemporaine est un progrès. C'est un progrès parce que si la science contemporaine arrivait à démontrer le déterminisme total, ce qui lui correspondrait dans les formes de la civilisation, c'est un totalitarisme, par une voie directe, et qu'il serait facile de démontrer si vraiment nous n'avions pas si peu de temps. Quant au rationalisme cartésien, j'en ai parlé tout à l'heure pour y faire allusion. Il fait partie de notre civilisation. Mais à cause de l'interprétation qu'on a faite, de la notion de l'individu qu'on a fondée sur lui, le rationalisme cartésien est à la base d'une certaine dégénérescence de la société occidentale. Je précise encore qu'il ne s'agit pas de Descartes lui-même. Les philosophes restent de grands esprits et de grands hommes. Mais ce qu'on leur prend n'est pas le meilleur, c'est toujours le déchet. Une des faiblesses de la civilisation occidentale, en tout cas, c'est la constitution de cet individu séparé de la communauté, de l'individu considéré comme un tout. Pour résumer un peu tout ce que j'ai mal dit tout à l'heure, il me semble que la société occidentale aujourd'hui meurt d'un individualisme excessif alors que la société orientale n'est même pas née, à cause d'un collectivisme excessif. Dans la mesure où notre individualisme sera ramené vers une notion plus certaine des devoirs de la communauté, et où, parallèlement, le collectivisme oriental verra surgir les premiers ferments de la liberté individuelle, nous progresserons. C'est en ce sens que je ne me sens pas inquiet du tout si les travaux d'un homme comme Heisenberg finissent par mettre en péril une certaine notion, statique et purement rationaliste, de l'homme, telle qu'on l'a installée en Occident.

M. CATACOUZINOS: Voilà une autre question pour varier un peu. C'est d'une élève, Mademoiselle Zo-

graphaki Fanny. Elle dit: «Vous avez dit hier que l'artiste doit réclamer la liberté pour pouvoir parler pour ceux qui ne le peuvent pas». Dans ce cas, n'est-ce pas de nouveau un rétrécissement de la liberté, puisque son choix est limité, puisqu'il y a de nouveau une indication? Où est donc la liberté que vous réclamez?»

A. CAMUS: Eh! bien, c'est la liberté limitée, Mademoiselle. La liberté sans limites, c'est le contraire de la liberté. La liberté sans limites, seuls les tyrans peuvent l'exercer; et par exemple Hitler était relativement un homme libre, le seul d'ailleurs de tout son Empire. Mais si on veut exercer une véritable liberté, elle ne peut pas s'exercer uniquement dans l'intérêt de l'individu qui l'exerce. La liberté a toujours eu pour limite, c'est une vieille histoire, la liberté des autres. J'ajouterai à ce lieu commun qu'elle n'existe et qu'elle n'a de sens et de contenu que dans la mesure où elle est limitée par la liberté des autres. Une liberté qui ne comporterait que des droits ne serait pas une liberté, ce serait une toute-puissance, ce serait une tyrannie. Une liberté qui comporte aussi des droits et des devoirs est une liberté qui a un contenu et qui peut se vivre. Le reste, la liberté sans limites, ne se vit pas ou se vit aux dépens de la mort des autres, à la limite. La liberté limitée est la seule chose qui fasse vivre en même temps celui qui l'exerce et ceux en faveur desquels elle s'exerce. (*Applaudissements*).

M. CATACOUZINOS: M. Merlopoulos vous pose la question suivante: «L'artiste étant conçu comme le porte-parole d'un peuple souffrant et muet, le retour à l'époque de la cathédrale et du mythe est-il le seul remède contre la décadence d'une littérature trop individualiste et bourgeoise?»

A. CAMUS: Je comprends la question et elle est

dans le sens de la vérité, n'est-ce pas? Simplement, on ne revient pas aux cathédrales, la chose est réglée d'avance, ni, d'ailleurs, aux temples grecs. Quand nous parlons d'hellénisme, je pense qu'aucun d'entre nous ici ne souhaite de refaire une Agora où nous nous promènerions en robes courtes? Nous ne reviendrons donc pas à la cathédrale. Revenir au mythe, c'est un tout autre problème et cela a déjà plus de sens parce qu'en fait quelques unes des grandes œuvres de l'époque, comme par exemple *Moby Dick* de Melville sont des œuvres qui ont versé dans un mythe, susceptible d'être compris par tout le monde, des vérités profondes et subtiles. Ce livre, *Moby Dick*, est donné en livre de prix aux enfants des écoles américaines, et pourtant il représente une des réflexions les plus profondes et les plus pathétiques qu'un artiste ait pu mener sur le problème du mal. Il n'y a pas de doute, par conséquent, que le mythe reste encore parmi nous une des formes possibles de la renaissance littéraire et artistique. Mais le chemin pour aller vers cette renaissance artistique, vers cet art qui sera sensible à tous, ne passe pas par tel ou tel genre. La renaissance sera peut-être une renaissance de la tragédie ou une floraison considérable du roman, ou au contraire une renaissance épique, je n'en sais rien. Mais ce qui est beaucoup plus important pour cette renaissance, c'est l'attitude intérieure de l'artiste. Cette attitude intérieure ne peut être que la sincérité. On comprendra mieux ce que je veux dire par sincérité, en considérant que, selon moi, on ne peut exercer cette sincérité dans la solitude. Les artistes qui se séparent volontairement du monde sont obligés de sacrifier une certaine part de sincérité pour la raison excellente que la sincérité n'est pas cet état de pureté, ce fer porté au rouge blanc, c'est une manière de se présenter à l'autre,

au lecteur, en l'occurrence, ou au spectateur, s'il s'agit d'un tableau, d'une pièce, c'est de se présenter à l'autre, de la manière qui est la plus simple et la plus vraie. Ce qui a l'air, après tout, bien facile, mais il est évident que c'est le sommet de l'art, et qu'aucun d'entre nous n'y arrive. Présentement, nous sommes tous en tant qu'artistes, en Europe, tellement liés par des empêchements, des considérations, le poids de l'histoire, l'accélération des choses, la multiplicité des informations, nous sommes tellement liés par tout cela que la simple et naturelle sincérité d'Homère par exemple, est une chose qui nous est impossible. Mais c'est vers cette sincérité, cette simplicité que nous devons tendre pour la raison excellente qu'elle est le lieu commun où se rencontrent l'artiste et le public. Pour le reste, je ne suis pas prophète et ne puis dire quelle forme prendra cette renaissance. (*Applaudissements*).

M. CATACOUZINOS: Monsieur Mavroïdis vous ramène encore une fois à notre avenir et il vous pose la question suivante: «Pourquoi accepter comme sujet l'avenir de la civilisation européenne, puisque vous avouez que ce qui vous intéresse est le présent?»

A. CAMUS: Eh bien! j'ai d'abord une réponse de circonstance à vous faire, j'accepte les sujets qu'on me propose.

M. CATACOUZINOS: Je suis entièrement d'accord.

A. CAMUS: En second lieu, ce sujet a son intérêt pour moi. J'ai dit en effet que le seul présent m'intéressait, mais j'entends par présent quelque chose qui déborde le jour ou l'année qui vient. Le présent historique, en gros, c'est la génération vivante. Ce qui implique malgré tout l'avenir de l'Europe. Au moment où ma génération quittera la scène pour prendre enfin ses vacances, c'est mon présent d'une certaine manière qui finira. Si je n'ai pas d'imagi-

nation pour, disons l'an 2000, j'ai tout de même une assez forte imagination pour les années qui vont venir. Ce sont des années qui m'appartiennent. En ce sens, elles me sont présentes. Tout ce qui est devant moi d'une manière sensible, tout ce qui peut me faire souffrir ou me donner de la joie, c'est mon présent.

C'est donc moi qui suis dans mon tort. J'ai donné d'une façon abrupte une définition du présent qui n'était pas la bonne. Votre question est judicieuse, parce que ma formule ne l'était pas.

M. CATACOUZINOS : La parole est à Monsieur Hadjikiriako-Ghika, notre peintre bien connu. Nous allons entrer dans le domaine de l'art.

M. HADJIKIRIAKO : J'ai bien peur, M. CAMUS, de vous amener maintenant dans des parages tout à fait différents, mais dans la belle et vibrante conférence, dont vous nous avez fait don hier, un passage m'a plus particulièrement intéressé, par les répercussions qu'il peut avoir sur les arts plastiques ; il s'agit du passage où il est question de la théorie de l'art pour l'art et de la théorie contraire qui était désignée par vous, d'une façon générale, art réaliste. Et vous avez condamné l'art pour l'art à cause de sa frivolité, de son manque de tout contact réel avec le monde ou avec l'homme réel, mais vous avez également condamné l'art réaliste à cause de l'impossibilité matérielle où on est de donner la copie exacte de la nature, qui serait impossible, manquerait également son but, par tous les côtés non visibles, non tangibles, émotionnels ou autres qu'il aurait à exclure. Il reste que, pour la peinture, l'approche du sujet, de l'objet, comme on dit maintenant, par le peintre n'est pas aisée à définir. Bien des facteurs, je pense, peuvent intervenir. Il me semble cependant qu'on s'approcherait davantage de la vérité en abordant la notion difficile de l'identification. C'est alors

peut-être, mais alors seulement, que l'union entre l'artiste et le monde, entre l'artiste et son sujet est accomplie et qu'il y a résonance. C'est alors qu'il y a mémoire, spontanéité, sensibilité, acuité, etc... et qu'elles peuvent pour ainsi dire opérer d'elles-mêmes.

Il est curieux de constater qu'un grand peintre moderne, et qui est Français, comme Georges Braque, en arriva à formuler ainsi sa manière de peindre. Il y a d'abord imprégnation, suivie d'une hallucination, qui devient à son tour obsession. Il dit aussi d'une façon plus simple, qui par là même, rejoint des techniques très anciennes de méditation et de contemplation extrême-orientales «zen» ou autre: «Quand je peins une théière, je deviens théière». Et c'est encore à l'enseignement zen qu'il me fait penser lorsqu'il insiste sur le fait que l'idée, c'est-à-dire le concept logique doit complètement s'effacer, détruire toute idée pour arriver au fatal. Voici donc un peintre moderne qui, par des chemins tout personnels, rejoint des points de vue très anciens et une technique hétérodoxe que d'autres suivent également, peut-être sans s'en douter. Ne pensez-vous pas qu'en littérature et surtout en poésie un processus semblable d'identification est possible?

A. CAMUS: Je crois qu'il est possible en poésie, du moins je le suppose, n'étant pas poète. Je crois qu'il est impossible en littérature, pour la raison excellente qu'en prose, en tout cas, on ne peut pas supprimer totalement l'intermédiaire rationnel. La littérature passe par le langage et le langage ne peut pas se passer de l'intermédiaire rationnel. On l'a essayé comme vous le savez. Les expériences d'écriture automatique, comme on disait, ont été intéressantes en tant qu'expériences. Il est possible même, dans une certaine mesure, (nous le faisons tous, même

les écrivains apparemment les plus maîtres d'eux-mêmes), il est possible de se prêter à l'écriture automatique. Il n'est pas possible d'en faire un système de composition, comme Braque, dans les textes que je connais, fait un système de composition de cette identification quasi mystique, n'est-ce pas? Ce qui est possible en peinture puisque les faits sont là, Braque l'a fait, me paraît impossible en littérature. Je n'en vois aucun exemple.

M. HADJIKIRIAKO: Je remercie Monsieur Camus. Il me semble qu'on pourrait peut-être ajouter l'exemple de l'auteur qui s'identifie avec son personnage, par exemple.

A. CAMUS: Oui, dans cette mesure-là. Mais c'est une mesure partielle. Car la composition d'un livre, d'un roman particulièrement, est une composition rationnelle. Elle fait intervenir une esthétique qui est elle-même un exercice de l'intelligence. C'est pourquoi je dis qu'on peut se prêter à une méthode comme celle-ci, on ne peut pas s'y donner, si on est écrivain.

M. CATACOUZINOS: Est-ce qu'il y a quelqu'un qui voudrait poser une question? Monsieur Ténékidès.

M. TÉNÉKIDÈS: Il y a une question qui n'a pas été, je crois, suffisamment élucidée au cours de ces débats. Il s'agit de la réalité géographique de l'Europe en tant que concept spirituel.

En parlant de civilisation Européenne, la plupart de ceux qui viennent de prendre la parole avaient, je crois, en vue une certaine civilisation, établie sur un territoire donné, avec des limites géographiques bien définies.

Or, l'assise territoriale qu'on prétend conférer à la civilisation européenne est à mon sens factice, car je me demande si un Turc de Constantinople est plus européen qu'un Canadien de Québec.

Tout à l'heure il a été question d'Hellénisme, et on a établi avec raison une filiation directe entre la civilisation grecque et la civilisation européenne. Sans insister sur cette idée, qui est devenue un pontif à force d'être juste, je me permettrai de citer une phrase d'Isocrate qui m'a beaucoup frappé, parce qu'elle définit en quelque sorte l'essence de la civilisation hellénique, et qui est celle-ci : « Nous considérons comme Grecs ceux qui participent de notre culture ». Eh bien ! il me semble que le véritable européen trahirait la civilisation dont il se réclame s'il cherchait à conférer à cette civilisation une assise territoriale immuable, au lieu de dire comme Isocrate : « je considère comme européens ceux qui participent de notre culture ». A tout bien considérer, il semble que le véritable caractère de la civilisation européenne est l'universalité. Et je crois même que cette civilisation périra le jour où elle se reconnaîtra impuissante à faire rayonner dans le monde—j'entends hors de l'aire géographique européenne— les valeurs spirituelles qui font son essence.

Je voudrais bien, Monsieur Camus, connaître votre sentiment sur ce point.

A. CAMUS : Mon sentiment est très favorable à ce que vous dites. Aucun phénomène spirituel ne peut avoir une assise territoriale raisonnablement définie. Les limites de la géographie n'ont jamais été celles de l'esprit. Il n'y a pas de doute que l'influence de la civilisation européenne a débordé les limites où elle est née. Elle a tant débordé d'ailleurs qu'on peut en retrouver des traces dans des Nations ou dans des territoires qui ne sont pas spécifiquement européens. Il n'y a pas de doute non plus que l'Angleterre n'est qu'à moitié européenne, aussi bien géographiquement que spirituellement.

Ces diversités, ces nuances, ces divergences n'em-

pêchent pas qu'on puisse, pour la commodité de la discussion, tracer les limites géographiques qui, en gros, et conventionnellement, délimiteraient l'aire de la civilisation européenne.

Quant à savoir si cette civilisation doit influencer d'autres peuples sous peine de périr, eh bien, je suis plutôt de votre avis, mais c'est une des raisons de mon espoir. Pour le moment, l'Europe est menacée d'abord par les idées européennes et particulièrement par l'insurrection des colonies qui ont appris les idées de liberté dans les écoles européennes. Il me semble que cela représente (en même temps qu'une inquiétude sur l'avenir naturellement) un élément de confiance.

M. CATACOUZINOS: M. Merlopoulos vous pose la question suivante: «Quelle est votre opinion sur les témoignages que présente la Grèce moderne dans le domaine littéraire? L'œuvre de Kazantzakis est-elle estimée en France et dans quelle mesure?»

A. CAMUS: Je crois l'avoir dit, elle est très estimée. Deux de ses romans sont traduits. Certains recueils de poésie, ou plutôt, je devrais dire, de prose poétique, comme l'*Ascèse*, ont été traduits aussi. Deux de ses pièces ont été traduites et publiées. Nous ne désespérons pas de les voir jouées.

Peu d'écrivains étrangers ont, à l'heure actuelle, chez nous, cette situation littéraire. Il y a des écrivains étrangers qui ont une situation littéraire plus grande, des hommes comme Faulkner ou Thomas Mann, des hommes qui sont universellement connus et beaucoup plus lus, beaucoup plus traduits en France. Mais parmi les écrivains qui commencent d'être connus en France et dont j'espère qu'ils le seront de plus en plus, eh bien, Kazantzakis est véritablement un des plus grands. Au reste on traduit aussi votre jeune littérature puisque M^{me} Libéraki a été traduite et

que deux de ses romans ont paru chez Gallimard.

M. CATACOUZINOS: Comme je ne dois pas abuser davantage de votre amabilité, j'ai une dernière question à vous poser, celle qui m'est envoyée par M. Pratsikas, et qui est la suivante: Le roman actuel est-il en progrès aujourd'hui en France par rapport à l'époque de Balzac et de Stendhal?

A. CAMUS: Aucun écrivain vivant ne se chargerait aujourd'hui de se comparer à ces grandes ombres. (*Applaudissements*).

M. CATACOUZINOS: Ces applaudissements qui font vibrer la salle depuis plus de cinq minutes ne sont qu'un petit témoignage d'admiration de ce public d'élite athénien envers l'intelligence aiguë, la souplesse d'esprit, la profondeur de la pensée et la verve sensationnelle de M. Albert Camus. Et je crois exprimer ici l'opinion de tous ceux qui ont eu la chance d'assister ce soir à notre colloque en disant que nous sommes tous émerveillés par la rapidité, la clarté et la profondeur de la pensée de ce maître de la prose française contemporaine.

Mais nous ne devons pas abuser davantage de l'amabilité, et surtout de la résistance étonnante de M. Albert Camus, qui, comme une source d'eau limpide, intarissable, n'a pas cessé, depuis deux heures et demie, de nous rafraîchir l'esprit.

Je remercie donc de tout cœur, de la part de l'Union Culturelle Gréco-Française, M. Albert Camus, ainsi que tous ceux qui ont participé si brillamment à notre discussion, pour la rare jouissance spirituelle qu'ils nous ont offerte ce soir.

NOTE DE L'ÉDITEUR

L'entretien avec Albert CAMUS a eu lieu le 28 avril 1955.

Le texte présenté ici a été établi d'après l'enregistrement
effectué par M. André EMBIRICOS.

