

Humanisme et terreur

Essai
sur le problème
communiste

par M. Merleau-Ponty

nrf

LES ESSAIS XXVII

Gallimard

LES ESSAIS

Humanisme et terreur

Essai
sur le problème
communiste

par M. Merleau-Ponty

nrf

GALLIMARD

*Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation
réservés pour tous les pays*

© Editions Gallimard, 1947.

PRÉFACE

On discute souvent le communisme en opposant au mensonge ou à la ruse le respect de la vérité, à la violence le respect de la loi, à la propagande le respect des consciences, enfin au réalisme politique les valeurs libérales. Les communistes répondent que, sous le couvert des principes libéraux, la ruse, la violence, la propagande, le réalisme sans principes font, dans les démocraties, la substance de la politique étrangère ou coloniale et même de la politique sociale. Le respect de la loi ou de la liberté a servi à justifier la répression policière des grèves en Amérique ; il sert aujourd'hui même à justifier la répression militaire en Indochine ou en Palestine et le développement de l'empire américain dans le Moyen-Orient. La civilisation morale et matérielle de l'Angleterre suppose l'exploitation des colonies. La pureté des principes, non seulement tolère, mais encore requiert des violences. Il y a donc une mystification libérale. Considérées dans la vie et dans l'histoire, les idées libérales forment système avec ces violences dont elles sont, comme disait Marx, le « point d'honneur spiritualiste », le « complément solennel », la « raison générale de consolation et de justification »¹.

1. Introduction à la *Contribution à la Critique de la Philosophie du Droit de Hegel*, éd. Molitor, p. 84.

La réponse est forte. Quand il refuse de juger le libéralisme sur les idées qu'il professe et inscrit dans les Constitutions, quand il exige qu'on les confronte avec les relations humaines que l'Etat libéral établit effectivement, Marx ne parle pas seulement au nom d'une philosophie matérialiste toujours discutable, il donne la formule d'une étude concrète des sociétés qui ne peut être récusée par le spiritualisme. Quelle que soit la philosophie qu'on professe, et même théologique, une société n'est pas le temple des valeurs-idoles qui figurent au fronton de ses monuments ou dans ses textes constitutionnels, elle vaut ce que valent en elle les relations de l'homme avec l'homme. La question n'est pas seulement de savoir ce que les libéraux ont en tête, mais ce que l'Etat libéral fait en réalité dans ses frontières et au-dehors. La pureté de ses principes ne l'absout pas, elle le condamne, s'il apparaît qu'elle ne passe pas dans la pratique. Pour connaître et juger une société, il faut arriver à sa substance profonde, au lien humain dont elle est faite et qui dépend des rapports juridiques sans doute, mais aussi des formes du travail, de la manière d'aimer, de vivre et de mourir. Le théologien pensera que les relations humaines ont une signification religieuse et qu'elles passent par Dieu : il ne pourra pas refuser de les prendre pour pierre de touche, et, à moins de dégrader la religion en rêverie, il est bien obligé d'admettre que les principes et la vie intérieure sont des alibis quand ils cessent d'animer l'extérieur et la vie quotidienne. Un régime nominale-ment libéral peut être réellement oppressif. Un régime qui assume sa violence *pourrait* renfermer plus d'humanité vraie. Opposer ici au marxisme un : « morale d'abord », c'est l'ignorer dans ce qu'il a dit de plus vrai et qui a fait sa fortune dans le monde, c'est continuer la mystification, c'est passer à côté du problème. Toute discussion sérieuse du communisme doit donc poser le problème comme lui, c'est-à-dire non pas sur le terrain des principes, mais sur celui des relations humaines. Elle ne brandira pas les valeurs libérales pour en accabler le commu-

nisme, elle recherchera s'il est en passe de résoudre le problème qu'il a bien posé et d'établir entre les hommes des relations humaines.

C'est dans cet esprit que nous avons repris la question de la violence communiste, que *le Zéro et l'Infini* de Koestler mettait à l'ordre du jour. Nous n'avons pas recherché si Boukharine dirigeait vraiment une opposition organisée, ni si l'exécution des vieux bolcheviks était vraiment indispensable à l'ordre et à la défense nationale en U.R.S.S. Notre propos n'était pas de refaire les procès de 1937. Il était de comprendre Boukharine comme Koestler cherche à comprendre Roubachof. Car le cas de Boukharine met en plein jour la théorie et la pratique de la violence dans le communisme, puisqu'il l'exerce sur lui-même et motive sa propre condamnation. Nous avons donc cherché à retrouver ce qu'il pensait vraiment sous les conventions de langage. L'explication de Koestler nous a paru insuffisante. Roubachof est opposant parce qu'il ne supporte pas la politique nouvelle du parti et sa discipline inhumaine. Mais comme il s'agit là d'une révolte morale et comme sa morale a toujours été d'obéir au parti, il finit par capituler sans restrictions. La « défense » de Boukharine aux procès va beaucoup plus loin que cette alternative de la morale et de la discipline. Boukharine, d'un bout à l'autre, reste quelqu'un ; s'il n'admet pas le point d'honneur personnel, il défend son honneur révolutionnaire et refuse l'imputation d'espionnage et de sabotage. Quand il capitule, ce n'est donc pas seulement par discipline. C'est qu'il reconnaît dans sa conduite politique, si justifiée qu'elle fût, une ambiguïté inévitable par où elle donne prise à la condamnation. Le révolutionnaire opposant, dans les situations-limites où toute la révolution est remise en question, groupe autour de lui ses ennemis et peut la mettre en danger. Etre avec les Koulaks contre la collectivisation forcée, c'est « imputer au prolétariat les frais de la lutte des classes ». Et c'est menacer l'œuvre de la Révolution, si le régime s'engage à fond

dans la collectivisation forcée parce qu'il ne dispose pour régler ses conflits que d'un temps limité. L'imminence de la guerre change le caractère de l'opposition. Evidemment la « trahison » n'est que divergence politique. Mais les divergences en période de crise compromettent et trahissent l'acquis d'octobre 1917.

Ceux qui s'indignent au seul exposé de ces idées et refusent de les examiner oublient que Boukharine a payé cher le droit d'être écouté et celui de n'être pas traité comme un lâche. Pour notre part, nous essayons de le comprendre, — quitte à chercher ensuite s'il a raison, — nous reportant pour le faire à notre récente expérience. Car nous avons vécu, nous aussi, un de ces moments où l'histoire en suspens, les institutions menacées de nullité exigent de l'homme des décisions fondamentales, et où le risque est entier parce que le sens final des décisions prises dépend d'une conjoncture qui n'est pas entièrement connaissable. Quand le collaborateur de 1940 se décidait d'après ce qu'il croyait être l'avenir inévitable (nous le supposons désintéressé), il engageait ceux qui ne croyaient pas à cet avenir ou n'en voulaient pas, et désormais, entre eux et lui, c'était une question de force. Quand on vit ce que Péguy appelait une période historique, quand l'homme politique se borne à administrer un régime ou un droit établis, on peut espérer une histoire sans violence. Quand on a le malheur ou la chance de vivre une époque, un de ces moments où le sol traditionnel d'une nation ou d'une société s'effondre, et où, bon gré mal gré, l'homme doit reconstruire lui-même les rapports humains, alors la liberté de chacun menace de mort celle des autres et la violence reparaît.

Nous l'avons dit : toute discussion qui se place dans la perspective libérale manque le problème, puisqu'il se pose à propos d'un pays qui a fait et prétend poursuivre une révolution, et que le libéralisme exclut l'hypothèse révolutionnaire. On peut préférer les périodes aux époques, on peut penser que la violence révolutionnaire ne réussit pas à transformer les rapports humains,

— si l'on veut comprendre le problème communiste, il faut commencer par replacer les procès de Moscou dans la *Stimmung* révolutionnaire de la violence sans laquelle ils seraient inconcevables. *C'est alors que commence la discussion.* Elle ne consiste pas à rechercher si le communisme respecte les règles de la pensée libérale, il est trop évident qu'il ne le fait pas, mais si la violence qu'il exerce est révolutionnaire et capable de créer entre les hommes des rapports humains. La critique marxiste des idées libérales est si forte que, si le communisme était en passe de faire, par la Révolution mondiale, une société sans classes d'où auraient disparu, avec l'exploitation de l'homme par l'homme, les causes de guerre et de décadence, il faudrait être communiste. Mais est-il sur ce chemin ? La violence dans le communisme d'aujourd'hui a-t-elle le sens qu'elle avait dans celui de Lénine ? Le communisme est-il égal à ses intentions humanistes ? Voilà la vraie question.

Ces intentions ne sont pas contestables. Marx distingue radicalement la vie humaine de la vie animale parce que l'homme crée les moyens de sa vie, sa culture, son histoire et prouve ainsi une capacité d'initiative qui est son originalité absolue. Le marxisme ouvre sur un horizon d'avenir où l'« homme est pour l'homme l'être suprême ». Si Marx ne prend pas cette intuition de l'homme pour règle immédiate en politique, c'est que, à enseigner la non-violence, on consolide la violence établie, c'est-à-dire un système de production qui rend inévitables la misère et la guerre. Cependant, si l'on rentre dans le jeu de la violence, il y a chance qu'on y reste toujours. La tâche essentielle du marxisme sera donc de chercher une violence qui se dépasse vers l'avenir humain. Marx croit l'avoir trouvée dans la violence prolétarienne, c'est-à-dire dans le pouvoir de cette classe d'hommes qui, parce qu'ils sont, dans la société présente, expropriés de leur patrie, de leur travail et de leur propre vie, sont capables de se reconnaître les uns les autres au-delà de toutes les particularités et de fonder

une humanité. La ruse, le mensonge, le sang versé, la dictature sont justifiés s'ils rendent possible le pouvoir du prolétariat et dans cette mesure seulement. La politique marxiste est dans sa forme dictatoriale et totalitaire. Mais cette dictature est celle des hommes les plus purement hommes, cette totalité est celle des travailleurs de toutes sortes qui reprennent possession de l'Etat et des moyens de production. La dictature du prolétariat n'est pas la volonté de quelques fonctionnaires seuls initiés, comme chez Hegel, au secret de l'histoire, elle suit le mouvement spontané des prolétaires de tous les pays, elle s'appuie sur l'« instinct » des masses. Lénine peut bien insister sur l'autorité du Parti, qui guide le prolétariat, et sans lequel, dit-il, les prolétaires en resteraient au syndicalisme et ne passeraient pas à l'action politique, il donne pourtant beaucoup à l'instinct des masses, au moins une fois brisé l'appareil capitaliste, et va même jusqu'à dire, au début de la Révolution : « Il n'y a pas et ne peut exister de plan concret pour organiser la vie économique. Personne ne saurait le donner. Seules les masses en sont capables, grâce à leur expérience... » Le léniniste, puisqu'il poursuit une action de classe, abandonne la morale universelle, mais elle va lui être rendue dans l'univers nouveau des prolétaires de tous les pays. Tous les moyens ne sont pas bons pour réaliser cet univers, et par exemple, il ne peut être question de ruser systématiquement avec les prolétaires et de leur cacher longtemps le vrai jeu : cela est par principe exclu, puisque la conscience de classe en serait diminuée et la victoire du prolétariat compromise. Le prolétariat et la conscience de classe sont le ton fondamental de la politique marxiste ; elle peut s'en écarter comme par modulation si les circonstances l'exigent, mais une modulation trop ample ou trop longue détruirait la tonalité. Marx est hostile à la non-violence préterdue du libéralisme, mais la violence qu'il prescrit n'est pas quelconque.

Pouvons-nous en dire autant du communisme d'aujourd'hui ?
La hiérarchie sociale en U.R.S.S. s'est depuis dix ans considéra-

blement accentuée. Le prolétariat joue un rôle insignifiant dans les Congrès du Parti. La discussion politique se poursuit peut-être à l'intérieur des cellules, elle ne se manifeste jamais publiquement. Les partis communistes nationaux luttent pour le pouvoir sans plate-forme prolétarienne et sans éviter toujours le chauvinisme. Les divergences politiques, qui auparavant n'entraînaient jamais la peine de mort, sont non seulement sanctionnées comme des délits, mais encore maquillées en crimes de droit commun. La Terreur ne veut plus s'affirmer comme Terreur révolutionnaire. Dans l'ordre de la culture, la dialectique est en fait remplacée par le rationalisme scientifique de nos pères, comme si elle laissait trop de marge à l'ambiguïté et trop de champ aux divergences. La différence est de plus en plus grande entre ce que les communistes pensent et ce qu'ils écrivent, parce qu'elle est de plus en plus grande entre ce qu'ils veulent et ce qu'ils font. Un communiste qui se déclarait chaleureusement d'accord avec nous, après avoir lu le début de cet essai, écrit trois jours plus tard qu'il atteste, disons un vice solitaire de l'esprit, et que nous faisons le jeu du néo-fascisme français. Si l'on essaye d'apprécier l'orientation générale du système, on soutiendrait difficilement qu'il va vers la reconnaissance de l'homme par l'homme, l'internationalisme, le dépérissement de l'Etat et le pouvoir effectif du prolétariat. Le comportement communiste n'a pas changé : c'est toujours la même attitude de lutte, les mêmes ruses de guerre, la même méchanceté méthodique, la même méfiance, mais, de moins en moins porté par l'esprit de classe et la fraternité révolutionnaire, comptant de moins en moins sur la convergence spontanée des mouvements prolétariens et sur la vérité de sa propre perspective historique, le communisme est de plus en plus tendu, il montre de plus en plus sa face d'ombre. C'est toujours aussi le même absolu dévouement, la même fidélité, et, quand l'occasion le veut, le même héroïsme, mais ce don sans retour et ces vertus, qui se montraient à l'état pur pendant la guerre et

ont fait alors la grandeur inoubliable du communisme, sont moins visibles dans la paix, parce que la défense de l'U.R.S.S. exige alors une politique rusée. Depuis le régime des salaires en U.R.S.S. jusqu'à la double vérité d'un journaliste parisien, les faits, grands et petits, annoncent tous une tension croissante entre les intentions et l'action, entre les arrière-pensées et la conduite. Le communiste a misé la conscience et les valeurs de l'homme intérieur sur une entreprise extérieure qui devait les lui rendre au centuple. Il attend encore son dû.

Nous nous trouvons donc dans une situation inextricable. La critique marxiste du capitalisme reste valable et il est clair que l'antisoviétisme rassemble aujourd'hui la brutalité, l'orgueil, le vertige et l'angoisse qui ont trouvé déjà leur expression dans le fascisme. D'un autre côté, la Révolution s'est immobilisée sur une position de repli : elle maintient et aggrave l'appareil dictatorial tout en renonçant à la liberté révolutionnaire du prolétariat dans ses Soviets et dans son Parti et à l'appropriation humaine de l'Etat. On ne peut pas être anticommuniste, on ne peut pas être communiste.

Trotsky ne dépasse qu'en apparence ce point mort de la réflexion politique. Il a bien marqué le profond changement de l'U.R.S.S. Mais il l'a défini comme contre-révolution et en a tiré cette conséquence qu'il fallait recommencer le mouvement de 1917. Contre-révolution, le mot n'a un sens précis que si actuellement, en U.R.S.S., une révolution continuée est possible. Or, Trotsky a souvent décrit le reflux révolutionnaire comme un phénomène inéluctable après l'échec de la Révolution allemande. Parler de capitulation, c'est sous-entendre que Staline a manqué de courage en face d'une situation par elle-même aussi claire que celles du combat. Or, le reflux révolutionnaire est par définition une période confuse, où les lignes maîtresses de l'histoire sont incertaines. En somme, Trotsky schématise. La Révolution, quand il la faisait, était moins claire que quand il en écrit l'histoire : les

limites de la violence permise n'étaient pas si tranchées, elle ne s'est pas toujours exercée contre la bourgeoisie seulement. Dans une brochure récente sur *la Tragédie des écrivains soviétiques*, Victor Serge rappelle honnêtement que Gorki, « qui maintenait une courageuse indépendance morale » et « ne se privait pas de critiquer le pouvoir révolutionnaire », « finit par recevoir une amicale invitation de Lénine à s'exiler à l'étranger ». De l'amicale invitation à la déportation, il y a loin, il n'y a pas un monde, et Trotsky l'oublie souvent. De même que la Révolution ne fut pas si pure qu'il le dit, la « contre-révolution » n'est pas si impure, et, si nous voulons la juger sans géométrie, nous devons nous rappeler qu'elle porte avec elle, dans un pays comme la France, la plus grande partie des espoirs populaires. Le diagnostic n'est donc pas facile à formuler. Ni le remède à trouver. Puisque le reflux révolutionnaire a été un phénomène mondial et que, de diversion en compromis, le prolétariat mondial se sent toujours moins solidaire, c'est une tentative sans espoir de reprendre le mouvement de 1917.

Au total nous ne pouvons ni recommencer 1917, ni penser que le communisme soit ce qu'il voulait être, ni par conséquent espérer qu'en échange des libertés « formelles » de la démocratie il nous donne la liberté concrète d'une civilisation prolétarienne sans chômage, sans exploitation et sans guerre. Le passage marxiste de la liberté formelle à la liberté réelle n'est pas fait et n'a, dans l'immédiat, aucune chance de se faire. Or Marx n'entendait « supprimer » la liberté, la discussion, la philosophie et en général les valeurs de l'homme intérieur qu'en les « réalisant » dans la vie de tous. Si cet accomplissement est devenu problématique, il est indispensable de maintenir les habitudes de discussion, de critique et de recherche, les instruments de la culture politique et sociale. Il nous faut garder la liberté, en attendant qu'une nouvelle pulsation de l'histoire nous permette peut-être de l'engager dans un mouvement populaire sans ambiguïté. Seulement l'usage

et l'idée même de la liberté ne peuvent plus être à présent ce qu'ils étaient avant Marx. Nous n'avons le droit de défendre les valeurs de liberté et de conscience que si nous sommes sûrs, en le faisant, de ne pas servir les intérêts d'un impérialisme et de ne pas nous associer à ses mystifications. Et comment en être sûr ? En continuant à expliquer, partout où elle se produit, — en Palestine, en Indochine, en France même, — la mystification libérale, en critiquant la liberté-idole, celle qui, inscrite sur un drapeau ou dans une Constitution, sanctifie les moyens classiques de la répression policière et militaire, — au nom de la liberté effective, celle qui passe dans la vie de tous, du paysan vietnamien ou palestinien comme de l'intellectuel occidental. Nous devons rappeler qu'elle commence à être une enseigne menteuse, — un « complément solennel » de la violence, — dès qu'elle se fige en idée et qu'on se met à défendre la liberté plutôt que les hommes libres. On prétend alors préserver l'humain par-delà les misères de la politique ; en fait, à ce moment même, on endosse une certaine politique. Il est essentiel à la liberté de n'exister qu'en acte, dans le mouvement toujours imparfait qui nous joint aux autres, aux choses du monde, à nos tâches, mêlée aux hasards de notre situation. Isolée, comprise comme un principe de discrimination, elle n'est plus, comme la loi selon saint Paul, qu'un dieu cruel qui réclame ses hécatombes. Il y a un libéralisme agressif, qui est un dogme et déjà une idéologie de guerre. On le reconnaît à ceci qu'il aime l'empyrée des principes, ne mentionne jamais les chances géographiques et historiques qui lui ont permis d'exister, et juge abstraitement les systèmes politiques, sans égard aux conditions données dans lesquelles ils se développent. Il est violent par essence et n'hésitera pas à s'imposer par la violence, selon la vieille théorie du *bras séculier*. Il y a une manière de discuter le communisme au nom de la liberté qui consiste à supprimer en pensée les problèmes de l'U.R.S.S. et qui est, comme diraient les psychanalystes, une destruction symbolique

nrf