



JOSEPH MAJULT

C A M U S

révolte et liberté

ÉDITIONS DU
CENTURION

Albert Camus
révolte et liberté

du même auteur

Aux éditions Robert Laffont :

Essais

MAURIAC ET L'ART DU ROMAN.

MYTHOLOGIE D'UN HOMME MOYEN.

Romans

JE PLAIDE COUPABLE.

ENTRE TES MAINS.

LES DERNIÈRES AMARRES.

UN AMOUR HEUREUX.

L'ÉTÉ TROP COURT.

Chez d'autres éditeurs

LES ENFANTS DU SOIR, roman. *Casterman.*

JAMES JOYCE, essai. *Editions universitaires.*

L'ENFANT ET LE JEU DRAMATIQUE. *Presses d'Île-de-France.*

ENCYCLOPÉDIE PRATIQUE DE L'ÉDUCATION EN FRANCE, ouvrage collectif sous la direction de J. Majault. *S.E.D.E.*

UN MYTHE MODERNE : L'ÉROTISME, essai en collaboration avec Violette Morin. *Casterman.*

JOSEPH MAJULT

Auteur de plusieurs romans et essais, a dirigé la préparation de l'Encyclopédie pratique de l'éducation en France. Il est actuellement directeur adjoint de l'Institut Pédagogique National.

Joseph Majault

CAMUS

révolte et liberté

humanisme et religion

Editions du Centurion

Nous remercions Madame Albert Camus pour la page du manuscrit de La Peste mise obligeamment à notre disposition (p. 33.)

Il vous suffira d'envoyer votre adresse aux Editions du Centurion, 17, rue de Babylone, Paris 7^e, pour être informé régulièrement de leurs activités.

© 1965, Editions du Centurion, Paris.

introduction

L'œuvre d'Albert Camus reste inachevée. Trois ans avant sa mort accidentelle, devant ceux qui lui avaient décerné, à l'âge de quarante-cinq ans, le prix Nobel, l'auteur affirmait, avec une modestie qui, pour être d'usage en pareille circonstance, n'en porte pas moins la marque de la sincérité, le caractère provisoire de ses écrits. « Comment un homme presque jeune, riche de ses seuls doutes et d'une œuvre encore en chantier, habitué à vivre dans la solitude du travail ou dans les retraites de l'amitié, n'aurait-il pas appris avec une sorte de panique un arrêt qui le portait d'un coup, seul et réduit à lui-même, au centre d'une lumière crue¹ ? » Ailleurs, dans *L'Été*, environ la même époque, il réclame encore quelque temps non plus pour le bénéfice de ses ouvrages futurs, mais pour lui-même. « On me somme enfin de dire qui je suis : Rien encore, rien encore...² » C'est que l'homme « presque jeune » qui vient, inopinément, de recueillir la plus haute récompense littéraire, cet écrivain dont l'audience, conquise en peu d'années dans son pays, s'élargit déjà

¹ *Discours de Suède*, p. 11.

² *L'Été*, p. 168.

aux quatre coins du monde, ce moraliste que le plus grand nombre de ses contemporains considèrent comme un maître à penser, demeure, en dépit de sa gloire précoce, fidèle aux ambitions et aux scrupules qu'il définissait vingt ans plus tôt : « Le jour où l'équilibre s'établira entre ce que je suis et ce que je dis, ce jour-là peut-être, et j'ose à peine l'écrire, je pourrai bâtir l'œuvre dont je rêve³. »

La mort a ruiné cet espoir, effacé les perspectives d'avenir qui s'ouvraient à l'homme et à l'écrivain. Une mort semblable à celle dont l'auteur du *Mythe de Sisyphe* dessinait le profil aride lorsqu'il écrivait : « Pour l'acteur comme pour l'homme absurde, une mort prématurée est irréparable. Rien ne peut compenser la somme des visages et des siècles qu'il eût, sans cela, parcourus⁴. » On peut croire que les longues années de mûrissement qui furent données à tels ou tels, un Goethe, un Tolstoï, eussent permis à Camus de trouver le point d'équilibre dont il rêvait et de poursuivre, à travers la fiction, une méditation grave et réfléchie pleine de leçons ou d'enseignements. Mais on peut aussi, — une vie mutilée laisse place à toutes les suppositions, — envisager le pire en jugeant d'exemple certains destins : une soif d'influence commande, l'ambition du pouvoir ou de l'autorité gouverne, l'écrivain vieillissant fuit sa solitude ou abandonne sa table et se fait grand inquisiteur ou ministre d'Etat.

³ *L'Envers et l'Endroit*, p. 31.

⁴ *Le Mythe de Sisyphe*, p. 113.

Or, pas plus qu'on n'imagine un Gérard Philipe (l'interprète de *Caligula*) ridé et bouffissant, gesticulant sur scène dans un rôle de composition, on ne peut se représenter, en dépit des propos de ses ennemis, un Albert Camus gâté d'honneurs et pontifiant au sein de comités académiques ou de conseils gouvernementaux. L'adolescent pauvre qui partageait le soleil avec la misère, le journaliste révolté contre l'injustice et dont l'un des premiers articles dénonça le scandale d'une société impitoyable aux humbles, le militant, le résistant, l'éditorialiste du journal *Combat*, l'orateur de réunions publiques ne font qu'un avec le narrateur de *La Peste*, le préfacier de Chamfort, le dramaturge des *Justes* ou l'auteur de *La Chute* et de *l'Exil et le royaume*, et tiennent mal dans le cadre doré où les monstres sacrés de la littérature, vers la fin de leur vie, exposent complaisamment leurs fanons.

Témoin et chroniqueur de son époque, Albert Camus, homme ardent, frémissant, qui, dans son drame ou ses luttes, vivait le drame et les luttes de tous, a disparu au moment où, sous la pression et l'ombre du temps, son œuvre passée, née des circonstances et dans laquelle il avait su, avec la clairvoyance de la raison, la véhémence de la passion, l'intelligence de la sensibilité, isoler et rassembler les caractéristiques et les dominantes du milieu de notre siècle, risquait, sans rien perdre d'ailleurs de sa chaleur ou de sa force, de rouler sur la pente d'une histoire désormais révolue. Son œuvre à venir eût-elle manifesté, en se renouvelant, la vigueur et l'intérêt qui avaient éclairé ses premiers écrits ? Se serait-elle épanouie

dans un nouveau jaillissement, plus ample, plus vaste, à l'échelle des plus grandes ? Se serait-elle infléchie, au contraire, au creux de la lame, dans la frayée de tant de moralistes ? De même qu'il est impossible de supputer ce qu'eût fait un Péguy, sorti vivant de la grande guerre, ou tel ou tel de ses compagnons : Alain Fournier, Ernest Psichari, etc..., de même que nous ne pouvons pas savoir vers quelle forme d'engagement se serait porté un Saint-Exupéry revenu de sa dernière mission, de même sommes-nous arrêtés, devant Camus, à ce qu'il fut, à ce qu'il laisse. Les hypothèses, fondées sur des amitiés ou des inimitiés personnelles, des passions partisans ou des convictions religieuses, ne peuvent être prises en considération. Aux yeux du critique, qui doit juger sur pièces sans céder aux caprices de l'imagination, l'œuvre de Camus s'interrompt à la dernière page écrite. Tout commentaire sur ce qui aurait pu être et n'a pas été, n'est qu'interprétation abusive, probablement fausse, à coup sûr injustifiée.

Kafka prophétise, Malraux prédit, Camus relate. Sartre démontre, Camus raconte. Ni prophète, ni devin, ni théoricien, refusant le lyrisme des Pythies comme l'ordre des philosophes, l'auteur de *La Peste*, dès ses débuts, affirmait un projet auquel il devait demeurer fidèle. Rendre compte d'une sensibilité absurde éparse dans le siècle, disait-il à propos du *Mythe de Sisyphe*, retracer l'expérience d'un homme vis-à-vis de la révolte, allait-il affirmer plus tard au sujet de *L'homme révolté*, ces déclarations d'intention fixent la nature et les limites de son ambition. « Je ne

suis pas un philosophe, précise-t-il, et je n'ai jamais prétendu l'être. *L'homme révolté* n'est pas une étude qui se voudrait exhaustive de la révolte et qu'il me faudrait donc compléter et rectifier. Je sais tout ce qui lui manque à cet égard, dans l'information et dans la réflexion. (...) A certains égards, ce livre est une confidence, la seule sorte de confidence, du moins, dont je sois capable, et que j'ai mis quatre ans à formuler avec les scrupules et les nuances qui s'imposaient ⁵. » Rejetant la thèse ou le système au profit du témoignage, il écarte de la même façon les oracles et les prédictions : « Juger l'homme contemporain au nom d'un homme qui n'existe pas encore, c'est le rôle de la prophétie. L'artiste, lui, ne peut qu'apprécier les mythes qu'on lui propose en fonction de leur répercussion sur l'homme vivant ⁶. »

Rester présent au monde, participer à ses déchirements comme à ses espérances, partager le sort commun des hommes dans leur condition et dans les circonstances qui les mènent, rechercher à travers eux et avec eux la signification de l'existence, mesurer ce qui appartient à chacun dans l'emploi de sa vie et ce qui appartient à tous dans le cours de l'histoire, voilà ce que n'a pas cessé de vouloir Camus, à travers ses essais, ses récits, ses drames ou ses chroniques, en quelque vingt-cinq années. D'autres ont discoursu sur les événements vécus au long de cette période en relatant leurs opinions ou leurs actions

⁵ *Actuelles, II*, p. 63.

⁶ *Discours de Suède*, p. 57.

personnelles ; d'autres en ont travesti la trame et les mailles sous le masque de la fiction. Si l'homme et l'artiste impriment leur marque personnelle à l'œuvre de Camus, celle-ci reste le reflet d'une sorte de conscience collective. « Pendant plus de vingt ans d'une histoire démentielle, perdu sans secours, comme tous les hommes de mon âge, dans les convulsions du temps, j'ai été soutenu ainsi par le sentiment obscur qu'écrire était aujourd'hui un honneur, parce que cet acte obligeait, et obligeait à ne pas écrire seulement. Il m'obligeait particulièrement à porter, tel que j'étais et selon mes forces, avec tous ceux qui vivaient la même histoire, le malheur et l'espérance que nous partageons. Ces hommes, nés au début de la première guerre mondiale, qui ont eu vingt ans au moment où s'installaient à la fois le pouvoir hitlérien et les premiers procès révolutionnaires, qui ont été confrontés ensuite, pour parfaire leur éducation, à la guerre d'Espagne, à la deuxième guerre mondiale, à l'univers concentrationnaire, à l'Europe de la torture et des prisons, doivent aujourd'hui élever leurs fils et leurs œuvres dans un monde menacé de destruction nucléaire. Personne, je suppose, ne peut leur demander d'être optimistes. Et je suis même d'avis que nous devons comprendre, sans cesser de lutter contre eux, l'erreur de ceux qui, par une surenchère du désespoir, ont revendiqué le droit au déshonneur, et se sont rués dans les nihilismes de l'époque. Mais il reste que la plupart d'entre nous, dans mon pays et en Europe, ont refusé ce nihilisme et se sont mis à la recherche d'une légitimité. Il leur a fallu se forger un art de vivre par temps de catastrophe, pour naître une seconde fois, et lutter ensuite, à visage

découvert, contre l'instinct de mort à l'œuvre dans notre histoire 7. »

De l'absurde à la révolte, de la révolte à la solidarité, l'œuvre de Camus manifeste, contre le non-sens du monde et de la condition humaine, en faveur de l'homme et des efforts qu'il tente pour s'élever au-dessus du sort qui lui est imposé. La souffrance et la mort sont la loi et le terme d'une vie donnée et reprise sans justification ni raison, mais les bonheurs simples qui, dans l'intervalle des peines, jalonnent, avant la conclusion fatale, l'existence de chaque individu, méritent qu'on s'y attache et qu'on le protège. Puisque nous vivons, puisque nous avons, rejetant le suicide, décidé de vivre sur cette terre hostile, sous un ciel vide, notre volonté doit s'armer contre les obstacles qui s'opposent tout ensemble à notre liberté et à notre bonheur. Prisonniers dans une geôle que mesurent l'écoulement du temps et les frontières de l'univers, il nous faut composer avec notre destin, rejeter l'oppression et le malheur pour jouir des quelques faveurs qui nous sont offertes. Mais l'oppression et le malheur ne proviennent pas uniquement de la sujétion dans laquelle nous place une position humiliée dont nous demeurons irresponsables, l'oppression et le malheur peuvent naître du désir ou de l'ambition d'un ou de plusieurs d'entre nous. Les dictatures, les guerres commandent la destruction de l'individu ; la justice même, qui ordonne aux exécutions sommaires, procède d'un même déni pour le seul bien que nous

7 *Discours de Suède*, pp. 15-16-17.

possédions en propre : la vie. Contre cet instinct de mort, contre les différentes formes qui l'habillent, contre les circonstances qui le nourrissent, l'homme doit non seulement protester avec véhémence mais réagir avec violence par l'action. Contre la terreur, le combat pour la liberté. Contre le mensonge, le combat pour la vérité.

Mais si « la liberté est dangereuse, dure à vivre autant qu'exaltante » la vérité, elle, « est mystérieuse, fuyante, toujours à conquérir »⁸. Le combat de l'homme pour la défense de l'homme risque donc parfois d'amener les mêmes erreurs et les mêmes exactions que la plus sanglante des tyrannies. Une conscience honnête, et qui plus est, généreuse, ne s'abandonne pas sans scrupules à faire l'office de bourreau : la fin ne justifie pas tous les moyens. Gagner la partie, oui certes, mais comment ? de quelle façon ? Entre la vérité et la liberté, une marge demeure, celle même que les croisades ont remplie de leurs assauts, les inquisitions de leurs crimes, les fascismes de leurs fusillades et de leurs chambres à gaz. C'est au nom d'une vérité qu'on arrête, qu'on martyrise, qu'on tue. Doit-on répondre, au nom d'une autre vérité, par l'horreur et la mort ? Pour édifier la cité, faut-il supprimer tous ceux qui lui refusent allégeance ? Concilier le bonheur du seul avec les exigences d'autrui et le désir d'une société heureuse, ce problème de morale, — personnelle, sociale et politique, — que traite l'œuvre de Camus, proposait au départ et appe-

⁸ *Discours de Suède*, p. 19.

lait dans ses développements une réflexion métaphysique. Camus ne l'a pas éludée.

Sartre affirme son athéisme, Camus avoue son scepticisme. Celui-là nie l'existence de Dieu, celui-ci la met en doute. « Je veux déclarer que ne me sentant en possession d'aucune vérité absolue et d'aucun message, je ne partirai jamais du principe que la vérité chrétienne est illusoire, mais seulement de ce fait que je n'ai pu y entrer. » Ces mots par lesquels Camus débutait, en 1948, devant les Dominicains du couvent de Latour-Maubourg, la causerie qu'il avait été invité à faire, révèlent bien son attitude. Il n'approuve ni ne refuse : il conteste. Pour n'avoir pas trouvé, à travers les voies du cœur ou les cheminements de la pensée, l'évidence d'un ordre surnaturel, Camus, sans nier que la révélation ou l'évidence puissent s'imposer à quelques-uns, discute l'essence et l'existence d'un tel ordre.

Il le fait, dans ses essais, avec une sorte de sérénité crispée, celle du penseur appliqué à saisir et nouer les différents arguments de sa thèse dans une démonstration solide et précise contre les arguments de son adversaire. Il agit autrement dans ses pièces ou dans ses récits : l'âpreté colore ses propos, l'ironie se coule dans ses personnages, une volonté de combat perce. C'est qu'au lieu d'approcher la vérité chrétienne par le dedans, dans l'effort d'objectivité qui marque telle ou telle page de ses chroniques, il l'aborde ici sous l'apparence qu'en donnent ceux qui la vivent, avec des erreurs et des défaillances, dans la réalité de tous les jours. Il se fait alors dur, amer,

violent, comme si les chrétiens, en chaque occasion, trahissaient la cause des hommes (*La Peste*) ou parjuraient leur Dieu en dénaturant les leçons de l'évangile (*La Chute*). Cette véhémence trahit à la fois exigence et nostalgie. Si Camus ne croit pas en Dieu, la figure du Christ et l'esprit de son enseignement ne le laissent pas insensible, la religion d'amour du crucifié, à travers la justice et la charité qu'elle prêche, correspond à ses propres aspirations. Mais d'une part Camus refuse le mal, et par là même condamne toute confession qui le présuppose ; d'autre part il dénonce sans excuse, avec une intransigeance altière, les hésitations et les faiblesses de ceux qui la pratiquent : tout chrétien devrait être un saint.

Son attitude ne l'empêche pas toutefois de s'étonner de l'attitude de méfiance qu'en réaction certains tiennent à son égard. « J'éprouve toujours un peu d'embarras, dit-il, quand je m'adresse à des philosophes chrétiens, dans la mesure où ils m'opposent généralement ce que la foi, dans son expérience, a d'incommunicable, une connaissance suffisante du christianisme lui-même, malgré mes efforts pour étudier ses doctrines et son histoire. » Il n'est pas douteux en effet, que cet incroyant a poussé loin ses recherches : non seulement à travers les témoignages portés par tel ou tel tout au long de l'histoire littéraire, mais jusque dans les écrits des pères de l'Église et des théologiens, avec une curiosité avisée et une intelligence ouverte. Il a médité sur la vie, la mort et les paroles du Christ. Une même démarche, toute d'intelligence et de rigueur, devait conduire une Simone Weil, pour qui Camus professait de

l'admiration, vers la reconnaissance de l'Autre et la foi. Ce pas, ce saut, rien n'indique, dans l'œuvre publiée, que l'auteur de *l'Etranger* était préparé à le faire. Héritier d'une tradition constituée, comme le note Morvan Lebesque, par « des siècles de morale et de raison chrétiennes », nourri à ses sources, Camus se tient en retrait d'elle comme sur le rivage d'un fleuve le voyageur, jusque-là porté par les courants et qui vient de mettre pied à terre, s'interroge sur le sens et la destination des eaux, observe les brisants qui les jalonnent, puis, détourné, commence à frayer sa propre voie au fil de sa marche lente.

une sensibilité absurde

L'œuvre de Camus part de l'absurde. Dans la vie courante, ce terme a pris un sens bien défini : est absurde l'acte ou la parole qui n'a pas de sens. Dans le domaine de la spéculation, le mot prête forme et force aux doctrines qui affirment l'inutilité d'une vie sans raison ni objet. L'auteur du *Mythe de Sisyphe* lui prête, dans le cadre de son dessein, une nouvelle dimension : « Les pages qui suivent traitent d'une sensibilité absurde qu'on peut trouver éparse dans le siècle — et non d'une philosophie absurde que notre temps, à proprement parler, n'a pas connue¹. » Considéré généralement comme le constat d'une situation ou l'aboutissement d'une théorie, l'absurde va être envisagé non pas comme une ligne d'arrivée, le but vers lequel on tend, mais comme ponton d'embarquement ou tremplin d'appel. « Il est inutile de noter, en même temps, que l'absurde, pris jusqu'ici comme conclusion, est considéré dans cet essai comme un point de départ. En ce sens, on peut dire qu'il y a du provisoire dans mon commentaire ; on ne saurait préjuger de la position qu'il engage.

¹ *Le Mythe de Sisyphe*, p. 3.

On trouvera seulement ici la description, à l'état pur, d'un mal d'esprit. Aucune métaphysique, aucune croyance n'y sont mêlées pour le moment. Ce sont les limites et le seul parti de ce livre¹. »

Tout était dit dans ces lignes. Certains, pourtant, s'y sont trompés et Camus, plus tard, devra se défendre contre la réputation que ses premiers ouvrages lui auront faite : beaucoup, en effet, ne voudront voir en lui, ne voient en lui que *l'homme absurde de ses débuts*. « Bien entendu, il est toujours possible d'écrire, ou d'avoir écrit, un essai sur la notion d'absurde. Mais enfin, on peut aussi écrire sur l'inceste, sans pour autant s'être précipité sur sa malheureuse sœur et je n'ai lu nulle part que Sophocle eût supprimé son père et déshonoré sa mère. L'idée que tout écrivain écrit forcément de lui-même et se peint dans ses livres est une des puérités que le romantisme nous a léguées. Il n'est pas du tout exclu, au contraire, qu'un artiste s'intéresse d'abord aux autres, ou à son époque, ou à des mythes familiaux². »

Condamné à rouler son rocher, jour après jour, jusqu'à la fin des temps, Sisyphe apparaît à Camus comme le symbole de l'homme moderne qui, jeté sans justification ni raison dans le monde, se voit obligé de répéter, au fil des jours, des mois et des années, un même cortège de mouvements et de gestes sans utilité. Mais le héros de la mythologie reste un personnage de légende. Soucieux « d'abor-

¹ *Le Mythe de Sisyphe*, p. 3.

² *L'Été*, pp. 131-132.

der le drame par l'apparence et le roman par la forme »³, Camus va incarner la tragédie absurde dans un mince récit : *l'Étranger*, dont la nouveauté insolite assurera aussitôt la réputation de l'auteur sous les jours sombres de l'occupation, et qui demeure aujourd'hui, sous un éclairage changé, une des œuvres les plus originales, les plus accomplies et les plus significatives des trente dernières années.

Dès *l'Envers et l'Endroit*, la première plaquette, le jeune journaliste d'Alger en dessinait à demi le thème : « Soudain il (l'homme) découvre que demain est semblable, et après-demain, tous les autres jours. Et cette irrémédiable découverte l'écrase. Ce sont de pareilles idées qui vous font mourir. Pour ne pas pouvoir les supporter, on se tue — ou si l'on est jeune, on en fait des phrases⁴. » Meursault ne fait pas de phrases ; il ne se tue pas : il est tué. La fatalité en effet est venue s'ajouter au drame d'une vie absurde et sous son poids, tout ce qui paraissait vain, dérisoire, se charge d'un malentendu tragique. Dans la première version de son œuvre, Camus envisageait un tout autre dessein : Patrice Mersault (au lieu de Meursault), pour se délivrer, se libérer, et atteindre, à travers le crime rituel, sa propre maîtrise, assassinait le maître attaché à ses pas et d'ailleurs consentant. Le meurtre volontaire et gratuit n'était qu'affirmation de soi. Dans *l'Étranger*, l'acte, commandé par un instinct de défense, est amené par le jeu des circonstances : le hasard dispose. « J'ai été un peu surpris, déclare Meursault lorsqu'il décrit sa réaction à la

³ *Le Mythe de Sisyphe*, p. 170.

⁴ *l'Envers et l'Endroit*, p. 48.

vue de l'Arabe qu'il croyait loin de là. Pour moi, c'était une histoire finie et j'étais venu là sans y penser⁵. » Pour éviter la brûlure du soleil, Meursault avance d'un pas en avant : le drame se joue, l'Arabe tire un couteau, Meursault tire le revolver qu'il avait un peu plus tôt enlevé des mains de son compagnon pour éviter la catastrophe : « Tout mon être s'est tendu et j'ai crispé la main sur le revolver. La gâchette a cédé, j'ai touché le ventre poli de la crosse, et c'est là, dans le bruit à la fois sec et étourdissant, que tout a commencé. J'ai secoué la sueur et le soleil. J'ai compris que j'avais détruit l'équilibre du jour, le silence exceptionnel d'une plage où j'avais été heureux. Alors, j'ai tiré encore quatre fois sur un corps inerte où les balles s'enfonçaient sans qu'il y parût. Et c'était comme quatre coups brefs que je frappais sur la porte du malheur⁶. »

Une pression du doigt, commandée par une sorte de réflexe, la gâchette bascule, et la vie avec elle : le meurtre, non seulement change le cours de l'avenir, mais il va aussi transformer le sens de l'existence passée. L'indifférence avec laquelle Meursault accomplissait jusque-là les actes de sa vie quotidienne est jugée, après l'acte, à la lumière de cet acte. Puisque cet homme a tué, cet homme est un monstre. Les preuves ? Elles sont claires, elles sont flagrantes : quelques jours avant le crime, à la mort de sa mère, Meursault n'a manifesté aucune émotion. Le café

⁵ *L'Etranger*, p. 80.

⁶ *L'Etranger*, p. 82.

au lait qu'il a bu et la cigarette qu'il a fumée près du cercueil, son absence de larmes au cimetière, le fait que dès le lendemain, avec son amie, il se rendait au cinéma pour voir un film de Fernandel, tout cela ne témoigne-t-il pas contre lui ? Est-ce là l'attitude d'un fils aimant ? L'avocat, avec embarras et colère, le juge d'instruction, avec une feinte bonhomie, le président, avec ennui, le procureur, enfin, avec une passion méchante, s'attachent à cette étrange conduite. Tous la jugent et la condamnent. Meursault a fait l'unanimité contre lui. Présent au monde mais étranger aux hommes, il sera rejeté par les hommes qui l'oublieront dans quelque fosse commune. Un seul lui manifeste une sympathie complice : un des journalistes qui assistent à l'audience : « Ils avaient tous le même air indifférent et un peu narquois. Pourtant l'un d'entre eux, beaucoup plus jeune, habillé en flanelle grise avec une cravate bleue, avait laissé son stylo devant lui et me regardait. Dans son visage un peu asymétrique, je ne voyais que ses deux yeux, très clairs, qui m'examinaient attentivement, sans rien exprimer qui fût définissable. Et j'ai eu l'impression bizarre d'être regardé par moi-même. » Dans cette description on a reconnu l'auteur lui-même...

Meursault juge la vie sans importance, tout lui est indifférent, tout est égal. L'existence est comme un mur lisse sur lequel un aveugle porte la main pour se diriger jusqu'au bout de la rue. Après quoi, la rue tourne... Une cigarette, une tasse de café au lait, une séance de cinéma, une nuit avec Marie, il n'imagine rien au-delà de ce qui lui est donné, de ce qu'il voit ou touche. Une série d'ha-

bitudes, voilà ce que vous vivez dans le tissu quotidien des semaines et des mois. « Lever, tramway, quatre heures de bureau ou d'usine, repas, tramway, quatre heures de travail, repas, sommeil et lundi mardi mercredi jeudi vendredi et samedi sur le même rythme, cette route se suit aisément la plupart du temps⁷. » Une question se pose-t-elle ? Il vaut mieux l'écarter. Pourquoi s'interroger, pourquoi vouloir changer le cours des choses ? Rien de sérieux ne mérite votre examen. « Le soir, Marie est venue me chercher et m'a demandé si je voulais me marier avec elle. J'ai dit que cela m'était égal et que nous pourrions le faire si elle le voulait. Elle a voulu savoir alors si je l'aimais. J'ai répondu comme je l'avais déjà fait une fois, que cela ne signifiait rien mais que sans doute je ne l'aimais pas. Pourquoi m'épouser alors ? a-t-elle dit. Je lui ai expliqué que cela n'avait aucune importance et que si elle le désirait nous pouvions nous marier. D'ailleurs, c'était elle qui le demandait et moi je me contentais de dire oui. Elle a observé que le mariage était une chose grave. J'ai répondu : Non⁸. »

L'amour est sans valeur, la morale sans raison, et la vie sans signification. Simplement, les habitudes qu'on a prises changent ou cessent. La maladie et la mort appartiennent au cycle, ce sont des choses qui doivent arriver un jour ou l'autre, on sait depuis toujours qu'elles viendront. Alors pourquoi se plaindre et gémir, pourquoi

⁷ *Le Mythe de Sisyphe*, p. 27.

⁸ *L'Etranger*, p. 59

pleurer ? La mort de sa mère n'arrache à Meursault ni cris ni larmes parce que tout était prévisible, et déjà prévu : « Quand elle était à la maison, maman passait son temps à me suivre des yeux en silence. Dans les premiers jours où elle était à l'asile, elle pleurait souvent. Mais c'était à cause de l'habitude. Au bout de quelques mois, elle aurait pleuré si on l'avait retirée de l'asile. Toujours à cause de l'habitude. C'est un peu pour cela que dans la dernière année je n'y suis presque plus allé. Et aussi parce que cela me prenait mon dimanche — sans compter l'effort pour aller à l'autobus, prendre des tickets et faire deux heures de route⁹. » En somme, rien ne se justifie, le temps seul vous mène, la vie n'a pas de sens. Fumer une cigarette, caresser un corps de femme ou assister à l'enterrement d'une mère, tout se confond dans le même déroulement absurde.

Cependant, le petit employé au cœur apparemment vide ne se laisse pas porter à l'échafaud sans sursaut et révolte. L'indifférence qu'il affichait, sous un masque d'insensibilité, va crever en accusations et en imprécations. Est-ce la mort proche qui lui fait peur ? Est-ce l'iniquité de la condamnation qui l'emplit de colère ? La soudaineté et la violence de ses propos laisseraient croire à quelque explosion impromptue, amenée par l'occasion et dictée par une panique. En fait, dès le début de *L'Etranger*, à travers ses affirmations ou ses refus, nous savons que Meursault possède ses assurances et ses certitudes. Le *non* avec lequel il cloue la bouche à sa maîtresse Marie qui lui présente

⁹ *L'Etranger*, pp. 11-12.

le mariage comme une chose sérieuse, est trop bref et trop ferme pour que nous ne devinions pas, derrière le mot, la force d'une longue réflexion. De même, lorsque le juge d'instruction lui demande s'il croit en Dieu, sa réponse, simple et nette, ne permet aucune hésitation. L'attitude adoptée par Meursault en face de la vie et du destin ne découvre ni la résignation d'un lâche ni l'inconscience d'un demeuré. Elle s'affirme comme un parti pris, elle présuppose un choix. Meursault repousse les convenances et les conventions, la morale qui les impose, l'hypocrisie qui les décore. Avec l'ennui, le dédain et le mépris sont à la base de son rejet : les lois que l'homme s'est imposées ne valent ni en droit ni en fait, l'homme a tressé lui-même, par renoncement et par pusillanimité, la corde de ses liens. Toutes les institutions fixées par lui sont nulles et vaines : le mariage comme la justice. Législation, code d'honneur, règles de conduite, tout cela n'est que fable inventée par quelques-uns pour dresser le régime d'oppression qui aliénera en leur pouvoir les dernières libertés de l'individu, tels ces règlements de police qui, en terre étrangère, resserrent leurs mailles autour du voyageur jusqu'à l'étouffer dans leurs rets. Meursault repousse aussi l'idée de Dieu, et l'ordre qu'il suppose. L'obstination têtue qu'il oppose à l'exhortation du juge d'instruction montre que sur ce point encore, son siège est fait, et depuis longtemps. « Mais il m'a coupé et m'a exhorté une dernière fois, dressé de toute sa hauteur, en me demandant si je croyais en Dieu. J'ai répondu que non. Il s'est assis avec indignation. Il m'a dit que c'était impossible, que tous les hommes croyaient en Dieu, même ceux qui se détour-

naient de son visage. C'était là sa conviction et, s'il devait jamais en douter, sa vie n'aurait plus de sens. « Voulez-vous, s'est-il exclamé, que ma vie n'ait pas de sens ? » A mon avis, cela ne me regardait pas et je le lui ai dit. Mais à travers la table, il avançait déjà le Christ sous mes yeux et s'écriait d'une façon déraisonnable : « Moi, je suis chrétien. Je demande pardon de tes fautes à celui-là. Comment peux-tu ne pas croire qu'il a souffert pour toi ? » J'ai bien remarqué qu'il me tutoyait mais... aussi, j'en avais assez. La chaleur se faisait de plus en plus grande. Comme toujours, quand j'ai envie de me débarrasser de quelqu'un que j'écoute à peine, j'ai eu l'air d'approuver. A ma surprise, il a triomphé : « Tu vois, tu vois, disait-il. N'est-ce pas que tu crois et que tu vas te confier à lui ? » Evidemment, j'ai dit non une fois de plus. Il est retombé sur son fauteuil¹⁰. »

L'adverbe n'est pas ici clause de style ; l'évidence, pour Meursault, est établie : Dieu n'existe pas. Pas question pour lui de revenir maintenant sur ce problème. Et d'ailleurs, même si Dieu existait, si son existence était prouvée, quelle importance ? Le cours des choses ne demeurerait-il pas le même, comme il fut et reste depuis l'origine des temps dans son absurdité ? Non, Dieu n'ajoute ni ne retranche rien à ce qui est. Quant à l'au-delà, il n'est que promesse vide de sens puisque personne n'en tient la certitude. La seule assurance que nous ayons, c'est la surface de cette terre où nous posons les pieds, ce visage de femme que nous embrassons, la vie qui nous est donnée, rétrécie certes,

¹⁰ *L'Étranger*, pp. 92-93.

parfois insupportable, notre seul bien pourtant. Hors cette existence, limitée bien sûr, mais qui a le mérite de s'offrir chaque jour de nouveau devant nous, tout n'est que mirage et trompe l'œil. Seul compte le monde visible et palpable. « Aimez-vous donc cette terre à ce point ? » demande à Meursault l'aumônier venu le visiter dans sa prison et qui étonné, à quelques jours de l'exécution, de le voir refuser le secours de la religion, s'interroge sur les causes de ce refus. D'abord Meursault ne répond pas. Puis sur une nouvelle remarque, plus véhémement, du prêtre, Meursault, soudain, éclate.

Ce n'est plus, cette fois, une protestation déguisée d'ennui ou d'indifférence, mais une proclamation violente et passionnée en forme de défi. La colère prend couleur de haine : « Il voulait encore me parler de Dieu, mais je me suis avancé vers lui et j'ai tenté de lui expliquer une dernière fois qu'il me restait peu de temps. (...) Alors, je ne sais pas pourquoi, il y a quelque chose qui a crevé en moi. Je me suis mis à crier à plein gosier et je l'ai insulté et je lui ai dit de ne pas prier, et qu'il valait mieux brûler que disparaître. Je l'avais pris par le collet de sa soutane. Je déversais sur lui tout le fond de mon cœur avec des bondissements mêlés de joie et de colère. Il avait l'air si certain, n'est-ce pas ? Pourtant, aucune de ses certitudes ne valait un cheveu de femme. Il n'était même pas sûr d'être en vie puisqu'il vivait comme un mort. Moi, j'avais l'air d'avoir les mains vides. Mais j'étais sûr de moi, sûr de tout, plus sûr que lui, sûr de ma vie et de cette mort qui allait venir. Oui, je n'avais que cela. Mais du moins,

je tenais cette vérité autant qu'elle me tenait. J'avais eu raison, j'avais encore raison, j'avais toujours raison. J'avais vécu de telle façon et j'aurais pu vivre de telle autre. J'avais fait ceci et je n'avais pas fait cela. Je n'avais pas fait telle chose alors que j'avais fait cette autre. Et après ? C'était comme si j'avais attendu tout le temps cette minute... et cette petite aube où je serai justifié¹¹. » Nous sommes tous condamnés. Celui qui croit en Dieu et celui qui n'y croit pas. Celui-ci pour telle raison et celui-là pour telle autre. Il n'y a pas d'issue. Chacun connaîtra, avec sa propre mort, le même dénouement. Que ce soit dans un lit ou sur une place publique, qu'importe ? Un même destin nous attend tous. Alors ? Alors, il faut rejeter toutes illusions : Dieu et la religion, la société et ses lois, — et chercher dans notre propre vie, dans le cours futile de notre destin, les consolations susceptibles d'adoucir le sort qui nous est imposé : « des odeurs d'été, le quartier que j'aimais, un certain ciel du soir, le rire et les robes de Marie¹². »

Angoisse humaine, inquiétude métaphysique, ces mots creux habillent le vide et leur vertige dissimule la joie simple qu'on peut éprouver à vivre, étranger, au milieu de la déraison et du désordre de l'univers. Seul et solitaire, l'homme, replié sur soi au sein d'une société hostile sous un ciel muet, se découvre finalement heureux. « Comme si cette grande colère m'avait purgé du mal, vidé d'espoir,

¹¹ *L'Étranger*, pp. 157-158.

¹² *L'Étranger*, p. 137.

devant cette nuit chargée de signes et d'étoiles, je m'ouvrais pour la première fois à la tendre indifférence du monde. De l'éprouver si pareil à moi, si fraternel enfin, j'ai senti que j'avais été heureux et que je l'étais encore. Pour que tout soit consommé ; pour que je me sente moins seul ; il me restait à souhaiter qu'il y ait beaucoup de spectateurs le jour de mon exécution et qu'ils m'accueillent avec des cris de haine. »

Ce bonheur amer, puisé au sein de la défaite et jusque dans la mort, qui conjugue indifférence et révolte, se révèle, aux dernières lignes de *l'Etranger*, comme une expérience acquise : dans le désespoir se fonde l'amorce du seul bonheur possible. *Le Malentendu* et *Caligula* proposent une démarche différente : la conquête du bonheur conduit à une impasse, l'échec de la liberté fait les consciences désespérées. On sait que le thème du *Malentendu* figurait déjà dans *l'Etranger*. Dans la cellule de sa prison, Meursault déchiffre un fragment de journal qui rapporte un fait divers : « Un homme était parti d'un village tchèque pour faire fortune. Au bout de vingt-cinq ans, riche, il était revenu avec une femme et un enfant. Sa mère tenait un hôtel avec sa sœur dans son village natal. Pour les surprendre, il avait laissé sa femme et son enfant dans un autre établissement, était allé chez sa mère qui ne l'avait pas reconnu quand il était entré. Par plaisanterie, il avait eu l'idée de prendre une chambre. Il avait montré son argent. Dans la nuit, sa mère et sa sœur l'avaient assassiné à coups de marteau pour le voler et avaient jeté son corps dans la rivière. Le matin, la femme était venue, avait révélé

sans le savoir l'identité du voyageur. La mère s'était pendue. La sœur s'était jetée dans un puits. » Et Meursault ajoute : « J'ai dû lire cette histoire des milliers de fois. D'un côté elle était invraisemblable. D'un autre, elle était naturelle. De toute façon, je trouvais que le voyageur l'avait un peu mérité et qu'il ne faut jamais jouer¹³. »

Tenter le sort, parier avec le destin, l'entreprise se retourne contre son auteur : c'est le cas du héros du *Malentendu*. Faire de sa propre liberté l'instrument de son pouvoir, conjuguer l'arbitraire avec l'absolu, tel est le drame de Caligula. Jan est empoisonné par sa mère et sa sœur, Caligula est assassiné ; mais le crime, non plus, ne paie pas : Martha, la sœur, qui espérait, par son meurtre, acquérir l'indépendance et pouvoir enfin s'évader hors de son pays pour connaître ces autres pays « où l'été écrase tout », se heurte à l'aveugle fatalité. Alors qu'elle cherchait à fuir sa vie, l'écho de son geste demeurera autour d'elle comme une coque sonore qui étouffe ses cris et ses appels. Ses prières, ses implorations resteront lettre morte. Lorsque Maria, sa belle-sœur, se jettera à genoux pour supplier Dieu, le vieux domestique qui, tout au long des scènes précédentes, s'est tenu silencieux et muet à l'ombre des murs, surgit à point voulu pour refermer la porte du malheur :

Le Vieux (d'une voix nette et ferme). — Quel est ce bruit ? Vous m'avez appelé ?

¹³ *L'Etranger*, pp. 105-106 (voir Note I).

Maria (se tournant vers lui). — Oh, je ne sais pas ! Mais aidez-moi, car j'ai besoin qu'on m'aide ! Ayez pitié et consentez à m'aider !

Le Vieux (de la même voix). — Non ¹⁴.

Cette porte du malheur, Caligula tente en vain de la renverser. A la mort de Drusilla, sa sœur, dont il fut l'amant, la vérité le frappe : les hommes meurent et ne sont pas heureux. Incapable toutefois de changer l'ordre du monde, Caligula veut transformer la face des choses. La puissance dont il a hérité l'aidera à bouleverser la construction fragile des lois, des règles, des traditions. Un mot de lui et les patriciens tombent égorgés pour que l'Etat prenne possession de leurs biens ; un mot encore, et voilà la femme obligée de se prostituer sous les yeux de son mari ; un autre, et c'est sa propre maîtresse, Caesonia, qui se laisse étrangler. Devant sa volonté souveraine, tout s'efface, tout croule dans le délire et la folie : la dignité et la pudeur, l'amour et la confiance. Un jour il croira obtenir ce dont il rêve : la lune, un instant retenue dans sa chambre. La lune s'enfuit, les amis se détournent, une conspiration abat le tyran. Pendant qu'il tombe sous les poignards, il ne lui reste plus, bravant une dernière fois les dieux et les hommes qu'à hurler : « Je suis encore vivant ! » comme si ce cri, au seuil de la mort, devait à la fois assurer son triomphe et entretenir la peur. Mais l'histrion ivre de sang n'est déjà plus qu'un pantin désarticulé que les conjurés vont jeter à la voirie, et dont les

¹⁴ *Le Malentendu*, p. 99.

femmes et les enfants insulteront le cadavre. La dérision et la haine ont remplacé la servilité et la crainte.

Au bout de sa liberté, impitoyable aux autres, Caligula ne trouve que nuit noire et lourde. C'est en vain qu'il affirme, devant Caesonia, connaître le « bonheur stérile et magnifique » des meurtriers, ou partager avec deux ou trois « le bonheur dément » de savoir que rien ne dure, c'est en vain qu'il se répète à soi-même, après qu'il ait étranglé Caesonia, que « dans ce monde sans juge, personne n'est innocent » et qu'il va « retrouver ce grand vide où le cœur s'apaise ». Juste avant d'être tué à son tour, Caligula avoue : « Je n'ai pas pris la voie qu'il fallait, je n'aboutis à rien. Ma liberté n'est pas la bonne ¹⁵. » Caligula, lui aussi, dans ses ricanements et ses pitreries, rencontre le désespoir.

Tous les trois : Jan, Martha et Caligula, ont joué. Le premier avec la confiance et l'affection qu'il portait aux siens, la seconde avec son désir d'évasion et l'espoir d'une vie libre, le troisième avec l'existence des autres et le rêve d'une vérité nouvelle. Jan et Martha sont victimes du hasard, Caligula de son entêtement. Les deux premiers ont affronté la bêtise des dieux, le troisième la bêtise des dieux et des hommes. Tous trois ont perdu. Meursault a raison : il ne faut jamais jouer. Ni avec les dieux, ni avec les hommes. Le bonheur ne se trouve pas au terme de paris,

¹⁵ Caligula, pp. 213-214.

et les tentatives faites pour s'échapper hors du monde ou renverser ses lois aboutissent au désastre ; ni le crime ni la folie, — c'est-à-dire ici la fidélité à soi-même poussée jusqu'au paroxysme, — ne réussissent à fonder la paix de celui qui la cherche. Martha s'est trompée sur l'identité du voyageur, Caligula sur la portée de ses actes ou de ses meurtres ; Jan, plus simplement, sera victime de l'inconnito qu'il a choisi. Mais tous trois ont ceci en commun qu'ils ont signé eux-mêmes leur destin, tous trois ont agi délibérément, la volonté se trouve à l'origine de leur erreur. S'il y a méprise, la méprise est leur fait.

Au contraire, l'aventure de Patrice Meursault n'est commandée que par une série de hasards et de malentendus : le revolver qu'il prend des mains de son ami pour empêcher celui-ci de s'en servir, le retour sur la plage et le soleil qui brille trop fort, le refus du juge de croire à la vérité, les fausses raisons alors prêtées par les uns et par les autres à toutes les actions, à toutes les paroles qui ont précédé la journée fatale. Meursault vit une condition absurde. Jan, Martha et Caligula préparent eux-mêmes leur propre sort en poussant l'absurde dans toutes ses conséquences. Ce n'est ni Martha ni Caligula qu'on peut rapprocher de Meursault, mais Cherea, l'ami de Caligula : « Je souhaite parfois la mort de ceux que j'aime, je convoite des femmes que les lois de la famille ou de l'amitié m'interdisent de convoiter. Pour être logique, je devrais alors tuer ou posséder. Mais je juge que ces idées vagues n'ont pas d'importance. Si tout le monde se mêlait de les réaliser, nous ne pourrions ni vivre ni être heureux. Encore



une fois, c'est cela qui m'importe. » Et comme Caligula réplique : « Il faut donc que tu croies à quelque idée supérieure », Cherea ajoute : « Je crois qu'il y a des actions qui sont plus belles que d'autres¹⁶. » Meursault, malgré lui, a frappé à la porte du malheur ; Cherea, de toutes ses forces, repousse le malheur et aspire à vivre.

Car refuser un sens à la vie ne conduit pas forcément à déclarer qu'elle ne vaut pas la peine d'être vécue. Il ne faut pas confondre le sentiment de l'absurde avec la notion de l'absurde. On peut condamner ce monde, on peut s'insurger contre la condition faite à l'homme dans ce monde, la question demeure de savoir si l'homme doit refuser ou accepter l'existence qui lui est offerte. Le choix, en effet, est ouvert : « Il n'y a qu'un problème philosophique vraiment sérieux, déclare Camus dans les premières pages du *Mythe de Sisyphé*, c'est le suicide. Juger que la vie vaut ou ne vaut pas la peine d'être vécue, c'est répondre à la question fondamentale de la philosophie. Le reste, si le monde a trois dimensions, si l'esprit a neuf ou douze catégories, vient ensuite. Ce sont des jeux ; il faut d'abord répondre. » Et non sans ironie, il ajoute : « Je n'ai jamais vu personne mourir pour l'argument ontologique. Galilée, qui tenait une vérité scientifique d'importance, l'abjura le plus aisément du monde dès qu'il vit sa vie en péril. Dans un certain sens, il fit bien. Cette vérité ne valait pas le bûcher. Qui de la terre ou du soleil tourne autour de

¹⁶ *Caligula*, pp. 183-184.

l'autre, cela est profondément indifférent. Pour tout dire, c'est une question futile¹⁷. »

La question importante, la seule question qui vaille, c'est celle que l'homme se pose au milieu de sa vie machinale, ce mouvement de conscience, cette pensée soudainement surgie qui l'arrache à la chaîne des habitudes et l'éveille à soi-même et au monde. « Un jour seulement, le « pourquoi » s'élève et tout commence dans cette lassitude teintée d'étonnement¹⁸. » Alors, réfléchissant sur l'existence subie au long des heures, des jours, dans une sujétion triste et monotone, l'esprit s'interroge. To be or not to be ? Etre ou ne pas être ? Immobiliser la fuite du temps d'une pression du doigt sur la gâchette ou, tout en dénonçant l'absurdité du monde, s'échapper de la servitude en la dominant ? Telle est l'alternative offerte. Il faut choisir. Si la vie vaut ou ne vaut pas d'être vécue, voilà la question à laquelle il faut répondre.

La question, certes, n'est pas nouvelle. Mais jamais elle ne s'est posée avec une telle urgence et une telle exigence. La sensibilité classique se nourrissait de problèmes moraux : la valeur de la vie n'était considérée que par rapport à eux. La sensibilité moderne se nourrit de problèmes métaphysiques : ce n'est plus la façon de vivre qui importe, le « comment vivre », mais le « pourquoi vivre ». Dira-t-on que les héros romantiques cédèrent à une même obsession ?

¹⁷ *Le Mythe de Sisyphe*, p. 15.

¹⁸ *Le Mythe de Sisyphe*, p. 27.

Les romantiques vivaient à l'intérieur d'eux-mêmes, prisonniers de leurs passions. Les hommes d'aujourd'hui se regardent moins qu'ils ne regardent ce qui les entoure, cet univers vide de sens dans lequel ils se meuvent sous l'action d'on ne sait quelle fatalité. Immobile devant son miroir, le héros romantique imaginait la beauté de son visage figé par la mort. L'homme moderne nie cette beauté. « Tout va sous terre et rentre dans le jeu », observait Valéry. Sans illusion, en pleine lucidité, l'homme de notre temps affronte, démasque l'étrangeté de sa situation.

Situation d'autant plus étrange, remarque Camus, que sur le plan de l'intelligence on peut dire que « l'absurde n'est pas dans l'homme (si une pareille métaphore pouvait avoir un sens), ni dans le monde, mais dans leur présence commune ¹⁹ ». Le sentiment de l'absurde jaillit de la comparaison entre l'univers et la condition humaine : le divorce apparaît lorsque l'homme jugeant ses travaux et ses jours à la lumière de la mort, s'arrêtant sur le « côté élémentaire et définitif » de son aventure ne trouve ni justifiées ni justifiables « les sanglantes mathématiques » qui ordonnent sa fin. Déchiré entre son désir de clarté et la confusion d'un destin obscur, il ne peut que constater la démesure qui éclate entre la précarité de ses œuvres, la vanité de ses efforts, l'impuissance de ses espoirs et la rigueur immuable du milieu où il a été jeté. On comprend dès lors que certains, refusant cette agitation vide et dénonçant l'inutilité de la souffrance, rejettent toute raison de vivre. Leur

¹⁹ *Le Mythe de Sisyphe*, p. 48.

renoncement n'est ni faiblesse ni lâcheté, mais révolte de l'esprit contre l'illogisme et l'inexplicable.

D'autres, qui ont choisi de vivre, appuient leurs raisons sur la croyance en Dieu et la promesse d'une autre vie. Le monde irrationnel qui est le nôtre sur cette terre n'est que passage et tremplin. La mort n'est pas un terme, la mort débouche sur l'au-delà. L'existence absurde qui nous est imposée ici-bas prépare à la joie et aux félicités d'une existence future dont nous ne pouvons à présent nous faire aucune idée mais à laquelle nous devons croire et tendre. Puisque, sur cette terre, l'homme bute contre la déraison, mais puisqu'il possède en lui un si grand désir de raison et de bonheur, il faut imaginer que l'appel humain ne peut rester sans réponse et que hors des frontières qui nous enferment, une liberté neuve nous est offerte. L'évasion nous attend, nous quitterons un jour notre prison. Belle assurance, remarque Camus, que celle qui faisant fi de la seule réalité que nous puissions connaître, obéit à la fantaisie et se fonde sur un pari ! « Pour m'en tenir aux philosophies existentielles je vois que toutes, sans exception, me proposent l'évasion. Par un raisonnement singulier, partis de l'absurde sur les décombres de la raison, dans un univers fermé et limité à l'humain, ils divinisent ce qui les écrase et trouvent une raison dans ce qui les démunit. Cet espoir forcé est chez tous d'essence religieuse. Il mérite qu'on s'y arrête ²⁰. »

²⁰ *Le Mythe de Sisyphe*, p. 51.

La première œuvre qu'analyse Camus est celle du philosophe russe Chestov : « La seule vraie issue, dit-il (Chestov), est précisément là où il n'y a pas d'issue au jugement humain. Sinon, qu'aurions-nous besoin de Dieu ? On ne se tourne vers Dieu que pour obtenir l'impossible. Quant au possible, les hommes y suffisent. » S'il y a une philosophie chestovienne, je puis bien vous dire qu'elle est tout entière ainsi résumée. Car lorsqu'au terme de ses analyses passionnées, Chestov découvre l'absurdité fondamentale de toute existence, il ne dit point : « Voici l'absurde », mais « Voici Dieu : c'est à lui qu'il convient de s'en remettre, même s'il ne correspond à aucune de nos catégories rationnelles. » Pour que la confusion ne soit pas possible, le philosophe russe insinue même que ce Dieu est peut-être haineux et haïssable, incompréhensible et contradictoire, mais dans la mesure même où son visage est le plus hideux il affirme le plus sa puissance. Sa grandeur, c'est son inconséquence. Sa preuve, c'est son inhumanité. Il faut bondir en lui et par ce saut se délivrer des illusions rationnelles. Ainsi pour Chestov l'acceptation de l'absurde est contemporaine de l'absurde lui-même²¹. »

Chez Kierkegaard, même pensée ou presque : Kierkegaard lui aussi fait le saut. Le christianisme dont son enfance s'effrayait tant, il revient finalement vers son visage le plus dur. Pour lui aussi, l'antinomie et le paradoxe deviennent critères du religieux. Ainsi cela même qui faisait désespérer du sens et de la profondeur de cette vie lui donne

²¹ *Le Mythe de Sisyphe*, p. 53.

maintenant sa vérité et sa clarté. Le christianisme, c'est le scandale et ce que Kierkegaard demande tout uniment, c'est le troisième sacrifice exigé par Ignace de Loyola, celui dont Dieu se réjouit le plus : « le sacrifice de l'Intellect ». Cet effet du « saut » est bizarre, mais ne doit plus nous surprendre. Il fait de l'absurde le critère de l'autre monde alors qu'il est seulement un résidu de l'expérience de ce monde. « Dans son échec, dit Kierkegaard, le croyant trouve son triomphe²². »

A la place du Dieu fulgurant de Kierkegaard, Husserl propose un Dieu abstrait dont l'existence se déduit de notre nostalgie. Lorsque Husserl s'écrie : « Si toutes les masses soumises à l'attraction disparaissaient, la loi de l'attraction ne s'en trouverait pas détruite, mais elle resterait simplement sans application possible », je sais que je me trouve en face d'une métaphysique de consolation. Et si je veux découvrir le tournant où la pensée quitte le chemin de l'évidence, je n'ai qu'à relire le raisonnement parallèle qu'Husserl tient à propos de l'esprit : « Si nous pouvions contempler clairement les lois exactes des processus psychiques, elles se montreraient également éternelles et invariables, comme les lois fondamentales des sciences naturelles théoriques. Donc elles seraient valables, même s'il n'y avait aucun processus psychique. » « Même si l'esprit n'était pas, ses lois seraient ! Je comprends alors que d'une vérité psychologique, Husserl prétend faire une règle rationnelle :

²² *Le Mythe de Sisyphe*, p. 57.

après avoir nié le pouvoir intégrant de la raison humaine, il saute par ce biais dans la Raison éternelle²³. »

Mieux encore que les développements philosophiques de Chestov, Kierkegaard ou Husserl, l'œuvre de Dostoïevsky illustre parfaitement la notion existentielle de l'évasion et du saut. Pour Kirilov, l'existence de Dieu est nécessaire et il faut qu'Il existe ; mais Kirilov sait qu'Il n'existe pas et qu'Il ne peut pas exister. De là cette logique absurde : puisque Dieu est nécessaire et qu'Il n'existe pas, l'homme se tue par nostalgie et désespoir ; mais en même temps, si Dieu n'existe pas, c'est l'homme qui est Dieu, et Kirilov se tue pour être Dieu. En ce sens, toujours selon Kirilov, Jésus incarne le drame humain. Kirilov imagine en effet, niant l'au-delà, que Jésus, à sa mort, ne s'est pas retrouvé en Paradis. Vivant au milieu du mensonge et mourant pour un mensonge, Jésus est donc bien celui qui a réalisé la condition la plus absurde : « Il n'est pas le Dieu-homme, mais l'homme-Dieu. Et comme lui, chacun de nous peut être crucifié et dupé — l'est dans une certaine mesure²⁴. » Cependant, le suicide logique de Kirilov, la mort absurde de Jésus ne satisfont pas l'auteur des *Pos-sédés* qui déclare : « Si la foi en l'immortalité est si nécessaire à l'être humain (que sans elle il en vienne à se tuer), c'est donc qu'elle est l'état normal de l'humanité. Puisqu'il en est ainsi, l'immortalité de l'âme existe sans aucun doute. » Dans les dernières pages de son dernier roman, à des enfants

²³ *Le Mythe de Sisyphe*, pp. 67-68.

²⁴ *Le Mythe de Sisyphe*, p. 144.

qui demandent à Aliocha : « Karamazov, est-ce vrai ce que dit la religion, que nous ressusciterons d'entre les morts, que nous nous reverrons les uns les autres ? » Aliocha répond : « Certes, nous nous reverrons, nous nous raconterons joyeusement tout ce qui s'est passé. » De l'absurde à la foi, Dostoïevsky a sauté le pas. Et Camus de noter : « Ici encore le saut est émouvant, donne sa grandeur à l'art qui l'inspire. C'est une adhésion touchante, pétrie de doutes, incertaine et ardente ²⁵. »

Camus, pour sa part, refuse le saut. L'adhésion de Dostoïevsky le touche au cœur mais n'ébranle nullement sa raison. En fait, observe-t-il, l'œuvre du romancier russe pose bien le problème absurde, mais la réponse apportée prouve que cette œuvre n'appartient pas au domaine absurde : une œuvre absurde ne conclut pas, elle ne fournit pas de réponse. Et il précise : « Notons-le bien pour terminer : ce qui contredit l'absurde dans cette œuvre, ce n'est pas son caractère chrétien, c'est l'annonce qu'elle fait de la vie future. On peut être chrétien et absurde. Il y a des exemples de chrétiens qui ne croient pas à la vie future ²⁶. » Voilà qui est dit : le christianisme, dans la mesure où il se réfère seulement à l'homme Jésus et à son évangile, apparaît à Camus comme un système de vie aussi valable, que n'importe laquelle des morales fondées par l'homme, et peut-être même — nous le remarquerons à propos de certaines pages de *La Chute* — plus valable. En

²⁵ *Le Mythe de Sisyphe*, p. 148.

²⁶ *Le Mythe de Sisyphe*, p. 148.

ce sens, Camus reconnaîtra volontiers les chrétiens comme ses frères : la justice et la charité qu'ils cherchent à pratiquer et prêchent, Camus les veut aussi. Mais Camus tire l'origine de la justice et de la charité du désir de l'homme, non de la loi d'un dieu. Il refuse toute transcendance. La religion qui fait appel à une puissance supérieure, plonge l'homme dans l'humiliation, et selon le mot de Stravogine, dans la honte. La liberté n'est plus que le consentement d'un sujet à l'égard de son roi. « Les mystiques d'abord trouvent une liberté à se donner. A s'abîmer dans leur dieu, à consentir à ses règles, ils deviennent secrètement libres à leur tour. C'est dans l'esclavage spontané consenti qu'ils retrouvent une indépendance profonde. Mais que signifie cette liberté ? On peut dire surtout qu'ils se sentent libres vis-à-vis d'eux-mêmes et moins libres que surtout libérés²⁷. »

Rien ne dépend plus de l'homme, son bonheur et son avenir dépendent de sa seule soumission à Dieu, la confiance qu'il met en Lui le délivre de ses incertitudes comme de ses doutes : l'homme n'agit plus selon sa volonté propre, mais selon les commandements d'une foi qui sans le priver de sa liberté (on peut à tout instant renoncer à cette foi) l'entrave d'autant plus qu'il lui est plus fidèle ; la disponibilité de soi-même s'efface dès la première gémissement, l'homme s'en remet à Dieu, il n'y a plus de choix, tout n'est qu'obéissance. Cette démission offre la tentation de la facilité : « La certitude d'un Dieu qui donnerait son

²⁷ *Le Mythe de Sisyphe*, p. 82.

sens à la vie surpasse de beaucoup en attrait le pouvoir impuni de mal faire²⁸. » En somme, les limites sont tracées, la voie frayée, il suffit de marcher droit sur ce chemin. L'homme est libéré de ses angoisses et de ses incertitudes. Que valent alors, en face de cette libération, les discussions d'écoles ! Que nous ne soyons pas libres et que Dieu soit responsable du mal, que nous soyons au contraire libres et responsables, et que Dieu ne soit pas tout puissant, quelle importance aux yeux du chrétien, qui se réfugie, comme un animal dans la galerie de son terrier, dans les exigences de sa religion, aveugle et sourd au monde extérieur, uniquement préoccupé d'accomplir sa destinée suivant les règles depuis toujours établies. L'homme n'a plus à décider, seule demeure la crainte du mal, du péché, qui le priverait de la béatitude à laquelle il prétend, après sa mort, dans le paradis des justes.

Absurde, la religion l'est certes dans la mesure où la soumission à un ordre pré-établi commande au chrétien une dépendance absolue et un total renoncement à soi-même. Mais la vie absurde de l'homme en religion, ne présente ni justification ni raison : il n'existe aucune évidence que Dieu existe, et ceux qui parient sur cette existence créent de toutes pièces à la fois le besoin qu'ils éprouvent et la consolation qu'ils exigent. « Dieu, c'est tout simplement ce que tu mets au bout de cet élan de ta pensée », notait André Gide. Contre cette évasion par l'irrationnel, l'homme absurde, selon Camus, doit vivre au-dedans

²⁸ *Le Mythe de Sisyphe*, p. 94.

des limites qui lui sont proposées et dont il peut, à tout moment, constater la réalité en même temps que la contrainte. « Il s'agit de s'obstiner. A un certain point de son chemin, l'homme absurde est sollicité. L'histoire ne manque ni de religions ni de prophètes, même sans dieux. On lui demande de sauter. Tout ce qu'il peut répondre, c'est qu'il ne comprend pas bien, que cela n'est pas évident. Il ne veut faire justement que ce qu'il comprend bien. On lui assure que c'est un péché d'orgueil, mais il n'entend pas la notion de péché. Que peut-être l'enfer est au bout, mais il n'a pas assez d'imagination pour se représenter cet étrange avenir ; qu'il perd la vie immortelle, mais cela lui paraît futile. On voudrait lui faire reconnaître sa culpabilité. Lui se sent innocent. A vrai dire, il ne sent que cela, son innocence irréparable, c'est celle qui lui permet tout. Ainsi ce qu'il exige de lui-même, c'est de vivre seulement avec ce qu'il sait, de s'arranger de ce qui est et ne rien faire intervenir qui ne soit certain. On lui répond que rien ne l'est. Mais ceci du moins est une certitude. C'est avec elle qu'il a affaire : il veut savoir s'il est possible de vivre sans appel²⁹. »

L'innocence de l'homme absurde exclut le péché, tel du moins que se le représente une conscience chrétienne. Nous n'avons pas à nous racheter d'une hérédité qui nous emprisonne, ni à la racheter, par nos mérites, pour d'autres. Nous ne méritons rien pour un autre monde. Vivre sur cette terre, dans le temps que bornent notre naissance et

²⁹ *Le Mythe de Sisyphe*, pp. 75-76.

notre mort, est notre seule assurance. Dans un moment, un lieu, et des circonstances données, l'existence nous est donnée. Nous pouvons la contester, nous ne pouvons ni la nier ni lui prêter de fins que la raison ne connaît pas. « Le thème de l'irrationnel, tel qu'il est conçu par les existentiels, c'est la raison qui se brouille et se délivre en se niant. L'absurde, c'est la raison qui constate ses limites ³⁰. » Le croyant espère en Dieu, et le chrétien croit que ses efforts d'ici-bas seront payés, dans l'autre monde, par la vue et l'amour de Dieu ; c'est dire que l'absence de Dieu, dans le monde qui est le nôtre, crée le désespoir, désespoir d'autant plus grand que le péché inévitable éloigne davantage de lui et risque d'aliéner la promesse du ciel. Mais au-delà du désespoir, le chrétien attend la grâce et la réconciliation : l'espoir s'ouvre aux portes de la mort. Pour l'homme absurde, la mort clôt tout et la réconciliation est impossible. Pour lui comme pour le chrétien, le désespoir n'est pas un fait mais un état ; seulement, ce désespoir ne mène à rien. « L'absurde, qui est l'état métaphysique de l'homme conscient, ne mène pas à Dieu. Peut-être cette notion s'éclaircira-t-elle si je hasarde cette énormité : l'absurde est le péché sans Dieu ³¹. »

Et Camus d'ajouter : Kierkegaard peut crier, avertir : « Si l'homme n'avait pas de conscience éternelle, si, au fond de toutes choses, il n'y avait qu'une puissance sauvage et bouillonnante produisant toutes choses, le grand et le

³⁰ *Le Mythe de Sisyphe*, p. 71.

³¹ *Le Mythe de Sisyphe*, p. 60.

futile, dans le tourbillon d'obscures passions, si le vide sans fond que rien ne peut combler se cachait sous les choses, que serait donc la vie, sinon le désespoir ? » Ce cri n'a pas de quoi arrêter l'homme absurde. Chercher ce qui est vrai n'est pas chercher ce qui est souhaitable. Si pour échapper à la question angoissée ! « Que serait donc la vie » ? il faut comme l'âne se nourrir des roses de l'illusion, plutôt que de se résigner au mensonge, l'esprit absurde préfère adopter sans trembler la réponse de Kierkegaard : « le désespoir ». Tout bien considéré, une âme déterminée s'en arrangera toujours³². »

Au risque du désespoir, l'homme absurde renonce à toute illusion et s'en tient à ce qu'il touche ou appréhende directement. « Mon royaume tout entier est de ce monde », déclarait déjà Camus dans l'un de ses premiers écrits : *Noces*. Cette affirmation, dans le *Mythe de Sisyphe*, il la développe avec force : « Ce que je sais, ce qui est sûr, ce que je ne peux nier, ce que je ne peux rejeter, voilà ce qui compte. Je peux tout nier de cette partie de moi qui vit de nostalgies incertaines, sauf ce désir d'unité, cet appétit de résoudre, cette exigence de clarté et de cohésion. Je peux tout réfuter dans ce monde qui m'entoure, me heurte ou me transporte, sauf ce chaos, ce hasard réel et cette divine équivalence qui naît de l'anarchie. Je ne sais pas si ce monde a un sens qui le dépasse. Mais je sais que je ne connais pas ce sens et qu'il m'est impossible pour le moment de le connaître. Que signifie pour moi une signi-

³² *Le Mythe de Sisyphe*, p. 61.

fication hors de ma condition ? Je ne puis comprendre qu'en termes humains. Ce que je touche, ce qui me résiste, voilà ce que je comprends. Et ces deux certitudes, mon appétit d'absolu et d'unité et l'irréductibilité de ce monde à un principe rationnel et raisonnable, je sais encore que je ne puis les concilier. Quelle autre vérité puis-je reconnaître sans mentir, sans faire intervenir un espoir que je n'ai pas et qui ne signifie rien dans les limites de ma condition ³³ ? »

Celui qui refuse tout sens à la vie et juge par le fait même la vie inutile, se suicide ; le croyant n'accorde de sens à la vie que dans l'hypothèse d'une autre vie ; l'homme absurde, tout en constatant que la vie n'a pas de sens, accepte de la vivre dans le cadre de son destin. Mais pour la vivre pleinement, il lui faut assumer en pleine lucidité les obligations et les ambiguïtés de cette condition difficile. Transformer l'existence en conscience, convertir la fatalité en nécessité, voilà l'astreinte quotidienne à laquelle l'homme doit volontairement se soumettre et qui lui permettra peut-être de vivre heureux. Cette attitude n'est pas impuissance. L'impuissance se trouve chez ceux qui incapables d'affronter un « univers brûlant et glacé, transparent et limité, où rien n'est possible mais tout est donné » ³⁴ se réfugient dans le néant ou cherchent au-delà de cet univers d'hypothétiques consolations. La fermeté de l'homme absurde s'affirme au contraire dans sa détermi-

³³ *Le Mythe de Sisyphe*, pp. 73-74.

³⁴ *Le Mythe de Sisyphe*, p. 84.

nation et dans sa constance. On peut dire, bien sûr, que c'est, là encore, parier. Mais il ne s'agit plus de parier contre la vie en imaginant quelque paradis lointain au mépris de la connaissance et de la raison, l'homme absurde parie en faveur d'une vie limitée à la terre sur la foi de ses assurances et de ses certitudes. Il « transforme en règle de vie ce qui était invitation à la mort »³⁵. Il tire « ses forces, son refus d'espérer et le témoignage obstiné d'une vie sans conciliation »³⁶ de sa présence volontaire au monde. En même temps, il affirme sa révolte, sa liberté et sa passion : révolte contre la confusion et le désordre de l'univers, liberté au sein d'une condition dont il accepte à la fois l'incohérence et le caractère éphémère, passion de vivre, dans la révolte et la liberté, son destin unique. « Savoir se maintenir sur cette arête vertigineuse, voilà l'honnêteté, le reste est subterfuge³⁷. »

La vie sera lutte, une lutte dont à chaque instant on mesure l'inutilité profonde, mais qui seule permet à l'homme d'afficher d'un même mouvement son innocence et sa détermination. Choisir d'être rien, mais le vouloir d'un désir obstiné, se livrer de toutes ses forces à des joies dont on sait qu'elles sont sans lendemain, consommer la comédie, « agenouillé dans le vide et les bras tendus vers un ciel sans éloquence qu'il sait aussi sans profondeur »³⁸ — telle est l'existence que s'est construite Don Juan. Le

³⁵ *Le Mythe de Sisyphe*, p. 89.

³⁶ *Le Mythe de Sisyphe*, p. 84..

³⁷ *Le Mythe de Sisyphe*, p. 72.

³⁸ *Le Mythe de Sisyphe*, p. 105.

comédien, lui aussi, choisit le périssable : les applaudissements d'un soir gagnés par une longue patience, la gloire éphémère acquise au prix de quel travail, comme la contradiction des masques différents qu'il ajuste jour après jour sur son visage, tout révèle sa fidélité à son dessein, son entêtement à le suivre, en même temps que la vanité de ses efforts, écrasants et dérisoires. Le conquérant sait, lui aussi, en dépit de sa superbe, le caractère provisoire de ses victoires : la campagne triomphante d'aujourd'hui peut se terminer demain par la déroute ; plus que l'empire conquis à organiser, c'est la bataille qui le presse, où il joue sa grandeur et sa tête.

Témoignage ou reflet, l'œuvre de l'écrivain doit présenter le même caractère de gratuité que l'attitude de l'homme absurde. « Si les commandements de l'absurde n'y sont pas respectés, si elle n'illustre pas le divorce et la révolte, si elle sacrifie aux illusions et suscite l'espoir, elle n'est plus gratuite. Je ne puis me détacher d'elle. Ma vie peut y trouver un sens : cela est dérisoire. Elle n'est plus cet exercice de détachement et de passion qui consume la splendeur et l'inutilité d'une vie d'homme³⁹. » Et Camus de dire encore : « L'œuvre absurde illustre le renoncement de la pensée à ses prestiges et sa résignation à n'être plus que l'intelligence qui met en œuvre les apparences et couvre d'images ce qui n'a pas de raison. Si le monde était clair, l'art ne serait pas⁴⁰. » Comme les

³⁹ *Le Mythe de Sisyphe*, p. 137.

⁴⁰ *Le Mythe de Sisyphe*, p. 133.

amours de Don Juan, les rôles du comédien ou les campagnes du conquérant, l'œuvre du créateur ne sera, jusque dans ses manifestations les plus riches qu'une entreprise vide et sans avenir dont celui qui la fait mesure à tout moment la fragilité. Arrivé à son terme, l'écrivain ou l'artiste, devant le livre ou la toile achevés, ne tire ni satisfaction ni consolation. Si même il a réussi à écrire ou peindre « non pas la fable divine qui amuse et aveugle, mais le visage, le geste et le drame terrestres où se résumant une difficile sagesse et une passion sans lendemain »⁴¹, il sait qu'il doit tout aussitôt renoncer cette œuvre pour recommencer demain, avec les mêmes luttes et les mêmes peines, un ouvrage nouveau qui n'aura pas plus d'importance et dont il se sent déjà le prisonnier.

Sisyphé, éternellement, roule son rocher jusqu'au sommet de la montagne puis descend pour remonter. « C'est pendant ce retour, cette pause, que Sisyphé m'intéresse. Un visage qui peine si près des pierres est déjà pierre lui-même ! Je vois cet homme descendre d'un pas lourd mais égal vers le tourment dont il ne connaîtra pas la fin. Cette heure qui est comme une respiration et qui revient aussi sûrement que son malheur, cette heure est celle de la conscience. A chacun de ces instants, où il quitte les sommets et s'enfonce peu à peu vers les tanières des dieux, il est supérieur à son destin. Il est plus fort que son rocher⁴² » Le héros de *l'Etranger*, peu avant d'être porté à l'échafaud,

⁴¹ *Le Mythe de Sisyphé*, p. 157.

⁴² *Le Mythe de Sisyphé*, p. 164.

découvre qu'il a été heureux et qu'il l'est encore ; selon Camus, Sisyphé, lui aussi, peut être heureux. Condamné à répéter sans relâche le même effort inutile, la conscience de son destin absurde le libère de la servitude et lui donne la grandeur tragique du héros qui vit volontairement son sort. Ainsi de l'homme aux moments où, sans autre espoir que de recommencer demain les mêmes tâches quotidiennes, il considère à la fois d'un œil lucide, l'étrangeté de sa condition et l'inutilité de sa peine. Tout est bien. « L'Œdipe de Sophocle, comme le Kirilov de Dostoïevsky, donne ainsi la formule de la victoire absurde. La sagesse antique rejoint l'héroïsme moderne ⁴³. »

Cet héroïsme se tient aussi loin de la résignation que du stoïcisme. Dans un cas, on subit ; dans l'autre, on accepte. L'écart est de volonté. L'homme absurde, lui, ne se veut ni soumis ni consentant. En transformant son existence en conscience, il ne cherche ni consolation, ni gloire. Etranger à un monde qu'il conteste, il affirme son innocence tout en choisissant la solitude du condamné, et tire de ce divorce le sentiment d'un certain bonheur ; ainsi peut-on résumer les dernières pages du *Mythe de Sisyphé*. Mais c'est aussi le moment de se reporter à son début, car l'exigence que livre cette conclusion ne doit pas être considérée comme un terme ou une fin. Relater une expérience à travers les formes d'une sensibilité particulière au siècle, tel était le but avoué de Camus qui se défendait par avance de vouloir faire œuvre philosophique. Au moment où Jean-Paul

⁴³ *Le Mythe de Sisyphé*, pp. 166-167.

Sartre se préparait, après avoir décrit les premières nausées de l'homme devant l'existence, à démontrer le néant de la vie, l'auteur de *L'Étranger* ne visait qu'à montrer les raisons et les effets de l'absurde. Est-ce à dire que la personnalité de l'écrivain s'effaçait derrière le témoignage du chroniqueur ? Non pas. Depuis ses premiers textes : *L'Envers et l'Endroit*, *Noces* jusque dans *La Chute* ou *l'Exil et le Royaume*, il est aisé de retrouver l'arête dure, colonne de l'œuvre, falaise haute que bat l'océan et qui résiste à son assaut. Si loin qu'aille la mer à son reflux, reculant vers l'horizon calme dans un mouvement lent et uni, l'heure revient où ses vagues de nouveau turbulentes assiègent les roches. Ainsi, de récit en essai, d'essai en drame, Camus se retourne-t-il vers les premiers rivages dont il foule derechef les sables et tâte les défenses. Mais les murailles de la crique, solidement ancrées en terre, défient les attaques ; rien ne s'éboule, rien ne s'écroule. Les pierres brillent toujours sous le soleil, âpres et sévères ; cet univers minéral ni ne cède ni ne s'effrite. Après avoir éprouvé sa consistance, il ne reste plus à celui qui vient de le reconnaître qu'à repartir dans l'espoir d'atteindre, par une traversée plus longue que les précédentes, les îles là-bas qu'on peut imaginer à cet endroit où le ciel et la terre se rejoignent dans une ligne pure. Aux premières lueurs de l'aube, du bord de la plage, il pousse sa barque à la mer et les bras crispés sur ses avirons, tente de pousser plus loin que la veille...

Un peu plus chaque jour, Camus s'éloignera de Sisyphe, le laissant derrière la falaise, dans son cirque de

montagnes, les paumes contre le grain du rocher, devant la pente raide. Mais il ne le reniera pas. Témoin de son temps, Camus s'appuie sur sa réflexion propre et sur son expérience. Présent au monde, participant aux passions des hommes, il ne cesse de s'interroger en lui-même sur le sens et la valeur de ce qu'il fait ou affirme. L'insistance qu'il mettra à corriger, à rectifier les fausses interprétations données à ses premiers ouvrages apporte la preuve que son intention était vraiment celle qu'il affirmait au commencement de son œuvre. Ni théoricien, ni philosophe, il se veut le découvreur et le traducteur des lignes de force auxquelles obéissent ceux qui vivent, au même moment que lui, la même vie. « Qu'ai-je fait d'autre cependant, protestera-t-il plus tard, que de raisonner sur une idée que j'ai trouvée dans les rues de mon temps ? Que j'ai nourri cette idée (et qu'une part de moi nourrisse toujours), avec toute ma génération, cela va sans dire. Simplement, j'ai pris devant elle la distance nécessaire pour en traiter et décider de sa logique⁴⁴. »

⁴⁴ *L'Été*, p. 133.

L'homme en révolte

Le malheur et le désespoir ont leurs prestiges et leur séduction, la volonté accepte volontiers d'être contrainte sous le poids de la fatalité, et la conscience, peut-être lucide au matin du jour, n'est plus, le soir, qu'absence et vide. Pour beaucoup, la tentation est grande, devant l'image de Sisyphe, et d'un Sisyphe peut-être heureux, de s'arrêter sans chercher plus loin. Dans leur ville de pierre, en cette année 194., les habitants d'Oran vivent avec une sorte d'indifférence leur existence absurde : l'homme qui à longueur de journée défile des pois secs, un à un, entre ses doigts ; celui qui, chaque midi, entr'ouvre ses persiennes pour cracher sur les chats rassemblés ; l'employé de mairie qui, après le travail, dans la solitude de sa chambre, recompose quotidiennement, dans un ordre nouveau, la phrase toujours recommencée ; Tarrou qui écrit dans son carnet : « question : comment faire pour ne pas perdre son temps ? Réponse : l'éprouver dans toute sa longueur. Moyens : passer des journées dans l'antichambre d'un dentiste sur une chaise inconfortable ; vivre à son balcon le dimanche après-midi ; écouter des conférences dans une langue qu'on ne comprend pas, choisir les itinéraires de chemin de fer

les plus longs et les moins commodes et voyager debout naturellement ; faire la queue aux guichets des spectacles et ne pas prendre sa place, etc. »¹ ; Rambert, le journaliste parisien venu, par occasion et qui a d'ailleurs manqué son reportage ; le docteur Bernard Rieux qui pense que l'essentiel est de bien faire son métier, mais avoue devant la mort son impuissance.

Lever, travail, baignades, café, bavardages, cinéma, veillée, amour et sommeil, telles sont les habitudes tissées par la loi des jours et qui se répétaient quotidiennement dans une « ville sans pigeons, sans arbres et sans jardins, où l'on ne rencontre ni battements d'ailes ni froissements de feuilles, un lieu neutre pour tout dire »². Compter des pois, cracher sur des chats, refaire chaque soir la même phrase, tuer le temps en éprouvant sa longueur, rêver d'une maîtresse éloignée, soigner les malades, voilà des occupations, simples ou singulières, qui en valent d'autres. Dans une autre ville, chez d'autres hommes, on trouverait, certes, sous une forme différente, des manies ou des passions semblables. Ce qui frappe, ici, c'est que rien ne les colore, rien ne les nuance. Entre les murs gris, face à la mer, sous un ciel que change seule l'alternance des saisons, tout prend un caractère morne et uniforme dans le déroulement insensible des heures. Chacun va à sa tâche, ou à son plaisir, avec le sentiment que tout depuis longtemps est joué, et la vie, pour la plupart, n'est plus que consentement muet aux visages divers du destin. Chacun vit aussi dans sa soli-

¹ *La Peste*, p. 37.

² *La Peste*, p. 13.

tude : Joseph Grand avec son œuvre sans cesse recommencée, Tarrou avec son carnet, Rambert avec l'image de sa maîtresse. Rien ne les unit. Entre la patience inépuisable de Grand, l'humour et l'ironie de Tarrou, la passion de Rambert, pas de point de rencontre et de contact. Chacun dans son univers, chacun n'existe que pour soi. Même Rieux, le médecin, qui se déclare « lassé du monde où il (vit), ayant pourtant le goût de ses semblables et décidé à refuser, pour sa part, l'injustice et les concessions »³, ne sait pas se faire entendre. De même que ses compagnons de hasard, il se referme dans ses pensées, solitaire, impuissant, et s'il emprunte parfois la voix de Saint-Just pour dénoncer le scandale de la maladie et de la mort, il se tait vite, faute d'être compris. Le hasard des rencontres, la routine du métier, l'impromptu d'un reportage n'ont tissé entre ces êtres qu'une molle cordialité sans profondeur et sans résonance, celle qui réunit autour d'un bar, à midi ou à sept heures, les habitués du coin. Pour eux, comme pour leurs compatriotes, la vie s'écoule, à son rythme quotidien, sans surprise ni heurt, neutre comme la ville où elle se déroule...

L'irruption des rats qui viennent crever sur les trottoirs, le seuil des portes ou dans les escaliers, ne trouble pas d'abord la calme indifférence d'une cité apparemment heureuse. Un simple fait divers de deux ou trois lignes en bas de colonne de la dernière page des journaux ! Qu'un homme meurt, puis un autre, puis trois, puis quatre,

³ *La Peste*, p. 23.

— coïncidence, juge-t-on, sans s'effrayer. La rubrique nécrologique s'allonge un peu, mais quoi ! il y a des époques dans l'année où les gens meurent plus et plus vite. Cela n'empêche ni les rendez-vous d'apéritif, ni les séances de cinéma le soir, ni l'amour des couples pendant les nuits. Bientôt, pourtant, après l'avoir ignorée, puis refusée et enfin ajournée, il faut se rendre à l'évidence : la peste est là. « La mort du concierge, il est possible de le dire, marqua la fin de cette période remplie de signes déconcertants et le début d'une autre, relativement plus difficile, où la surprise des premiers temps se transforma peu à peu en panique. Nos concitoyens, ils s'en rendaient compte désormais, n'avaient jamais pensé que notre petite ville pût être un lieu particulièrement désigné pour que les rats y meurent au soleil et que les concierges y périssent de maladies bizarres. De ce point de vue, ils se trouvaient en somme dans l'erreur et leurs idées étaient à réviser. Si tout s'était arrêté là, les habitudes sans doute l'eussent emporté. Mais d'autres parmi nos concitoyens et qui n'étaient pas toujours concierges ni pauvres durent suivre la route sur laquelle M. Michel s'était engagé le premier. C'est à partir de ce moment que la peur, et la réflexion avec elle, commencèrent »⁴. Et le chroniqueur de noter : « qu'on envisage seulement la stupéfaction de notre petite ville, si tranquille jusque-là, et bouleversée en quelques jours, comme un homme bien portant dont le sang épais se mettrait tout à coup en révolution »⁵.

⁴ *La Peste*, p. 34.

⁵ *La Peste*, p. 26.

Même lorsque l'évidence a été reconnue et acceptée, la stupéfaction ne s'éteint pas. La peste, puisqu'il faut désormais l'appeler par son nom, n'est qu'un accident inattendu et passager, dont on viendra facilement à bout. Les communiqués de la préfecture, les mises en garde, les conseils prophylactiques, emploieront, pour désigner le mal, des formules enveloppées et prudentes. Pas d'affolement ! L'épidémie sera promptement enrayée et la ville retrouvera sa tranquillité d'avant. Minimisons les faits, et la catastrophe, aux yeux de la population, perdra son aspect spectaculaire. Réduisons au minimum les mesures de protection qui risqueraient de jeter la terreur ! C'est en vain que le docteur Rieux s'élève contre ces précautions imbéciles : « A l'allure où la maladie se répand, si elle n'est pas stoppée, elle risque de tuer la moitié de la ville avant deux mois. Par conséquent, il importe peu que vous l'appeliez peste ou fièvre de croissance. Il importe seulement que vous l'empêchiez de tuer la moitié de la ville ⁶. » Les autorités finissent par écouter la voix de la raison, mais il est déjà trop tard. Au lieu de discuter à propos de vocabulaire, il aurait mieux valu commander d'urgence le sérum indispensable !

Bref ! l'épidémie s'étend et les morts se comptent chaque jour par dizaines. Fermeture des portes de la ville, isolement des contagieux, enterrements furtifs dans la nuit, la cité pestiférée n'est plus que douleur et qu'angoisse. Les carillons des ambulances ont remplacé dans les rues le rire

⁶ *La Peste*, p. 62.

clair des jeunes filles, des hôpitaux complémentaires sont installés dans les écoles, le stade devient un camp de quarantaine. Aux aisselles et aux aines du malade les bubons poussent et grossissent, la fièvre tord sur leurs lits les corps suants et gémissants, puis, d'un coup, après la rémission du matin, hommes, femmes ou enfants sont happés soudain, dans une dernière convulsion, par la mort. Au fil des mois, dans l'effroi grandissant, l'ordre des premières semaines deviendra confusion : des familles cacheront leurs malades, des fuyards se battront auprès des portes contre les gardes, l'absence de cercueils obligera qu'on jette les cadavres dans la fosse commune sous un lit de chaux, et le tramway, chargé à plein bord, fera office de corbillard. Au milieu du monde, la ville d'Oran, avec son port déserté, ses routes barrées, ses patrouilles armées au pied des murs, n'est plus qu'une île de souffrance, frappée d'interdiction, isolée de tous, qui dérive lentement sous le ciel dans l'odeur de ses sanies et de ses charniers.

Prisonniers dans la ville, sous la menace de la peste, les habitants ne peuvent ni se réfugier dans leurs souvenirs qui ne leur prêtent que les images d'un bonheur condamné, ni se consoler par les promesses d'un avenir interdit. La mémoire et l'imagination sont toutes deux exilées. « Impatients de leur présent, ennemis de leur passé et privés d'avenir ⁷. » Les Oranais « flottaient plutôt qu'ils ne vivaient, abandonnés à des jours sans direction et à des souvenirs stériles, ombres errantes qui n'auraient pu prendre force

⁷ *La Peste*, p. 87.

qu'en acceptant de s'enraciner dans la terre de leur douleur⁸ ». A tout le moins, cet univers brouillé où ils se promènent au hasard, déracinés, perdus, hagards, les protège-t-il contre la terreur. « Leur désespoir les sauvait de la panique, leur malheur avait du bon. Par exemple, s'il arrivait que l'un d'eux fût emporté par la maladie, c'était presque toujours sans qu'il pût y prendre garde. Tiré de cette longue conversation intérieure qu'il soutenait avec une ombre, il était alors jeté sans transition au plus épais silence de la terre. Il n'avait eu le temps de rien⁹. » La brume qui enveloppe tout cache leur mort aux malades, et l'angoisse tragique des dernières heures leur est dérobée : dans le cirque de montagnes, voilé par les brouillards de l'aube, une seconde d'inattention, un relâchement dans l'effort, et voilà Sisyphe broyé sous son rocher ! L'absurde éclate et triomphe ici jusque dans la mort. Peut-être, selon beaucoup, en vaut-il mieux ainsi : la rapidité de l'accident supprime les réflexions de l'agonie. Pourtant, à mesure que les semaines passent, et que dure et s'étend le fléau, le doute n'est plus permis à ceux qui se sentent frappés des premières atteintes du mal. Non plus qu'à ceux qui se tiennent près des malades ou qui s'efforcent en vain d'atténuer leurs souffrances. N'y aura-t-il donc d'autre recours que dans le désespoir ? Défait et vaincu dans sa chair, humilié et perdu dans son impuissance, l'homme doit-il se courber sous le malheur, sans autre consolation que ses larmes, sans autre défense que ses gémissements, sans autre protestation que ses poings crispés ou ses mains sup-

⁸ *La Peste*, p. 87.

⁹ *La Peste*, p. 91.

pliantes ? La conscience qui lui permettait jusque-là de dominer son destin, en l'assumant, cède-t-elle devant la panique et l'effroi d'une condamnation cynique ? L'absurde, éclatant et triomphant jusque dans la mort, va-t-il consacrer la démission de l'homme devant lui-même ou devant les dieux ?

Consentement ou révolte ? Telle est la question posée. Le chroniqueur de la *Peste* rapporte la réponse de ses compatriotes, et cette réponse n'est ni une ni simple. Certains s'enferment dans le malheur avec contentement : c'est le cas de Cottard qui a maille à partir avec la police et accueille le fléau comme la liberté ; d'autres avec curiosité parce que le fléau introduit une dimension nouvelle dans leur vie : l'homme aux petits pois ; avec colère parce que le fléau interrompt les habitudes : l'homme qui crache à midi sur les chats. Mais au-delà de ces sentiments frustes, dictés par l'égoïsme, le véritable divorce apparaîtra entre l'attitude de Rieux et de ses amis : Tarrou, Rambert et Grand, et celle du père Paneloux, Jésuite. Ce divorce s'inscrit en clair, et avec quelle force ! dès le premier prêche du prêtre. Au moment où il monte en chaire, l'épidémie, à qui on a donné son nom véritable, frappe la ville et décime ses habitants sans avoir encore atteint son plus grand développement. Les gens, après la stupéfaction du début, vivent tour à tour l'affolement et une volonté d'espoir. Le père Paneloux, sans ménagement, dessille les yeux et débouche les oreilles : « Mes frères, vous êtes dans le malheur mes frères, vous l'avez mérité. » Et le remous qui, à ces paroles, agite l'assistance jusqu'au parvis n'est pas

encore achevé, que le prédicateur s'emporte : « Si, aujourd'hui, la peste vous regarde, c'est que le moment de réfléchir est venu. Les justes ne peuvent craindre cela, mais les méchants ont raison de trembler. Dans l'immense grange de l'univers, le fléau implacable battra le blé humain jusqu'à ce que la paille soit séparée du grain. Il y aura plus de paille que de grain, plus d'appelés que d'élus, et ce malheur n'a pas été voulu par Dieu. Trop longtemps ce monde a composé avec le mal, trop longtemps il s'est reposé sur la miséricorde divine. Il suffisait du repentir, tout était permis. Et pour le repentir, chacun se sentait fort. Le moment venu, on l'éprouverait assurément. D'ici là, le plus facile était de se laisser aller, la miséricorde divine ferait le reste. Eh bien ! Cela ne pouvait durer. Dieu qui, pendant si longtemps, a penché sur les hommes de cette ville son visage de pitié, lassé d'attendre, déçu dans son éternel espoir, vient de détourner son regard. Privés de la lumière de Dieu, nous voici pour longtemps dans les ténèbres de la peste !¹⁰ »

Voilà les auditeurs fixés : l'homme est responsable de la peste parce qu'il s'est détourné de Dieu. Le Dieu clément et miséricordieux a attendu longtemps avant de frapper, mais sa patience, devant l'ingratitude et le péché des hommes, est venue à son terme. Seuls, ceux qui se sont montrés fidèles et ont rejeté le mal, seront sauvés ; pour les autres, il n'y a pas de salut. « Voyez-le, cet ange de la peste, beau comme Lucifer et brillant comme le mal lui-même, dressé au-dessus de vos toits, la main droite portant

¹⁰ *La Peste*, p. 111.

l'épieu rouge à hauteur de sa tête, la main gauche désignant l'une de vos maisons. A l'instant peut-être, son doigt se tend vers votre porte, l'épieu résonne sur le bois ; à l'instant encore, la peste entre chez vous, s'assied dans votre chambre et attend votre retour. Elle est là, patiente et attentive, assurée comme l'ordre même du monde. Cette main qu'elle vous tendra, nulle puissance terrestre et pas même, sachez-le bien, la vaine science humaine, ne peut faire que vous l'évitiez. Et battus sur l'aire sanglante de la douleur, vous serez rejetés avec la paille¹¹. » La peste sanctionne le péché. Depuis l'origine du monde, en dépit des conseils et des remontrances, l'homme commet délibérément le mal. Aveugle et sourd, il s'enferme dans le mal jusqu'au jour où le fléau vient le visiter. Alors, comme tous les pécheurs et les maudits l'ont fait au cours des siècles à l'instant, où il voit soudain la menace dans le ciel, l'homme comprend enfin qu'il faut en venir à l'essentiel. « Et le chemin du salut, c'est un épieu rouge qui vous le montre et vous y pousse. C'est ici, mes frères, que se manifeste enfin la miséricorde divine qui a mis en toute chose le bien et le mal, la colère et la pitié, la peste et le salut. Ce fléau même qui vous meurtrit, il vous élève et vous montre la voie¹². »

A genoux donc et priez Dieu ! Telle est la conclusion de l'homélie. L'éloquence du père Paneloux ne vise qu'à faire rouler ses auditeurs au pied de l'autel dans les gémissements de la peur et les premières larmes du repentir. Puisque l'homme a refusé Dieu, Dieu s'est détourné de l'homme.

¹¹ *La Peste*, p. 112.

¹² *La Peste*, p. 113.

Mais que l'homme revienne à Dieu, et peut-être Dieu se laissera-t-il fléchir... Cependant, nous apprend le chroniqueur, le prêche du père Paneloux, pour rassurer les fidèles, ne convainc guère les incroyants. « Simplement, le prêche rendit plus sensible à certains l'idée, vague jusque là, qu'ils étaient condamnés, pour un crime inconnu, à un emprisonnement inimaginable¹³. » C'est en vain qu'à la suite du représentant de la religion « tous les soirs sur les boulevards, un vieillard inspiré, portant feutre et lavallière, traverse la foule en répétant sans arrêt : « Dieu est grand, venez à lui », tous se précipitent au contraire vers quelque chose qu'ils connaissent mal ou qui leur paraît plus urgent que Dieu. Au début, quand ils croyaient que c'était une maladie comme les autres, la religion était à sa place. Mais quand ils ont vu que c'était sérieux, ils se sont souvenu de la jouissance¹⁴ ». La menace de la mort rend plus pressant le désir de vivre, le malheur déguise le plaisir : « Si l'épidémie s'étend, la morale s'élargira aussi, nous reverrons les saturnales milanaises au bord des tombes¹⁵. »

Résignation ou évasion, les premiers s'aveuglant en Dieu, les seconds fermant leurs bras sur le compagnon ou la compagne d'un soir, les uns et les autres, en cherchant consolation ou distraction, refusent d'affronter le fléau par peur du désespoir. Le docteur Rieux, lui, fera front. Et ses compagnons avec lui. Comme l'Oreste de Sartre le proclame, Rieux pense que « l'humanité commence au-delà

¹³ *La Peste*, p. 115.

¹⁴ *La Peste*, p. 137.

¹⁵ *La Peste*, p. 136.

du désespoir ». Loin de s'abandonner ou de fuir, il faut combattre pied à pied le fléau, pour le vaincre si cela est possible, et si cela ne l'est pas, pour avoir du moins tout tenté. Cette attitude s'exprime dans un des premiers dialogues qu'il tient avec Tarrou :

— « Que pensez-vous du prêche de Paneloux, docteur ?

La question était posée naturellement et Rieux y répondit naturellement.

— J'ai trop vécu dans les hôpitaux pour aimer l'idée de punition collective. Mais, vous savez, les chrétiens parlent quelquefois ainsi, sans le penser jamais réellement. Ils sont meilleurs qu'ils ne paraissent.

— Vous pensez pourtant, comme Paneloux, que la peste a sa bienfaisance, qu'elle ouvre les yeux, qu'elle force à penser !

Le docteur secoua la tête avec impatience.

— Comme toutes les maladies de ce monde. Mais ce qui est vrai des maux de ce monde est vrai aussi de la peste. Cela peut servir à grandir quelques-uns. Cependant, quand on voit la misère et la douleur qu'elle apporte, il faut être fou, aveugle ou lâche pour se résigner à la peste¹⁶. »

Ne pas se mettre à genoux, lutter, empêcher le plus d'hommes possible de mourir, telle est la vérité qui s'impose à Rieux. (Une vérité, ajoute le chroniqueur, qui n'est pas admirable, qui n'est que conséquence.) Paneloux, le Juge, et

¹⁶ *La Peste*, p. 142.





avec eux tous les croyants, acceptent d'être condamnés. Les équipes sanitaires que Rieux et ses amis vont mettre sur pied et animer, tenteront, sinon de barrer la route au fléau, d'en limiter du moins les effets. La peste est une histoire collective, elle est devenue l'affaire commune. Il n'y a plus de destins individuels, mais des sentiments partagés par tous, tous doivent s'unir contre l'épidémie. A la résignation ou à la jouissance s'oppose la solidarité. Faire équipe, travailler ensemble contre le mal et la mort, soigner d'abord, et, dans la meilleure des hypothèses, guérir, l'action à mener propose une ambition modeste mais un service efficace. La compréhension (Tarrou), la sympathie (Rambert) et la révolte (Rieux) sont à la base de cette morale pratique. La libre disposition de soi-même (Rambert), le goût de l'indépendance (Grand), le scepticisme souriant (Tarrou) s'effacent, devant la lutte à entreprendre, dans une même passion partagée. Une loi d'aide et d'assistance commande désormais les gestes de ces hommes, gouverne leurs pensées. La séparation d'avec la femme aimée (Rambert), le souci qu'on se fait pour elle (Rieux), l'abandon du seul projet qui vous reste à cœur (Grand), plus rien ne tient contre l'exigence immédiate. On reparlera de tout cela, après. Pour le moment, il faut agir, c'est-à-dire s'oublier soi-même dans l'amour des autres ; l'homme se dépasse en autrui.

Cet amour des autres, Paneloux le considère en Dieu. Lui aussi, plus tard, rejoindra les équipes sanitaires ; lui aussi participera à l'effort de tous. Mais alors que pour Rieux « la solidarité est née dans les chaînes »¹⁷ et s'affirme

comme une révolte contre l'injuste, le père Paneloux projette son action sur le plan de la Rédemption, et la transpose en œuvre de soumission et de fidélité : que la volonté de Dieu s'accomplisse ! Cette acceptation, ce consentement se heurteront pourtant à l'image la plus tragique de la douleur : les souffrances et la mort d'un enfant. Au plus fort de l'épidémie, le fils du Juge, un garçonnet, sera à son tour frappé. Et c'est en vain que se reliaieront à son chevet le médecin et le prêtre : le garçonnet meurt après d'atroces souffrances. Rieux, « ivre de fatigue et de dégoût », ne pourra pas écouter les prières de Paneloux, il s'écartera du lit. « — Ah ! celui-là, au moins, était innocent, vous le savez bien ! » criera-t-il. Et lorsque Paneloux l'a rejoint : « Je refuserai jusqu'à la mort d'aimer cette création où des enfants sont torturés.

Sur le visage de Paneloux, une ombre bouleversée passa.

— Ah ! docteur, fit-il avec tristesse, je viens de comprendre ce qu'on appelle la grâce.

Mais Rieux s'était laissé aller de nouveau sur son banc. Du fond de sa fatigue revenue, il répondit avec plus de douceur :

— C'est ce que je n'ai pas, je le sais. Mais je ne veux pas discuter cela avec vous. Nous travaillons ensemble pour quelque chose qui nous réunit au-delà des blasphèmes et des prières. Cela seul est important.

Paneloux s'assit près de Rieux. Il avait l'air ému.

— Oui, dit-il oui, vous aussi vous travaillez pour le salut de l'homme.

Rieux essayait de sourire.

— Le salut de l'homme est un trop grand mot pour moi. Je ne vais pas si loin. C'est sa santé qui m'intéresse, sa santé d'abord¹⁸. »

Roidi dans sa foi au moment de la mort de l'enfant, le père Paneloux, au cours des semaines qui suivent, paraît toujours attaché à ce qu'il croit mais plus sensible à la détresse humaine. Le second prêche qu'il fait trahit cette évolution. Le prédicateur ne retire rien de ce qu'il a dit auparavant. « Mais, peut-être encore, comme il nous arrivait à tous, et il s'en frappait la poitrine, l'avait-il pensé et dit sans charité. Ce qui restait vrai, cependant, était qu'en toute chose, toujours, il y avait à retenir. L'épreuve la plus cruelle était encore bénéfice pour le chrétien. Et justement, ce que le chrétien, en l'espèce, devait chercher, c'était son bénéfice, et de quoi le bénéfice était fait, et comment on pouvait le trouver¹⁹. » Entre le bien et le mal, la distinction est nette, précise, claire. Mais à l'intérieur du mal, des différences ne peuvent s'expliquer sans le secours de cette part d'intelligence divine que représente la grâce. Nous admettons que Don Juan soit plongé aux enfers, nous ne comprenons pas la mort inutile d'un enfant. « La souffrance d'un enfant était humiliante pour l'esprit et le cœur. Mais c'est pourquoi il fallait y entrer. Mais c'est pourquoi, et Paneloux assura son auditoire que ce qu'il allait dire n'était pas facile à dire, il fallait le vouloir parce que Dieu le voulait. Ainsi seulement le chrétien n'épargnerait rien et,

¹⁸ *La Peste*, p. 237-238.

¹⁹ *La Peste*, p. 243.

toutes issues fermées, irait au fond du choix essentiel. Il choisirait de tout croire pour ne pas être réduit à tout nier²⁰. » Sauter au cœur de l'inexplicable, de l'inacceptable, voilà la loi du chrétien. Si la condition absurde, faite à l'homme, détermine son adhésion à l'espoir d'une vie ultérieure, il lui faut nourrir cet espoir de l'injustice et de la cruauté apparentes d'un Dieu qui rend nécessaires la souffrance et la mort des enfants parce que Lui seul peut les effacer. « Voilà la foi, cruelle aux yeux des hommes, décisive aux yeux de Dieu, dont il faut se rapprocher. A cette image terrible, il faut que nous nous égalions. Sur ce sommet, tout se confondra et s'égalisera, la vérité jaillira de l'apparente justice²¹. »

Se remettre entre les mains de Dieu, s'abandonner à lui, complètement, totalement, sans demander raison ou explication, telle doit être l'attitude de celui qui croit en Lui. Ainsi se justifie l'angoisse obsessionnelle qui agitera le père Paneloux et se traduit par une question que les incroyants peuvent juger vide de sens ou déraisonnable : un prêtre peut-il consulter un médecin ? Car si le prêtre consulte le médecin pour que celui-ci le guérisse d'une maladie qui lui a été envoyée par Dieu, n'y a-t-il pas contradiction ? Quelques heures avant sa mort, fidèle à la conception qu'il s'est forgée au-delà de ses doutes, Paneloux écartera ceux qui s'offraient à l'assister dans son agonie :

« — Merci, dit-il. Mais les religieux n'ont pas d'amis. Ils ont tout placé en Dieu.

²⁰ *La Peste*, p. 248.

²¹ *La Peste*, p. 248.

Il demanda le crucifix qui était placé à la tête du lit et, quand il l'eut, se détourna pour le regarder²². »

Paneloux est-il mort de la peste ? La chose n'est pas sûre, et le médecin écrit sur la fiche du défunt : *cas douteux*. Cas douteux, aussi, pour le chroniqueur. Paneloux était-il meilleur, comme l'a suggéré Rieux, que sa foi rude ne le laissait penser, et la mort de l'enfant lui a-t-elle rendu difficile d'aimer un Dieu qui exige les souffrances de victimes innocentes ? Ou bien, par peur de perdre la foi devant l'innocence martyrisée, Paneloux n'a-t-il pas volontairement fermé les yeux, s'abîmant dans le mystère de la réversibilité des mérites comme un homme traqué se terre dans un tunnel ? « Si la souffrance des enfants sert à parfaire la somme des douleurs nécessaires à l'acquisition de la vérité, j'affirme d'ores et déjà que cette vérité ne vaut pas un tel prix. » Cette parole d'Ivan Karamazoff, que rappelle Camus dans *L'Homme révolté*²³ illustre le débat secret du prêtre. Elle résume la philosophie de Rieux. « Si le mal est nécessaire à la création divine, alors cette création est inacceptable. Ivan ne s'en remettra plus à ce Dieu mystérieux, mais à un principe plus haut qui est la justice. Il inaugure l'entreprise essentielle de la révolte qui est de substituer au royaume de la grâce celui de la justice. Du même coup, il commence l'attaque contre le christianisme²⁴. » Rieux ne se sépare pas d'Ivan. En dépit de la sorte d'indulgence qu'il manifeste à plusieurs reprises envers

²² *La Peste*, p. 253.

²³ *L'Homme révolté*, p. 76.

²⁴ *L'Homme révolté*, p. 76.

le père Paneloux, qu'il montre moins dur qu'on n'en peut juger par les apparences, en dépit du brevet de charité qu'il décerne à certains chrétiens pour qui la notion de salut ne se distingue pas de l'amour porté à autrui, Rieux, obstinément, passionnément, refuse l'idée de Dieu et combat ceux qui la soutiennent. Devant Tarrou, dans les premiers jours de l'épidémie, il avait expliqué sa position :

« Tarrou se carra un peu dans son fauteuil et avança la tête dans la lumière.

— Croyez-vous en Dieu, docteur ?

La question était encore posée naturellement, mais cette fois, Rieux hésita.

— Non, mais qu'est-ce que cela veut dire ? Je suis dans la nuit, et j'essaie d'y voir clair. Il y a longtemps que j'ai cessé de trouver ça original.

— N'est-ce pas ce qui vous sépare de Paneloux ?

— Je ne crois pas. Paneloux est un homme d'études. Il n'a pas vu assez mourir et c'est pourquoi il parle au nom d'une vérité. Mais le moindre prêtre de campagne qui administre ses paroissiens et qui a entendu la respiration d'un mourant pense comme moi. Il soignerait la misère avant de vouloir en démontrer l'excellence²⁵. »

Lutter contre la création, c'est, dans la *Peste*, « lutter de toutes ses forces contre la mort, sans lever les yeux vers

²⁵ *La Peste*, pp. 143-144.

²⁶ *La Peste*, p. 145.

ce ciel où Il (Dieu) se tait²⁶ ». La lutte, pourtant, s'avère illusoire. Après le garçonnet, après Paneloux, après toutes les victimes assassinées par le fléau, au moment même où l'épidémie commence à faire trêve, Tarrou, à son tour, est frappé. Tarrou, l'inquiet, qui, en l'absence de Dieu, cherchait une justification à son existence et quêtait un idéal de vie qui lui donnât la paix (« Peut-on être un saint sans Dieu, c'est le seul problème concret que je connaisse aujourd'hui²⁷ »), Tarrou meurt en dépit de tous les soins de Rieux. « Cette forme humaine qui lui avait été si proche, percée maintenant de coups d'épieu, brûlée par un mal surhumain, tordue par tous les vents haineux du ciel, s'immergeait à ses yeux dans les eaux de la peste et il ne pouvait rien contre ce naufrage. Il devait rester sur le rivage, les mains vides et le cœur tordu, sans armes et sans recours, une fois de plus, contre ce désastre. Et à la fin, ce furent bien les larmes de l'impuissance qui empêchèrent Rieux de voir Tarrou se tourner brusquement contre le mur, et expirer dans une plainte creuse, comme si, quelque part en lui, une corde essentielle s'était rompue²⁸. »

On ne gagne pas la partie contre la mort, mais la révolte nourrit l'obstination à vivre ou à faire vivre (« Pour devenir un saint, dit Rieux à Tarrou, il faut vivre. Luttez²⁹. »), elle seule suscite l'énergie de l'homme au-delà de la conscience de l'absurde, elle seule réconcilie l'homme avec son destin dans le mouvement d'une protestation passionnée et justi-

²⁷ *La Peste*, p. 276.

²⁸ *La Peste*, p. 311.

²⁹ *La Peste*, p. 305.

fie l'action qu'il mène jusque dans le désordre de sa liberté. Meursault, Caligula, cédaient au sort qui leur était fait dans une sorte de mépris calculé et de conscience hautaine. Rieux, le médecin, a trop de tendresse envers les hommes pour s'isoler, au moment du malheur, dans le refuge de sa solitude et n'assumer que le rôle froid d'un témoin lucide. Non seulement le chroniqueur, en qui il se confond, vibre aux épreuves de la ville, aux douleurs et aux espoirs de chacun, mais l'animateur des équipes sanitaires, l'homme qui, inlassablement court de chevet en chevet, a choisi, au péril de sa vie, les responsabilités qu'il assume. Héros ? Saint ? Non, Rieux rejette à la fois la noblesse et la gloire, la grandeur et la perfection. Homme parmi les hommes, membre de la communauté souffrante, sans foi comme sans ambition, il se veut uniquement solidaire. Devant le « spectacle de la déraison, devant une condition injuste et incompréhensible »³⁰ il s'affirme comme le défenseur de tous ceux qui, avant lui, sont voués au fléau. Sans autre satisfaction que de lutter contre le mal, il cède à son élan, ne connaissant de joie que celle qui vient récompenser « ceux qui se suffisent de l'homme et de son pauvre et terrible amour »³¹. Le cœur, en lui, rejoint la raison. Une raison qui non seulement conteste mais s'insurge. Sisyphe s'est avancé jusqu'au rehaut extrême de la crête et a basculé son rocher ; il se tient droit sous le ciel, les mains désormais libres, et déjà ceux qui, depuis les pentes de la colline, observaient ses efforts, se rapprochent, l'entourent...

³⁰ *L'Homme révolté*, p. 22.

³¹ *La Peste*, p. 323.

Sous la fiction de *La Peste*, à travers le mythe et derrière des personnages inventés, Camus proposait à la fois une chronique, un conte, un apologue³². Lui-même, empruntant tour à tour la voix de Rieux, de Tarrou ou de Rambert, se découvrait sous le masque. Mais de même que Camus avait jugé bon de commenter et d'explicitier, sous la forme d'un essai, les fondements et les prolongements de *l'Étranger*, de même allait-il tenter de justifier et de développer les lignes de force qu'on dégage dans *La Peste*. Ce fut *l'Homme révolté*. Empruntant à l'histoire, à la politique, à la philosophie, à la littérature, conduit comme une démonstration, cet ouvrage, foisonnant et divers à l'image du siècle dont elle entend refléter le mouvement d'idées et résumer la marche, ne s'enferme pas dans le système du *Mythe de Sisyphe* dont la logique procédait d'une réflexion personnelle et d'une intention dès le début avouée. Les événements, les hommes et les œuvres constituent ici le sujet d'une approche réflexive qui, d'étape en étape, sous des rubriques nettement titrées, balaie les horizons entrevus, puis se fixe, en faisceau, sur l'objet propre de sa rigoureuse recherche. Bonne ? Fausse ? Cette méthode, d'espèce apologétique, a suscité les sarcasmes de certains critiques, la déconvenue de lecteurs, l'inquiétude chez quelques fidèles, l'admiration chez les autres. Cette fresque portait-elle son ambition plus haut que son registre ? La synthèse tentée réussit-elle, au contraire, à donner en quelques trois cents pages denses, une image fidèle des cent dernières années ?

³² Cf. Note 2.

Là encore, beaucoup, qui auraient voulu substituer à l'œuvre de Camus celle qu'ils imaginaient à sa place, ont oublié le propos de l'auteur. « Cet essai se propose de poursuivre, devant le meurtre et la révolte, une réflexion commencée autour du suicide et de la notion d'absurde³³. » Meursault, Caligula, Tarrou se sont éveillés à la vie consciente en prenant conscience de l'absurde : Meursault s'est arrêté à ce point précis où la colère se love dans l'impuissance ; Caligula a sombré dans la folie du crime et du meurtre par l'abus de sa puissance ; Tarrou n'a trouvé la paix que dans l'incohérence et l'arrachement de la mort. Rieux, lui, prendra conscience de lui-même avec la révolte. Et avec Rieux, tous les hommes qui, fils de Prométhée, refusent d'être enchaînés, se dressent contre leur condition et la création tout entière. Présents au monde, ils secouent leurs chaînes jusqu'à les briser et se veulent les architectes d'un univers enfin habitable. Au-delà de l'absurde, se trouve la révolte. Et au-delà de la révolte, peut-être, l'ordre et le bonheur.

Qu'est-ce que la révolte ? A l'origine, l'homme dit non. Mais à quoi ? D'abord aux dieux. Toute révolte est d'ordre essentiellement métaphysique puisqu'elle « conteste les fins de l'homme et de la création³⁴ ». Mais sitôt proclamée la mort de Dieu, l'homme s'installe à sa place et s'arrogé, sur ses semblables, le droit de vie et de mort ; l'homme doit alors dire non aux hommes : la révolte est aussi d'ordre

³³ *L'Homme révolté*, p. 15.

³⁴ *L'Homme révolté*, p. 40.

historique. Toutefois, la révolte, pour détruire ce qui existe, ne se satisfait pas de cette destruction nécessaire. L'artiste qui témoigne pour son temps et projette pour les temps à venir, installe l'ordre de la création et introduit une nouvelle civilisation. Tels sont, brièvement résumés, les grands thèmes de *l'Homme révolté*. « Etudier une contradiction propre à ma pensée révoltée et en rechercher le dépassement³⁵ » voilà, dira-t-il après la publication de l'œuvre, le projet de Camus. Ce projet a été tenu. Non seulement les raisons et les fins, mais encore les moyens et les méthodes, un inventaire est dressé par l'auteur de toutes les formes de la révolte et de ses manifestations au cours du siècle écoulé.

Limitée dans le temps, l'enquête s'inscrit aussi dans des frontières géographiques précises. Pourquoi ? Parce que la révolte métaphysique, en son origine, trouve son prétexte et son aliment dans le mythe chrétien. « La notion du Dieu personnel, créateur et donc responsable de toutes choses, donne seule son sens à la protestation humaine. On peut dire ainsi, et sans paradoxe, que l'histoire de la révolte est, dans le monde occidental, inséparable de celle du christianisme³⁶. » Cette histoire, qui se divise en deux périodes : avant la mort de Dieu, et après, postule, soulignons-le, l'existence divine. La révolte ne part pas ici d'un néant au-dessus duquel l'homme fraye les chemins de sa liberté, elle est d'abord dénonciation, protestation, blasphème. Elle

³⁵ *Actuelles II*, p. 78.

³⁶ *L'Homme révolté*, p. 45.

s'inscrit dans l'ordre de la genèse : au début Dieu créa le ciel et la terre, puis il créa l'homme. Créature de Dieu, l'homme se soulève contre son créateur ; mais s'il le détruit en s'opposant, il a commencé par le reconnaître ! « Le révolté métaphysique n'est donc pas sûrement athée, comme on pourrait le croire, mais il est forcément blasphémateur³⁷. » Toutefois, s'il authentifie et justifie la paternité de Dieu en proclamant son injustice, en même temps et dans le même mouvement, lorsqu'il met en question l'ordre de Dieu, il ravale celui-ci à la condition de l'homme, et la genèse perd son aura divine pour devenir le commencement de l'histoire. « Si le révolté métaphysique se dresse contre une puissance dont, simultanément, il affirme l'existence, il ne pose cette existence qu'à l'instant où il la conteste. Il entraîne alors cet être supérieur dans la même aventure humiliée que l'homme, son vain pouvoir équivalant à notre vaine condition. Il le soumet à notre force de refus, l'incline, à son tour, devant la part de l'homme qui ne s'incline pas, l'intègre de force dans une existence absurde par rapport à nous, le tire enfin de son refuge intemporel pour l'engager dans l'histoire, très loin d'une stabilité éternelle qu'il ne pourrait trouver que dans le consentement unanime des hommes. La révolte affirme ainsi qu'à son niveau toute existence supérieure est au moins contradictoire. »

« L'histoire de la révolte métaphysique ne peut donc se confondre avec celle de l'athéisme. Sous un certain angle,

³⁷ *L'Homme révolté*, p. 40.

elle se confond même avec l'histoire contemporaine du sentiment religieux. Le révolté défie plus qu'il ne nie. Primitivement, au moins, il ne supprime pas Dieu, il lui parle simplement d'égal à égal. Mais il ne s'agit pas d'un dialogue courtois. Il s'agit d'une polémique qu'anime le désir de vaincre. L'esclave commence par réclamer justice et finit par vouloir la royauté. Il lui faut dominer à son tour. Le soulèvement contre la condition s'ordonne en une expédition démesurée contre le ciel pour en ramener un roi prisonnier dont on prononcera la déchéance d'abord, la condamnation à mort ensuite. La rébellion humaine finit en révolution métaphysique. Elle marche du paraître au faire, du dandy au révolutionnaire. Le trône de Dieu renversé, le rebelle reconnaîtra que cette justice, cet ordre, cette unité qu'il cherchait en vain dans sa condition, il lui revient maintenant de les créer de ses propres mains et, par là, de justifier la déchéance divine. Alors commencera un effort désespéré pour fonder, au prix du crime s'il le faut, l'empire des hommes³⁸. » Or, dans les sociétés où les inégalités sont très grandes, comme dans celles où l'égalité est absolue, la révolte, force est de le constater, s'exprime difficilement. Dans les premières (castes hindoues), comme dans les secondes (sociétés primitives) la liberté est impossible. Sans liberté, pas de révolte (les héros de Kafka illustrent cette vérité). « Le sujet inca ou le paria ne se posent pas le problème de la révolte, parce qu'il a été résolu pour eux dans une tradition, et avant qu'ils aient pu se le poser, la réponse étant le sacré. Si, dans le monde sacré, on ne

³⁸ *L'Homme révolté*, p. 41-42.

trouve pas le problème de la révolte, c'est qu'en vérité on n'y trouve aucune problématique réelle, toutes les réponses étant données en une fois. La métaphysique est remplacée par le mythe³⁹. »

D'autre part, le sacré aboli, le mythe pourra être remplacé par la mystification ; c'est l'exemple que nous donne aujourd'hui l'idéologie marxiste. « A la fin, quand l'Empire affranchira l'espèce entière, la liberté règnera sur des troupeaux d'esclaves, qui, du moins, seront libres par rapport à Dieu et, en général, à toute transcendance. Le miracle dialectique, la transformation de la quantité en qualité s'éclaire ici : on choisit d'appeler liberté la servitude totale. Comme d'ailleurs dans tous les exemples cités par Hegel et Marx, il n'y a nullement transformation objective, mais changement subjectif de dénomination. Il n'y a pas de miracle. Si le seul espoir du nihilisme est que des millions d'esclaves puissent un jour constituer une humanité à jamais affranchie, l'histoire n'est qu'un songe désespéré. La pensée historique devait délivrer l'homme de la sujétion divine ; mais cette libération exige de lui la soumission la plus absolue au devenir. On court alors à la permanence du parti comme on se jetait sous l'autel. C'est pourquoi l'époque qui ose se dire la plus révoltée n'offre à choisir que des conformismes⁴⁰. » Dans un cas, une servitude aveugle imposée par le sacré, dans l'autre, une soumission absolue au dogme enseigné à tout un empire idéologique. Or, une

³⁹ *L'Homme révolté*, p. 34.

⁴⁰ *L'Homme révolté*, p. 279.

religion qui écrase, un régime qui nivelle, n'engendrent pas de sédition. Un esclave sous le joug, un citoyen sans passion, la révolution reste aux portes. La révolte exige à la fois inconfort et liberté. Elle postule en même temps un destin qui menace et la possibilité du refus. Et sans doute pourrait-on reconnaître dans ces conditions, les limites de l'absurde, si la révolte n'ajoutait, à l'assurance du mépris, la satisfaction de l'effort et l'apparition de l'espoir.

« Tuer Dieu et bâtir une Eglise, c'est le mouvement constant et contradictoire de la révolte ⁴¹. » Cette proposition de Camus qui résume, prise dans son sens large et en manière de symbole, l'œuvre de tous les révoltés et de tous les réformateurs de tous les temps, peut être examinée aussi et tout naturellement dans son acception la plus étroite : celle qui concerne le christianisme. Et il n'est pas sans intérêt de noter que Camus, fidèle à la tradition occidentale et nourri de son histoire, distingue ici, dans leur contradiction, plusieurs champs de réflexion. D'une part, la permanence et la précellence du Dieu jaloux et cruel de l'ancien testament, le dispensateur des maux, assoiffé de vengeance, qui, dans le premier prêche du père Paneloux, dépêchait au-dessus de la ville oubliée le messenger de la peste. D'autre part, la mansuétude et la souffrance du fils de Dieu mort en croix. « Les blasphémateurs, paradoxalement, font revivre le Dieu jaloux que le christianisme voulait chasser de la scène de l'histoire. L'une de leurs audaces profondes a été injustement d'annexer le Christ lui-même

⁴¹ *L'Homme révolté*, p. 129.

à leur camp, en arrêtant son histoire au sommet de la croix et au cri amer qui précéda son agonie. Ainsi se trouvait maintenue la figure implacable d'un Dieu de haine, mieux accordé à la création telle que les révoltés la concevaient ⁴². »

Le Christ, en effet, qui accepte de vivre la condition humaine jusqu'à la mort incluse, bouleverse les fondements de la religion judaïque. A la puissance implacable et cachée, succède l'homme de paix et de bonté qui, à l'égal de chacun d'entre nous, connaîtra la douleur et l'angoisse : « Le Christ est venu résoudre deux problèmes principaux, le mal et la mort, qui sont précisément les problèmes des révoltés. Sa solution a consisté d'abord à les prendre en charge. Le Dieu homme qui souffre aussi, avec patience. Le mal ni la mort ne lui sont plus absolument imputables, puisqu'il est déchiré et meurt. La nuit du Golgotha n'a autant d'importance dans l'histoire des hommes que parce que dans ces ténèbres la divinité, abandonnant ostensiblement ses privilèges traditionnels, a vécu jusqu'au bout, désespoir inclus, l'angoisse de la mort. On s'explique ainsi le Lama Sabbactani et le doute affreux du Christ à l'agonie. L'agonie serait légère si elle était soutenue par l'espoir éternel. Pour que le Dieu soit homme, il faut qu'il désespère ⁴³. » Le Christ, qui réconcilie en lui l'universel et le singulier, résout dans sa personne la lutte engagée entre l'homme et le Dieu cruel d'Abraham. En même temps, par

⁴² *L'Homme révolté*, p. 51.

⁴³ *L'Homme révolté*, p. 50.

sa double nature, il réduit la distance qui sépare « la créature humiliée de la face implacable du Maître. Il intercède, il subit à son tour la plus extrême injustice pour que la révolte ne coupe pas le monde en deux, pour que la douleur gagne aussi le ciel et l'arrache à la malédiction des hommes⁴⁴. »

C'est dans l'agonie et dans le martyre du fils de Dieu fait homme et crucifié que peuvent se comprendre la souffrance et la mort d'un enfant, aurait pu prêcher Paneloux : « Seul le sacrifice d'un Dieu innocent pouvait justifier la longue et universelle torture de l'innocence. Seule la souffrance de Dieu, et la plus misérable, pouvait alléger l'agonie des hommes. Si tout, sans exception du ciel et la terre, est livré à la douleur, un étrange bonheur est alors possible⁴⁵. » Bonheur qui devait être celui des adeptes de la religion chrétienne, dans les temps primitifs, lorsque la parousie était jugée proche. Seulement, la parousie s'est éloignée et la religion s'est organisée. Au lieu de la pure tension vers le royaume à venir, le dogme, le catéchisme et la dévotion ont été imposés aux esprits et aux cœurs. « Il a fallu tout organiser dans le siècle, même le martyre, dont les témoins temporels seront les ordres monastiques, même la prédication qui se retrouvera sous la robe des inquisiteurs⁴⁶. » Le Christ et son évangile disparaissent derrière l'écran des règles et des paroles. Et l'intelligence révoltée,

⁴⁴ *L'Homme révolté*, p. 139.

⁴⁵ *L'Homme révolté*, p. 52.

⁴⁶ *L'Homme révolté*, p. 253.

comme celle de Pascal, abandonne, au terme de sa réflexion, la révélation du Christ pour se soumettre, suivant les enseignements de l'Eglise, au Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob,

Le resserrement de la pensée de Camus, sur ce point, est significatif. La nostalgie débouche sur l'étroitesse qui raidit le jugement. Les perspectives historiques, dans leur raccourci abrupt, isolent l'institution, ses fautes et ses erreurs en faisant fi du reste : la religion est séparée du Christ, le Christ n'est qu'effigie aux murs des cathédrales. Aussi bien, cette méconnaissance apparente trahit-elle, semble-t-il, une volonté : celle de nier dialectiquement le Christ. Le Christ a vécu, le Christ est mort, son existence ne peut être controuvée, mais sa présence au monde n'aura été qu'une aventure inutile, ou imposture et tricherie. Car de deux choses l'une : ou bien le fils de Dieu fait homme n'est plus, au jardin du Golgotha, qu'une créature en proie aux affres de la mort, qui implore en vain le Dieu son père, et dans ce cas le Christ n'a fait que l'apprentissage d'une vie d'homme et perd ainsi le caractère de sa divinité ; ou bien le Christ, jusque dans ses souffrances et sa mort, demeure sous l'apparence humaine, le fils du Tout-Puissant, et dans ce cas souffrance et mort ne sont que simulation. D'autre part, on sait, par un simple survol des siècles, comment les chrétiens, infidèles à l'esprit de l'évangile, ont construit, aussi bien sous l'autorité des papes que des réformateurs, une religion dont l'appareil des lois et la magnificence de faste demeurent fort loin d'une religion de charité et de pauvreté. Pis encore ! La soi-disant

sainte inquisition a brûlé et martyrisé au nom même de celui qui voulait établir le règne de la paix ! L'entreprise humaine qui s'est bâtie sur un enseignement prétendu divin prouve assez l'absence d'une véritable foi et détruit du même coup son origine sacrée.

Ainsi, jouet de son Père ou victime des hommes, le Christ n'est qu'un innocent de plus, écartelé sur une croix qui finit et résume son destin. Prophète de paix et image de la douleur le Christ assume, aux yeux de Camus, la condition des hommes. Rien de plus. Sa vie s'achève au sommet du Golgotha dans une dernière inclinaison de tête et des paroles confuses. Un cas douteux ? Comme celui de Paneloux ? Peut-être, à première réflexion. Mais le doute s'évanouit très vite dans le bruit de la pierre qu'on roule devant le tombeau, et Camus refuse d'aller plus loin. Laissons les morts enterrer leurs morts. Pâques et le Christ ressuscité, l'allégresse de la vie et l'espoir de l'amour ne sont pour l'auteur de *l'Homme révolté*, qu'une interrogation, vite tranchée ; le Christ est mort voilà deux mille ans.

Dieu ne mourra qu'un peu plus tard, à la fin du XVIII^e siècle, à l'aube d'une révolution, environ le temps où la théocratie, « attaquée en 1789 dans son principe « sera tuée » en 1793 dans son incarnation⁴⁷. » Si la révolte historique coïncide alors avec la révolte métaphysique et si, en guillotinant le roi, c'est Dieu que la révolution guillotine, l'exécution sera renouvelée tout au long du

⁴⁷ *L'Homme révolté*, p. 149.

xix^e siècle par les uns ou par les autres. Sade, Dostoïevsky, Nietzsche, tels sont ceux que Camus identifie d'abord pour meurtriers. Un rêve de destruction universelle, par le crime sexuel, habite l'auteur de *Justine* : la liberté justifie tout, jusqu'à l'assassinat. Plus de Dieu, plus de morale. L'instinct sexuel qui commande ne peut s'accomplir que dans la douleur et la mort de l'autre qui deviennent l'objet même de la volupté. La volupté se perdant au moment précis de la suppression de la victime, il s'agit donc, pour la revivre, de choisir une nouvelle élue qu'on immolera au désir fou. De là l'invention, par Sade, de ces couvents de débauche où l'érotisme et la jouissance suggèrent au-delà des raffinements ou des perversions du plaisir, des supplices monstrueux. Et lorsque le nouveau Sardanapale, vieilli, ne pourra plus, dans ses lupanars, égorger sa partenaire dans un frisson de joie, il ne lui restera plus qu'à souhaiter le cataclysme qui fera coïncider, avec sa propre fin, la fin de l'univers. Cet attentat contre les créatures d'abord, contre la création ensuite, ne vise à rien moins que revendiquer pour l'homme le pouvoir et la puissance d'un Dieu d'ailleurs farouchement nié dans la mesure où Lui seul pourrait seul s'opposer à une fureur aussi totale. La révolte, chez Sade, s'affirme donc à la fois contre Dieu et contre l'homme ; il nie l'un et l'autre.

Le mal qu'il imagine dans ses délires obsessionnels apparaît comme une sorte de revanche, la revanche de l'embastillé : que croule la société pourvu que croulent les murs de la prison ! C'est par réflexion et volonté qu'Ivan Karamazov « se forcera à faire le mal par cohérence. Il ne se

permettra pas d'être bon. Le nihilisme n'est pas seulement désespoir et négation, mais surtout volonté de désespérer et de nier ⁴⁸ ». Parce qu'il prend le parti des hommes, parce qu'il croit à l'amour, Ivan refuse un Dieu dont la vérité ne peut se connaître qu'à travers la souffrance et la mort d'un enfant. Si la création exige de telles choses, alors la création est inacceptable, et la révolte est non seulement justifiée, mais nécessaire. Plus encore, la révolte ne suffit pas : la révolte doit mener à la révolution : une révolution métaphysique : « Le maître de ce monde, après avoir été contesté dans sa légitimité, doit être renversé. L'homme doit occuper sa place. « Comme Dieu et l'immortalité n'existent pas, il est permis à l'homme nouveau de devenir Dieu ⁴⁹. » Selon Nietzsche, à la différence d'Ivan Karamazov, il ne s'agit pas pour l'homme nouveau, de prendre la place d'un Dieu mort : l'homme est Dieu puisque Dieu est absent. Et le monde lui-même est Dieu, dans lequel l'homme trouve sa place et sa justification. Accepter le monde, c'est participer à la divinité. Le respect et la passion de ce qui est, l'adhésion à la fatalité, le sentiment de la responsabilité au sein même de cette fatalité, remplaceront la soumission au Juge. La révolte s'identifie avec la transmutation des valeurs : l'être créé devient son propre créateur. Et la volonté de puissance ne cherche qu'à élever perpétuellement l'homme au-dessus, au-delà de lui-même, dans une sorte d'appropriation du monde : le créateur renferme en lui toute la création.

⁴⁸ *L'Homme révolté*, p. 78.

⁴⁹ *L'Homme révolté*, p. 79.

Avec Nietzsche, déclare Camus, la révolte « se tourne alors contre tout ce qui vise à remplacer faussement la divinité disparue et déshonore un monde, sans doute sans direction, mais qui demeure le seul creuset des dieux. Contrairement à ce que pensent certains de ses critiques chrétiens, Nietzsche n'a pas formé le projet de tuer Dieu. Il l'a trouvé mort dans l'âme de son temps. Il a le premier compris l'immensité de l'événement et décidé que cette révolte de l'homme ne pouvait mener à une renaissance si elle n'était pas dirigée. Tout autre attitude envers elle, que ce soit le regret ou la complaisance, devait amener l'apocalypse. Nietzsche n'a donc pas formulé une philosophie de la révolte, mais édifié une philosophie sur la révolte⁵⁰. » Et « la reconnaissance de la fatalité aboutit à une divinisation de la fatalité⁵¹ ».

Le prisonnier de la Bastille, le héros de Dostoïevky, le champion du nihilisme actif, (qui sombrent tous les trois dans la folie, notons-le) ont ouvert la voie ; d'autres la suivent avec des cheminements différents. Lautréamont ressuscitera la figure du Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob pour dresser contre lui l'image du rebelle luciférien. « Jeté contre les limites du monde, le poète choisit d'abord l'apocalypse et la destruction, plutôt que d'accepter la règle impossible qui le fait ce qu'il est dans le monde tel qu'il va⁵². » Maldoror se lance contre la création et son auteur. « Le beau passage où Maldoror s'accouple en haute

⁵⁰ *L'Homme révolté*, p. 90.

⁵¹ *L'Homme révolté*, p. 95.

⁵² *L'Homme révolté*, p. 106.

mer à la femelle du requin, d'un accouplement long, chaste et hideux. Le récit significatif surtout où Maldoror, transformé en poupe assaille le Créateur, sont des expressions claires d'une évasion hors des frontières de l'être et d'un attentat convulsé contre les lois de la nature⁵³. » Mais Lautréamont ne dispute pas la vie qui lui a été donnée, il l'accueille comme une faveur, il avoue : « Je ne connais pas d'autre grâce que celle d'être né. » Est-ce là le langage de la révolte ?

Rimbaud lui, le parle. Et la grandeur de l'auteur des *Illuminations* « éclate à l'instant où, donnant à la révolte le langage le plus étonnamment juste qu'elle ait jamais reçu, il dit à la fois son triomphe et son angoisse, la vie absente au monde et le monde inévitable, le cri vers l'impossible et la réalité rugueuse à étreindre, le refus de la morale et la nostalgie irrésistible du devoir. A ce moment, où portant en lui-même l'illumination et l'enfer, insultant et saluant la beauté, il fait d'une contradiction irréductible, un chant double et alterné, il est le poète de la révolte, et le plus grand⁵⁴. » Mais le chant s'évanouit sur les plateaux du Harrar, la démission s'annonce, la lutte excède l'âme épuisée, Rimbaud meurt accablé. Les dérèglements et les crimes, dont il s'était fait le héraut, seront repris pour thèmes par les surréalistes qui s'affichent comme des spécialistes de la révolte. Action révolutionnaire et action surréaliste alors se rejoignent, se confondent. « Incapable de

⁵³ *L'Homme révolté*, p. 109.

⁵⁴ *L'Homme révolté*, p. 113.

prendre mon parti du sort qui m'est fait, affirme Breton, atteint dans ma conscience la plus haute par ce déni de justice, je me garde d'adopter mon existence aux conditions dérisoires ici-bas de toute existence. » Ce nouveau nihilisme s'accompagnera de pessimisme, c'est-à-dire, dira Pierre Naville « le dessein d'accompagner l'homme à sa perte et de ne rien négliger pour que cette perdition soit utile ».

Car une fois Dieu mort, et disparue la morale des principes où se retrouve encore le souvenir de Dieu, « l'intelligence découvre que soustraire l'homme au destin revient à le livrer au hasard. C'est pourquoi elle s'efforce de lui redonner un destin, historique cette fois ⁵⁵ ». Après l'abandon du sacré, qui livrait à Dieu et à ses représentants : ministres du culte ou rois, le pouvoir de tout régler selon leur bon vouloir, l'homme constituera lui-même l'ordre dans lequel il est appelé à vivre. Mais pour construire à neuf, il faut détruire, la révolte appelle et commande la révolution. Préparée par les philosophes, la révolution de 89 marque la première étape de cet ordre nouveau qui désacralise l'histoire et désincarne le Dieu chrétien. « Dieu jusqu'ici se mêlait à l'histoire par les rois. Mais on tue son représentant historique, il n'y a plus de roi ⁵⁶. » Saint-Just, dans son acte d'accusation, se servira de l'opposition inventée par Rousseau entre la volonté générale et la volonté de tous : « Quand tous pardonneraient, la volonté générale ne le

⁵⁵ *L'Homme révolté*, p. 48.

⁵⁶ *L'Homme révolté*, p. 149.

peut pas ⁵⁷. » Au-dessus des sentiments de chacun, en effet, la volonté générale, expression de la raison universelle, exige et commande : un nouveau dieu est né. Mais ce dieu se montre très vite implacable et cruel : au nom de la volonté générale, la terreur s'installe, emprisonne et guillotine, Saint-Just sera l'une des premières victimes. C'est que la raison se nourrit de son succès et ne souffre plus ni excuse ni soupçon : la défaite et la mort des vaincus justifient le régime qui s'élève sur les cadavres des victimes ; la volonté générale s'exprime en termes de force et de puissance.

L'histoire imposera désormais, non plus la vertu mais la loi des vainqueurs. A la différence des sociétés antiques où les conditions de naissance distinguaient seules, de droit divin, les maîtres des esclaves, cette distinction s'établira dorénavant par la lutte et le combat. On reconnaît la théorie d'Hegel : « La conscience qui, pour conserver la vie animale, renonce à la vie indépendante, est celle de l'esclave. Celle qui, reconnue, obtient l'indépendance, est celle du maître. Elles se distinguent l'une de l'autre dans le moment où elles s'affrontent et où l'une s'incline avant l'autre. Le dilemme, à ce stade n'est plus être libre ou mourir, mais tuer ou asservir ⁵⁸. » A partir de cette théorie qui non seulement détruit toute transcendance mais toute innocence (tous les actes sont coupables, même ceux des enfants), on peut distinguer et du même coup séparer l'absurde de la révolte à travers le suicide et le meurtre.

⁵⁷ *L'Homme révolté*, p. 148.

⁵⁸ *L'Homme révolté*, p. 172.

« Au temps de la négation, il pouvait être utile de s'interroger sur le suicide. Au temps des idéologies, il faut se mettre en règle avec le meurtre ⁵⁹. »

Le suicide concluait une vie sans utilité ni raison dans un monde de désordre et d'injustice. Le meurtre peut se présenter comme un instrument de libération et de renouvellement. Le suicide ne visait que soi-même. Le meurtre nous concerne tous. Un seul point commun entre l'un et l'autre : le raisonnement et la réflexion qui, tous deux, le commandent. Le suicide était une question, le meurtre en est une autre. Car en s'arrogeant les pouvoirs de vie et de mort sur son prochain, l'homme sera-t-il l'égal de Dieu, maître de la mort, ou sera-t-il, par la sujétion et la peur dans laquelle il tient les autres, fabricant de sous-hommes, sous-homme lui-même, « et non pas Dieu, mais serviteur ignoble de la mort ⁶⁰ ? ». Les valeurs et la vérité dépendront-elles à l'avenir de l'action d'un doigt sur une gâchette ?

L'histoire compte de ces « meurtriers délicats » qui hésitent à tuer un tyran, — et à bouleverser ainsi le cours des choses — parce que la bombe qu'ils ont préparée risque de faire des victimes innocentes. C'est là le thème des *Justes*, drame que Camus mit en scène avant que ne parût *l'Homme révolté* mais dont il reprend, dans son essai, l'essentiel ⁶¹. Cependant, le massacre d'innocents n'est pas

⁵⁹ *L'Homme révolté*, p. 14.

⁶⁰ *L'Homme révolté*, p. 292.

⁶¹ De la même façon, notons-le en passant, que le thème du *Malentendu* dans *l'Etranger*.

seul en cause. Après la mort du tyran, la révolution triomphante ne tournera-t-elle pas en despotisme ? Kaliayev confesse son angoisse devant Stepan qui revendique, lui, pour la révolution, tous les droits, et partant la possibilité de tous les crimes. Kaliayev ne veut être qu'un justicier, non un assassin. Et il préférera la mort à la grâce, pour que la mort justifie son acte avec ses intentions. « Un si grand oubli de soi-même, allié à un si profond souci de la vie des autres, permet de supposer que ces meurtriers délicats ont vécu le destin révolté dans sa contradiction la plus extrême. » Et Camus d'ajouter : « Nécessaire et inexcusable, c'est ainsi que le meurtre leur apparaissait ⁶². » On sait que la fiction des *Justes* s'appuie sur la réalité de l'histoire : en 1905, quelques centaines d'hommes s'élevèrent contre le tsar et le despotisme : « A eux seuls pourtant, face à l'absolutisme le plus compact du temps, ils ont prétendu libérer et, provisoirement, ont contribué à libérer, en effet, quarante millions de moujiks. La presque totalité d'entre eux ont payé cette liberté par le suicide, l'exécution, le bagne ou la folie. L'histoire entière du terrorisme russe peut se résumer à la lutte d'une poignée d'intellectuels contre la tyrannie, en présence du peuple silencieux. Leur victoire extrême a été finalement trahie. Mais par leur sacrifice, et jusque dans leurs négations les plus extrêmes, ils ont donné corps à une valeur, ou une vertu nouvelle, qui n'a pas fini, même aujourd'hui, de faire face à la tyrannie et d'aider à la vraie libération ⁶³. »

⁶² *L'Homme révolté*, p. 205.

⁶³ *L'Homme révolté*, p. 183.

Le terrorisme individuel de ces meurtriers, parti de la révolte, annonce et prépare plus de dix ans à l'avance, la révolution d'octobre. Mais avec la révolution le terrorisme abandonne tout scrupule et le régime qui en naît deviendra, répondant à la crainte de Kaliayev, une nouvelle dictature. Sans Dieu et sans religion, l'homme marxiste ne vit plus pour un au-delà qui le récompensera de ses fatigues et de ses sueurs. Sa volonté doit s'appliquer, dans le présent, à préparer pour d'autres que lui un avenir meilleur qu'il ne connaîtra pas, « un avenir qui est la seule transcendance des hommes sans Dieu⁶⁴. » Kaliayev et ses camarades prétendaient fonder cet avenir à partir de leur sacrifice, c'est-à-dire de leur liberté. Le marxisme impose à l'homme la servitude au nom de la vérité. A la religion chrétienne, combattue et bannie parce qu'elle asservit l'individu à une puissance exclue et totalitaire, se substituera une sorte de religion d'état, basée elle aussi sur le péché et la foi, qui remplace l'espoir du paradis par la promesse de lendemains meilleurs. Dans la mesure où Marx prédisait l'accomplissement inévitable de la société sans classes, dans la mesure où il établissait ainsi la bonne volonté de l'histoire, tout retard dans la marche libératrice devait être imputé à la mauvaise volonté de l'homme.

Marx a réintroduit dans le monde déchristianisé la faute et le châtement, mais en face de l'histoire. Le

⁶⁴ *L'Homme révolté*, p. 201.

marxisme, sous un de ses aspects, est une doctrine de culpabilité quant à l'homme, d'innocence quant à l'histoire. Loin du pouvoir, sa traduction était la violence révolutionnaire ; au sommet du pouvoir, elle risquait d'être la violence légale, c'est-à-dire la terreur et le procès⁶⁵. » Forcé de croire ce que l'Église lui impose sous peine d'être emprisonné ou exécuté, obligé d'approuver ce qui lui est interdit de discuter, contraint de dénoncer celui qui refuse tout ensemble la foi et la faute, l'homme devient à la fois victime et bourreau. Mais en même temps, substitut de Dieu à ses propres yeux comme aux yeux des autres, « l'homo homini lupus devient alors homo homini deus⁶⁶ ». Cette pensée, qui est aux origines du monde contemporain, s'est traduite, depuis le début du siècle, dans deux courants de notre histoire : non seulement le communisme russe, mais aussi le fascisme. Ces deux courants, toutefois, ne doivent pas être confondus, et il n'est pas juste d'identifier leurs fins. « Le (fascisme) figure l'exaltation du bourreau par le bourreau lui-même. Le (communisme), plus dramatique, l'exaltation du bourreau par les victimes. Le premier n'a jamais rêvé de libérer tout l'homme, mais seulement d'en libérer quelques-uns en subjuguant les autres⁶⁷. » Tandis que le second, pourrait-on ajouter, ne cesse d'imaginer une parousie terrestre lentement édifiée au cours des années par la volonté des prêtres et le consentement des fidèles, soldats-ouvriers d'un monde encore

⁶⁵ *L'Homme révolté*, p. 287.

⁶⁶ *L'Homme révolté*, p. 179.

⁶⁷ *L'Homme révolté*, p. 292.

à naître dont l'image future leur sert de réconfort, de justification, de récompense.

Ainsi la révolte historique telle qu'elle s'offre à travers ses manifestations, conduit-elle finalement, à travers la mort et le meurtre, à la déification des uns, à la condamnation ou à l'aveuglement des autres. Dans un sursaut, Sisyphe a basculé son rocher par-dessus l'épaule de la montagne et appelle ceux qui le contemplaient à se soulever, comme lui, contre les dieux pour s'organiser ensuite suivant leurs désirs et leurs goûts. Sisyphe, le vaincu, est devenu Prométhée, le révolté. Mais l'itinéraire de Prométhée n'est pas moins surprenant que l'ascension sans fin de Sisyphe. « Clamant sa haine des dieux et son amour de l'homme, il se détourne avec mépris de Zeus et vient vers les mortels pour les mener à l'assaut du ciel. Mais les hommes sont faibles, ou lâches : il faut les organiser. Ils aiment le plaisir et le bonheur immédiat : il faut leur apprendre à refuser, pour se grandir, le miel des jours. Ainsi Prométhée, à son tour, devient le maître qui enseigne d'abord, qui commande ensuite. La lutte se prolonge encore et devient épuisante. Les hommes doutent d'aborder à la cité du soleil, et si cette cité existe. Il faut les sauver d'eux-mêmes. Le héros leur dit alors qu'il connaît la cité, et qu'il est seul à la connaître. Ceux qui en doutent seront jetés au désert, cloués à son rocher, offerts en pâture aux oiseaux cruels. Les autres marcheront désormais dans les ténèbres, derrière le maître pensif et solitaire. Prométhée seul est devenu Dieu et règne sur la solitude des hommes ? Mais, de Zeus, il n'a conquis que la solitude et la cruauté ;

il n'est plus Prométhée ; il est César. Le vrai, l'éternel Prométhée a pris maintenant le visage d'une de ses victimes. Le même cri, venu du fond des âges, retentit toujours au fond du désert de Scythie ⁶⁸. »

L'athéisme et l'esprit révolutionnaire, qui sont à l'origine les deux faces d'un même mouvement de libération, ne conduisent donc qu'à l'installation de nouveaux dieux et l'asservissement de nouveaux esclaves. L'histoire ne renverse les institutions que pour les remplacer par d'autres aussi cruelles, comme un sablier, retourné, laisse filer les mêmes grains de sable. La solidarité qui naît dans les chaînes se défait devant les marches du pouvoir ; la vérité qui poussait au sacrifice devient le fouet de l'oppression ; la liberté, emprisonnée par les puissants du jour qui hier la revendiquaient, redevient, au cœur de quelques-uns, le levain d'une révolution nouvelle. Telle est du moins la loi d'une histoire dont les cycles se répètent dans une succession sans variante. C'est que l'histoire qui a chassé le Dieu agresseur et indigne n'a pu jusqu'à présent le remplacer que par un Maître qui en prend les attributs et en copie les desseins. « Le christianisme historique n'a répondu à (la) protestation contre le mal que par l'annonce du royaume, puis de la vie éternelle, qui demande la foi. Mais la souffrance use l'espoir et la foi ; elle reste solitaire alors, et sans explication. Les foules du travail, lassées de souffrir et de mourir, sont des foules sans dieu. Notre place est dès lors à leur côté, loin des anciens et des nouveaux docteurs. Le

⁶⁸ *L'Homme révolté*, p. 291.

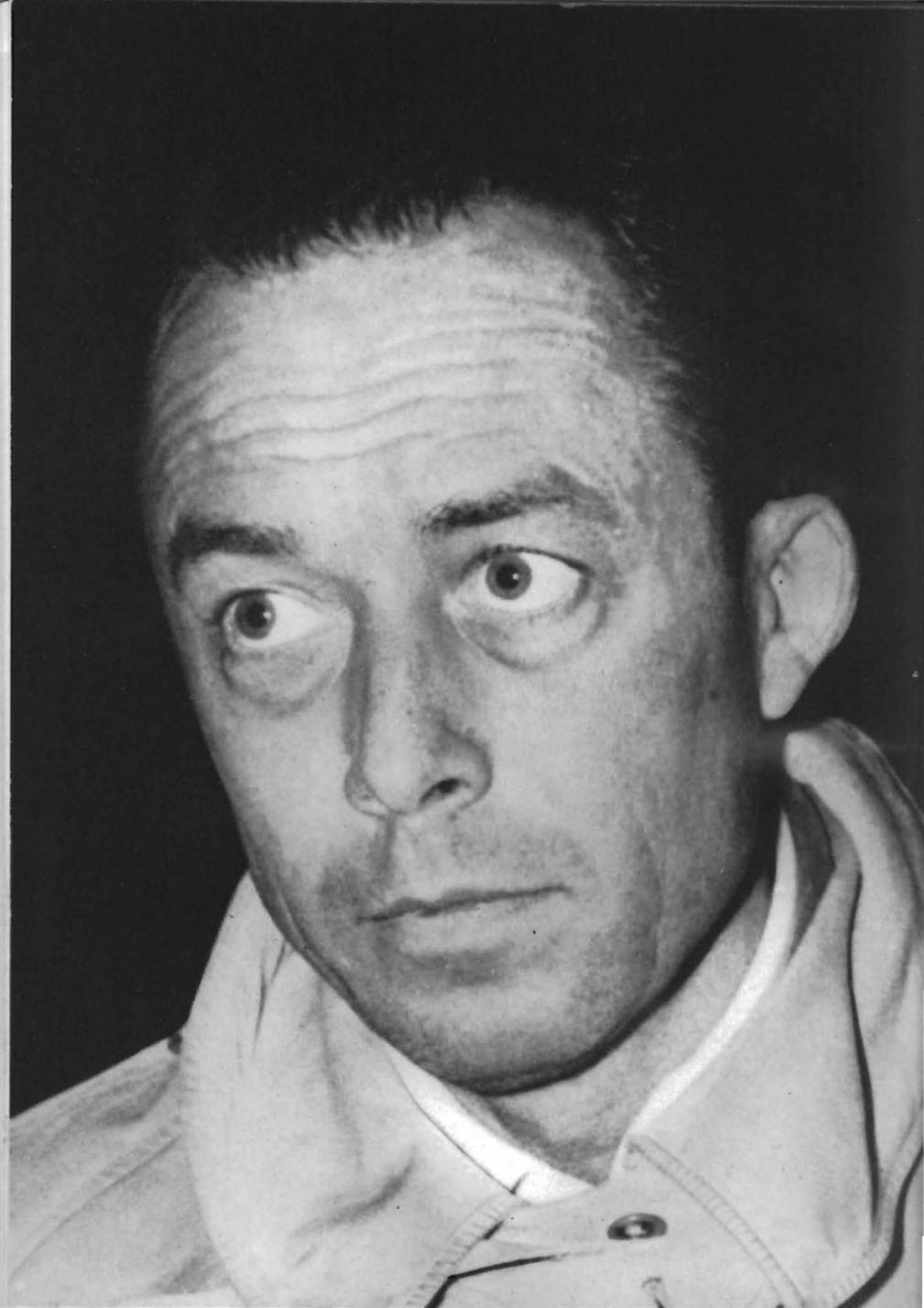
christianisme historique reporte au-delà de l'histoire la guérison du mal et du meurtre qui sont pourtant soufferts dans l'histoire. Le matérialisme contemporain croit aussi répondre à toutes les questions. Mais, serviteur de l'histoire, il accroît le domaine du meurtre historique et la laisse en même temps sans justification, sinon dans l'avenir qui demande encore la foi. Dans les deux cas, il faut attendre et, pendant ce temps, l'innocent ne cesse pas de mourir⁶⁹. » L'attente inutile et vaine n'est-elle donc que la seule réponse offerte aux hommes ? L'homme doit-il rester immobile et muet entre les murs qui l'emprisonnent ?

Enfermé dans la ville malade de la peste, le docteur Rieux choisit de soigner, c'est-à-dire de lutter contre le mal. Prisonnier du monde et du temps, l'homme doit choisir de lutter, c'est-à-dire de vivre, sous le double signe de la dissidence et de la contradiction. En marge des religions révélées ou humaines, il lui faut tout d'abord contester celles-ci et celles-là pour affirmer son indépendance et construire à partir d'elle : « La revendication de la révolte est l'unité, la revendication de la révolution historique, la totalité. La première part du non appuyé sur un oui, la seconde part de la négation absolue et se condamne à toutes les servitudes pour fabriquer un oui rejeté à l'extrémité des temps. L'une est créatrice, l'autre nihiliste. La première est vouée à créer pour être de plus en plus, la seconde forcée de produire pour nier de mieux en mieux⁷⁰. » Changer

⁶⁹ *L'Homme révolté*, pp. 363, 364.

⁷⁰ *L'Homme révolté*, p. 298.





l'ordre des choses, essayer d'introduire dans le monde la sincérité, l'innocence et la justice, c'est créer ; c'est aussi assumer et justifier la révolte : car l'homme ne se révolterait pas s'il pouvait, de par sa propre volonté, établir le royaume de la paix. Et sa révolte est liée à sa nature, puisque le mensonge, l'injustice et la violence sont liés à sa condition. L'homme, témoin et juge de ses propres contradictions, s'efforcera de les dépasser en les analysant. Cette exigence appelle, pour le révolté, la liberté. Mais cette liberté n'exclut nullement celle des autres. Le révolté « n'humilie personne. La liberté qu'il réclame, il la revendique pour tous ; celle qu'il refuse, il l'interdit à tous. Il n'est pas seulement esclave contre maître, mais aussi homme contre le monde du maître et de l'esclave. Il y a donc, grâce à la révolte, quelque chose de plus dans l'histoire que le rapport maîtrise et servitude ⁷¹. »

Aux questions humaines, des réponses humaines, raisonnablement formulées, qui exceptent aussi bien une impossible innocence que la justification du meurtre, une volonté obstinée de conciliation et de réconciliation, qui ajoute à la clairvoyance la compréhension et la sympathie, telles sont les voies par lesquelles la révolte pourrait conduire à l'édification d'un monde mesuré où l'homme, en accord avec la terre, retrouverait la fraternité et l'amour. Autrement, que lui resterait-il ? Un choix entre le meurtre et la soumission. Entre l'histoire et Dieu. « L'histoire, sans valeur qui la transfigure, est régie par la loi de l'efficacité.

⁷¹ *L'Homme révolté*, p. 341.

Le matérialisme historique, le déterminisme, la violence, la négation de toute liberté qui n'aillent pas dans le sens de l'efficacité, le monde du courage et du silence sont les conséquences les plus légitimes d'une pure philosophie de l'histoire. Seule, dans le monde d'aujourd'hui, une philosophie de l'éternité peut justifier la non-violence. A l'histoire absolue elle objectera la création de l'histoire, à la solution historique elle demandera son origine. Pour finir, consacrant alors l'injustice, elle remettra à Dieu le soin de la justice. Aussi bien, ses réponses, à leur tour, exigeront la foi. On lui objectera le mal, et le paradoxe d'un Dieu tout-puissant et malfaisant, ou bienfaisant et stérile. Le choix restera ouvert entre la grâce et l'histoire, Dieu ou l'épée⁷². » Au terme de sa réflexion, Camus, rejetant à la fois la philosophie de l'éternité et le déterminisme de l'histoire, opte pour « Ithaque, la terre fidèle, la pensée audacieuse et frugale, l'action lucide, la générosité de l'homme qui sait. Dans la lumière, le monde reste notre premier et dernier amour. Nos frères respirent sous le même ciel que nous, la justice est vivante. Alors naît la joie étrange qui aide à vivre et à mourir et que nous refusons désormais de renvoyer à plus tard⁷³. » Les îles, là-bas, brillent sous le soleil, encore un coup de rame et l'homme abordera.

⁷² *L'Homme révolté*, p. 344.

⁷³ *L'Homme révolté*, p. 266.

l'exil et le royaume

« Depuis ce temps, la Grèce dérive quelque part en moi au bord de ma mémoire¹. » Ainsi parle Jean-Baptiste Clamence, le héros de *La Chute*, qui évoque encore «... la mer, la mer qui mène à Cipango, et à ces îles où les hommes meurent fous et heureux² ». La voix, on le sent, est fêlée. La nostalgie, l'amertume et l'ironie en altèrent le ton. Le rêve est ici regret : Ithaque est loin ; et l'envie se fait sarcasme : seuls les fous peuvent être heureux. Cinq ans après la publication de *l'Homme révolté*, neuf ans après celle de la *Peste*, Camus, qui avait dressé le procès-verbal de la mort de Dieu et de l'échec des révolutions, dresse le procès de l'homme. Etrange réponse à l'appel qui concluait les dernières pages de son essai. Doublée, l'année suivante, par les nouvelles cruelles, à goût de feu et de cendre, réunies dans *L'Exil et le Royaume*. Les îles ne sont-elles que mirage pour les hommes abusés ? Une certaine sagesse qui, à partir de la révolte et de ses contradictions, semblait pouvoir conduire l'être libre à une vertu mesurée et le

¹ *La Chute*, p. 114.

² *La Chute*, p. 19.

monde à une renaissance, n'est-elle donc que leurre ? L'existence quotidienne et ses difficultés, suffit-elle à ruiner toute philosophie et à effacer l'image du bonheur ? A la place de la dignité et de la paix, voici la déchéance et le déchirement. A la place de la solidarité, la solitude. A la place de l'espérance, le reniement. Un vent noir a balayé la plaine et brûlé les bourgeons. Les feuilles se sont desséchées, les branches se sont couvertes de sable, les pierres dénudées pointent dans les champs secs, le désert semble prendre possession des rivages naguère préparés pour des départs heureux. Sur ces rives perdues l'homme traîne son désespoir. Le juge pénitent peut bien dissimuler ce désespoir sous l'ironie (d'ailleurs douloureuse) ou tenter de l'atténuer en dévoilant aux autres leur propre ignominie, le héros du *Renégat* peut bien hurler de toutes ses forces sa nouvelle foi, la lucidité demeure qui déjoue feintes et mensonges. Sisyphe avait été condamné à rouler son rocher, et pourtant, nous apprenait Camus, Sisyphe pouvait vivre heureux. Prométhée, enchaîné et dévoré par son vautour, réussissait à briser ses liens et à espérer l'espoir. Clamence devient son bourreau et sa victime ; la chute entraîne la malédiction.

Dans un bar d'Amsterdam, le Mexico-City, Jean-Baptiste Clamence, quarante ans, narre à un interlocuteur de rencontre les circonstances qui l'ont conduit dans ce bar interlope et les raisons qui l'y retiennent. Clamence est un ancien avocat parisien en rupture de barreau qui a occupé, naguère, parmi ses confrères, une place prééminente. Défenseur des nobles causes, protecteur de la veuve

et de l'orphelin, il savait se montrer, dans la vie courante, empressé, serviable, généreux. Son intégrité, son respect de la loi, un certain altruisme lui composaient un personnage vertueux, satisfait, heureux de vivre et qui ne discutait pas son droit au bonheur. « Imaginez, je vous prie, un homme dans la force de l'âge, de parfaite santé, généreusement doué, habile dans les exercices du corps comme dans ceux de l'intelligence, ni pauvre, ni riche, dormant bien, et profondément content de lui-même sans le montrer autrement que par sa sociabilité heureuse. Vous admettez alors que je puisse parler, en toute modestie, d'une vie réussie³. » Mais un soir, le rire éclate : « La journée avait été bonne : un aveugle⁴, la réduction de peine que j'espérais, la chaude poignée de main de mon client, quelques générosités et, dans l'après-midi, une brillante improvisation, devant quelques amis, sur la dureté de cœur de notre classe dirigeante et l'hypocrisie de nos élites. J'étais monté sur le pont des Arts, désert à cette heure, pour regarder le fleuve qu'on devinait à peine dans la nuit maintenant venue. Face au Vert-Galant, je dominais l'île. Je sentais monter en moi un vaste sentiment de puissance, et, comment dirais-je, d'achèvement, qui dilatait mon cœur. Je me redressai et j'allais allumer une cigarette, la cigarette de la satisfaction, quand, au même moment, un rire éclata derrière moi. Surpris, je fis une brusque volte-face : il n'y avait personne. J'allai jusqu'au garde-fou : aucune péniche, aucune barque. Je me retournai vers l'île

³ *La Chute*, p. 35.

⁴ Clamence a choisi la spécialité de faire traverser les rues aux aveugles, il n'en manque pas un !

et, de nouveau, j'entendis le rire dans mon dos, un peu plus lointain, comme s'il descendait le fleuve. Je restais là, immobile. Le rire décroissait, mais je l'entendais encore distinctement derrière moi, venu de nulle part, sinon des eaux. En même temps, je percevais les battements précipités de mon cœur. Entendez-moi bien, ce rire n'avait rien de mystérieux ; c'était un bon rire, naturel, presque amical, qui remettait les choses en place. Bientôt, d'ailleurs, je n'entendis plus rien ⁵. »

Mais le rire a suffi à dégonfler la baudruche, à crever le masque de papier. Clarence va se voir désormais non tel qu'il se donne à voir, mais tel qu'il est, dépouillé des fausses apparences que si généreusement il se prêtait. Quelques incidents, jusque-là rangés avec soin au plus secret de sa mémoire, lui reviennent. Et notamment la lâcheté qui l'a retenu de plonger au secours d'une jeune femme qui s'est noyée dans la Seine à quelques mètres de lui. « Les plongeurs rentrés laissent parfois d'étranges courbatures ⁶. » Dès lors, la vérité éclate : sa bonne conscience n'est qu'une mauvaise conscience déguisée ; il a construit sa vie sur la vanité et le mensonge. Il s'interroge : qu'a-t-il cherché dans l'exercice de sa profession ? Qu'a-t-il été dans sa vie ? N'a-t-il pas, à l'égard de lui-même comme envers les autres, commis un abus de confiance ? Une escroquerie ? « J'ai compris alors, à force de fouiller dans ma mémoire, que la modestie m'aidait à briller, l'humilité

⁵ *La Chute*, pp. 46-47.

⁶ *La Chute*, p. 21.

à vaincre et la vertu à opprimer. Je faisais la guerre par des moyens pacifiques et j'obtenais par les moyens du désintéressement, tout ce que je convoitais⁷. » Désirait-il la femme d'un de ses amis ? Le mari de cette femme cessait d'être son ami à partir du moment où il la désirait. L'aumône l'exaltait non pas à cause de la joie de celui qui recevait, mais pour la beauté du geste ! « Quand je m'occupais d'autrui, c'était pure condescendance, en toute liberté, et le mérite entier m'en revenait : je montais d'un degré dans l'amour que je me portais⁸. »

Les yeux dessillés, Clamence perd son sourire de satisfaction, abandonne ses illusions, se sent blessé de toutes parts et perd ses forces d'un seul coup. « L'Univers entier se mit alors à rire autour de moi⁹. » Réfugié à Amsterdam dans le quartier juif, usant ses heures à une table du Mexico-City, Clamence (voix *clamans*) crie désormais son indignité et ses crimes à qui l'écoute, obligeant ainsi son auditeur à faire réflexion sur soi-même et à confesser à son tour ses torts. « Mon métier est double, voilà tout, comme la création. Je vous l'ai déjà dit, je suis juge-pénitent¹⁰. » L'humilité du publicain, mais aussi l'arrogance du procureur. Car il ne suffit pas d'avouer ce qu'on est : « D'ailleurs, si tout le monde se mettait à table, hein, affichait son vrai métier, son identité, on ne saurait plus où donner de la tête ! Ima-

⁷ *La Chute*, p. 99.

⁸ *La Chute*, p. 58.

⁹ *La Chute*, p. 94.

¹⁰ *La Chute*, p. 15.

ginez des cartes de visite : Dupont, philosophe froussard, ou propriétaire chrétien, ou humaniste adultère, on a le choix vraiment. Mais ce serait l'enfer ! Oui, l'enfer doit être aussi : des rues à enseignes et pas moyen de s'expliquer. On est classé une fois pour toutes¹¹. » L'aveu ne suffit pas, il faut s'excuser d'une certaine manière, posséder une technique qui requiert un long apprentissage.

A travers la sienne, en effet, c'est la culpabilité de son interlocuteur que Clamence va mettre à jour, pour la dénoncer ensuite. Pénitent, oui, mais aussi juge. Passant de la confession au plaidoyer, du plaidoyer au réquisitoire, l'ex-avocat met en accusation son auditeur. Tous les hommes sont coupables, nul n'est innocent, et la servitude dans laquelle nous vivons n'est que le juste prix de nos dérèglements. « Couvert de cendre, m'arrachant lentement les cheveux, le visage labouré par les ongles, mais le regard perçant, je me tiens devant l'humanité entière, récapitulant mes hontes, sans perdre de vue l'effet que je produis, et disant : « J'étais le dernier des derniers. » Alors, insensiblement, je passe dans mon discours, du « je » au « nous ». Quand j'arrive au « voilà ce que nous sommes », le tour est joué, je peux leur dire leurs vérités¹². » Il ne reste plus à Jean-Baptiste Clamence, juge-pénitent et nouveau précurseur, qu'à lancer son invitation insidieuse : « Ne sommes-nous pas tous semblables, parlant sans trêve et à personne, confrontés toujours aux mêmes questions bien que nous

¹¹ *La Chute*, p. 57.

¹² *La Chute*, p. 162.

connaissions d'avance les réponses ? Alors, racontez-moi, je vous prie, ce qui vous est arrivé un soir sur les quais de la Seine et comment vous avez réussi à ne jamais risquer votre vie¹³. » La confiance crée la confiance, le tour est joué. Et Clamence, confesseur avide, qui a lui-même prêché l'exemple, recueille, l'oreille tendue, les yeux aux aguets, les aveux jusqu'alors interdits.

Condamner ses victimes sans raison et pour son seul plaisir, ainsi agissait Caligula. Paneloux menaçait les pêcheurs de la foudre de Dieu pour les inciter au repentir. Renifler la plus légère odeur de faute, puis, mêlant indulgence et mépris, débrider la plaie secrète, telle est la vocation de Clamence. Le juge-pénitent procédera à une démystification générale. Prophète d'un nouveau genre, il accomplira sa tâche, non pas criant sur la place publique, mais en privé, sans intermédiaire ni témoin, solidaire de son interlocuteur qu'il rejettera à la fin dans sa solitude, sa culpabilité établie. Confesseur sans pardon ni sanction, il laisse à ceux qui enfin se débondent, le soin de se définir, de s'étiqueter eux-mêmes dans les différentes catégories des coupables. Pas besoin de religion pour que les individus se jugent ainsi : « Dieu n'est pas nécessaire pour créer la culpabilité, ni punir. Nos semblables y suffisent, aidés par nous-mêmes¹⁴. » Le jugement des hommes, celui qu'ils portent sur les autres et celui qu'ils portent sur eux-mêmes, est pire que tous les jugements derniers qu'on peut ima-

¹³ *La Chute*, p. 169-170.

¹⁴ *La Chute*, p. 128.

giner. L'enfer, c'est les autres, a-t-on dit ; l'enfer c'est aussi soi-même. Pas de circonstances atténuantes, les meilleures intentions, passées au crible, ne laissent que noirceur. « La seule utilité de Dieu serait de garantir l'innocence et je verrais plutôt la religion comme une grande entreprise de blanchissage, ce qu'elle a été d'ailleurs, mais brièvement, pendant trois ans tout juste, et elle ne s'appelait pas religion ¹⁵. »

Pendant trois ans, un homme a sillonné la Judée pour prêcher la bonté, la charité, et pour glorifier l'innocence. En un sens c'était un homme admirable et son enseignement aurait pu transformer le monde. Mais précisément il n'a pas pu aller jusqu'au bout de la vocation à laquelle il était appelé. Non pas parce qu'il a été crucifié, avant, pour des crimes qui n'étaient pas les siens, par des puissants qui l'enviaient, mais parce qu'il portait en lui-même, moins que les fautes des autres, ses propres fautes. L'homme le plus innocent que le monde ait connu, ne l'était pas complètement. « Tenez, savez-vous pourquoi on l'a crucifié, l'autre, celui auquel vous pensez en ce moment, peut-être ? Bon, il y avait des quantités de raisons à cela. Il y a toujours des raisons au meurtre d'un homme. Il est, au contraire, impossible de justifier qu'il vive. C'est pourquoi le crime trouve toujours des avocats et l'innocence parfois, seulement. Mais, à côté des raisons qu'on nous a très bien expliquées pendant deux mille ans, il y en avait une grande à cette affreuse agonie, et je ne sais pourquoi on la cache si soi-

¹⁵ *La Chute*, p. 129.

gneusement. La vraie raison est qu'il savait, lui, qu'il n'était pas tout à fait innocent. S'il ne portait pas le poids de la faute dont on l'accusait, il en avait commis d'autres, quand même il ignorait lesquelles. Les ignorait-il d'ailleurs ? Il était à la source, après tout ; il avait dû entendre parler d'un certain massacre des innocents. Les enfants de la Judée massacrés pendant que ses parents l'emmenaient en lieu sûr, pourquoi étaient-ils morts sinon à cause de lui ? Il ne l'avait pas voulu, bien sûr. Ces soldats sanglants, ces enfants coupés en deux, lui faisaient horreur. Mais, tel qu'il était, je suis sûr qu'il ne pouvait les oublier. Et cette tristesse qu'on devine dans tous ses actes, n'était-ce pas la mélancolie inguérissable de celui qui entendait au long des nuits la voix de Rachel, gémissant sur ses petits et refusant toute consolation ? La plainte s'élevait dans la nuit, Rachel appelait ses enfants tués pour lui, et il était vivant¹⁶. » L'agonie et la mort du Christ ont été, pour une part, le résultat de son remord. Il aurait pu, avant et après son arrestation, se défendre, lutter. Il ne l'a pas fait. Il s'est laissé condamner et crucifier. Parce qu'il ne pouvait plus, « confronté à son crime innocent », plaider la cause de l'innocence et prêcher la justice. « Il devenait trop difficile pour lui de se maintenir et de continuer¹⁷. » Il a préféré s'adresser à celui qui savait que la mort des innocents ne devait pas lui être imputée à crime, puisque s'il en avait été involontairement la cause il n'en avait pas été l'instrument, mais celui qui savait s'est détourné, celui

¹⁶ *La Chute*, pp. 130-131.

¹⁷ *La Chute*, p. 131.

qui savait n'a pas voulu entendre la plainte lancée du haut du Golgotha. Alors, le Christ s'est laissé mourir ; il est mort seul, innocente victime, à son tour, d'un crime qui n'était pas le sien. « O l'injustice, l'injustice qu'on lui a faite et qui me serre le cœur ¹⁸. »

Une injustice qui s'est poursuivie, qui a perduré. Quelques années après sa mort, son disciple, Luc, a supprimé sa plainte : « Pourquoi m'as-tu abandonné ? » Pas de cri séditieux dans la bouche d'un persécuté, ce n'est pas de bon ton. Et depuis, à travers deux mille ans, aujourd'hui même, le Christ ne sert plus qu'à ceux qui se prévalent de lui en oubliant à la fois son message et ses souffrances. « Trop de gens grimpent maintenant sur la croix seulement pour qu'on les voie de plus loin, même s'il faut pour cela piétiner un peu celui qui s'y trouve depuis si longtemps. Trop de gens ont décidé de se passer de la générosité pour pratiquer la charité ¹⁹. » Pour beaucoup même, le crucifié devient gênant. Beaucoup se substituent à sa place parce qu'ils ne veulent plus vivre de lui, mais, qu'on se rassure, ce n'est pas la croix qu'ils ambitionnent, c'est la loi. « Ils l'ont juché sur un tribunal, au secret de leur cœur et ils cognent, ils jugent surtout, ils jugent en son nom. Il parlait doucement à la pécheresse : « Moi non plus, je ne te condamne pas ! » ça n'empêche rien, ils condamnent, ils n'absolvent personne. Au nom du Seigneur, voilà ton compte. Seigneur, il n'en demandait pas tant, mon ami. Il voulait

¹⁸ *La Chute*, p. 133.

¹⁹ *La Chute*, p. 133.

qu'on l'aime, rien de plus. Bien sûr, il y a des gens qui l'aiment, même parmi les chrétiens. Mais on les compte. Il avait prévu ça d'ailleurs, il avait le sens de l'humour. Pierre, vous savez, le froussard. Pierre, donc, le renie : « Je ne connais pas cet homme... Je ne sais pas ce que tu veux dire... etc » Vraiment, il exagérait ! Et lui fait un jeu de mots : « Sur cette pierre, je bâtirai mon église ». On ne pouvait pas pousser plus loin l'ironie, vous ne trouvez pas ? Mais non, ils triomphent encore ! « Vous voyez, il l'avait dit ! » Il l'avait dit, en effet, il connaissait bien la question. Et puis il est parti pour toujours, les laissant juger et condamner, le pardon à la bouche et la sentence au cœur²⁰. »

Meursault, dans sa colère, se révoltait contre la croix brandie par l'aumonier de la prison. Rieux se détourne, par raison, du crucifié placé à la tête du lit du père Paneloux. Clamence s'accommode de l'ombre du Golgotha, dans un double sentiment de pitié et de connivence. « Pas chrétien pour un sou » se déclare-t-il « bien que j'aie de l'amitié pour le premier d'entre eux²¹ », il reconnaît dans le Christ le juge intègre et généreux que la loi de la vie humilie et convertit en pénitent, abandonné et des hommes et de Dieu. Mais instruit par cet exemple, Clamence adoptera la démarche contraire. « Puisque tout juge finit un jour en pénitent, il fallait prendre la route en sens inverse et

²⁰ *La Chute*, p. 133-134.

²¹ *La Chute*, p. 157.

faire métier de pénitent pour pouvoir finir en juge²². » Tendresse, dérision et fiel, l'attitude de Clamence envers le Christ n'est pas simple. Pour l'homme juste de Nazareth, le petit prophète des temps modernes éprouve non seulement de la sympathie mais de l'admiration, une admiration « rentrée » ; pour le messie dont la venue sur terre a causé la souffrance et la mort d'enfants, il avoue à la fois de la pitié et de l'ironie : les innocents sont toujours les coupables ; pour le crucifié, il montre de la commisération : les grandes douleurs, et surtout les douleurs injustement subies, sont toujours respectables ! ; mais pour le fondateur de religion, il se révèle sans indulgence : les apôtres, les premiers, n'ont rien compris à l'enseignement donné, la fondation de l'Église roule sur un mauvais jeu de mots pris au sérieux, et si le Christ a peut-être porté témoignage pour la vérité, il n'est pas la vérité, car on ne saurait imaginer la vérité à travers un homme coupable, même condamné à tort. En somme, Dieu est ailleurs. Le Christ n'est que l'exemple parachevé de la créature immolée par la faute d'un Dieu depuis longtemps détourné de sa création.

A peine a-t-on besoin de le souligner : les sentiments contrastés de Clamence sont les sentiments de Camus. Sans doute la fiction, sous son humour grinçant, et la volonté de caricature, grossit-elle la pensée et son expression. Mais si l'on gratte la croûte de l'ironie et du sarcasme, si l'on dépouille le verbe de son abondance et de ses masques, si l'on écarte la figure du héros sous laquelle l'auteur s'est

²² *La Chute*, pp. 159-160.

raillé lui-même « réfugié dans un désert de pierres, de brumes et d'eaux pourries, prophète vide pour temps médiocres, Elie sans messie, bourré de fièvre et d'alcool, le dos collé à cette porte moisie, le doigt levé vers un ciel bas, couvrant d'imprécations des hommes sans loi qui ne peuvent supporter aucun jugement ²³ », alors se découvre la réflexion de Camus, une réflexion qui mêle sensibilité et raison, qui est faite aussi bien des émotions que des démarches de l'esprit. Mais c'est en vain que Clamence abaisse, ravale, méprise, c'est en vain qu'il transforme en fautes, vices et envies d'hommes lâches dans une société corrompue, les actes de ses contemporains. Au plus vif de ses emportements, à travers toutes ses accusations, dans ses pires jugements, transparait, sous l'insulte et l'injure, une fidélité passionnée à l'homme. « Chaque homme tue ce qu'il aime, notait Oscar Wilde, et que chacun le sache : les uns le font avec un regard de haine, d'autres avec des paroles caressantes, le lâche avec un baiser, l'homme brave avec une épée. » Si Clamence a choisi le sarcasme, c'est que le sarcasme, mieux que l'attaque franche, déguise le désir tué et l'envie refoulée.

Ce Tartuffe moderne, à qui la vérité a été révélée un soir par l'écho d'un rire, ne méprise les autres que parce qu'il a dû se mépriser lui-même. Cependant, à l'intérieur de son mépris, demeure l'attachement à soi-même et aux autres. Par dégoût du monde et des hommes, l'ermite quitte la ville et la foule pour se réfugier dans le silence

²³ *La Chute*, p. 135.

de Dieu. Le prophète, même s'il emprunte la voix du malheur, garde au cœur l'amour de ses frères et ne les menace que pour les protéger. Voilà ce que vous êtes, crie-t-il, voilà où vous allez, réveillez-vous, il est temps encore de vous changer ! En dépit de sa vanité, de son orgueil, forces du faible, l'avocat défroqué puise jusque dans sa lâcheté un sentiment de communion, de solidarité ; vous êtes pareils à moi, je suis pareil à vous, notre identité établit nos liens. Mais les prophètes sont souvent mal entendus, mal compris, leur insistance agace et la peur qu'ils inspirent les fait mettre à mort. Comme Meursault, le meurtrier innocent, Clarence imagine sa fin, et il le fait, notons-le, dans des termes à peu près identiques, avec un même frisson de crainte, avec aussi le même tremblement de joie. « On me décapiterait, par exemple, et je n'aurais plus peur de mourir, je serais sauvé. Au-dessus du peuple assemblé, vous éleveriez ma tête encore fraîche, pour qu'ils s'y reconnaissent, et qu'à nouveau je les domine, exemplaire. Tout serait consommé, j'aurais achevé, ni vu ni connu, ma carrière de faux prophète qui crie dans le désert et refuse d'en sortir ²⁴. »

La volonté d'ironie de Clarence à l'égard du Christ, masque de l'admiration portée, n'a pas d'autres raisons et d'autres fondements que ceux qui conduisent l'exilé d'Amsterdam à railler, dans le destin des autres, le sien propre : l'innocence n'est pas de ce monde, les justes sont toujours coupables, le plus pur d'entre eux ne fait pas

²⁴ *La Chute*, p. 169.

exception à la règle. Mais, là encore, le sarcasme découvre, sous son amertume, une prédilection cachée et une secrète tendresse. Le blasphème, que suggérait la révolte, se tourne en dérision : le fils de Dieu, exilé parmi les hommes, n'a pu lui-même dominer la condition assumée, il est devenu pareil à chacun d'entre nous. La dérision n'est parfois que le revers de la pitié ; elle est aussi, chez Camus, l'indice et l'aveu d'une nostalgie.

La nouvelle la plus atroce de *l'Exil et le Royaume*, le *Renégat*, dans ses rebondissements et sous son éclairage luciférien, nous ramène à la révolte et au blasphème, non plus contre le Christ, mais contre Dieu. Un jeune séminariste qui a renié sa foi est conduit, d'abord par force puis par acceptation, à une nouvelle foi, plus terrible et plus exigeante : la foi en la puissance du mal, qui le fera tuer le missionnaire catholique, représentant de la religion d'amour, en route vers le village ; apostasie et crime se rejoignent ici dans la cruauté du fétichisme qui fait du sacré la loi de mort. A la fin du *Malentendu*, le serviteur, muet jusque-là, retrouvait la voix pour rejeter l'imploration que Maria adressait à Dieu. Le renégat à la langue coupée, aura la bouche emplie de sel au moment même où il supplie mentalement le grand sorcier de lui être, pour la première et dernière fois, secourable. Toutes les prières, à quelque divinité que ce soit, sont vaines ; la soumission qu'elles expriment est offensante pour l'homme. Dans *La pierre qui pousse*, un ingénieur français, de passage au Brésil, assiste à une cérémonie religieuse au cours de laquelle un marin indigène, le coq d'un bateau, doit, en

conséquence, d'un vœu, porter une pierre jusque dans l'église du bon Jésus à Iguape ; suant, écrasé par le poids, l'homme peine, tombe ; à cette vue, l'ingénieur charge la pierre mais au lieu de se diriger vers l'église, il descend droit vers le quartier indigène et jette son fardeau au centre de la case de son ami²⁵. Profondément antireligieuses, ces deux nouvelles affirment une fois de plus et avec quelle violence, le refus de toute transcendance. La terre, la terre seule... La terre suffit aux pensées des hommes et à leurs soucis ; la difficulté de vivre, n'est-ce pas assez, sans s'embarasser de vaines spéculations ou d'espoirs vides ?

Dans les *Muets*, des ouvriers tonneliers, leur grève brisée, reprennent le travail, refusent de renouer le dialogue avec leur patron, se taisent encore, en dépit de la pitié qui les agite, devant la fille de l'homme brutalement frappée par le mal et qu'on transporte à l'hôpital. Au retour de son escapade au sommet de la tour, la Femme adultère qui s'est laissée caresser et emplir par la nuit pleure moins peut-être sur sa solitude soudainement apprise que sur la tendresse vide de l'amour. L'instituteur perdu sur une colline d'Algérie verra le prisonnier à qui il a offert la liberté (*L'Hôte*), refuser son offre et s'acheminer vers les portes de la maison d'arrêt ; le geste de Daru aura été inutile : l'Arabe sera condamné, et lui-même, suspect aux yeux de ses compatriotes, traître aux yeux des Algériens, paiera probablement de sa vie sa révolte et sa compassion.

²⁵ Imaginons Simon de Cyrène transportant la croix dans quelque maison du village de Béthanie.

L'artiste, au plus haut de sa carrière, ne connaîtra pas non plus la paix (*Jonas ou l'artiste au travail*) ; assiégé chez lui par ses amis, par ses disciples et les autres, il cherche en vain le refuge où, libéré de présences importunes, il pourra continuer son œuvre : l'œuvre est morte de son triomphe.

Ces histoires aux sujets différents, qui nous entraînent de Paris en Afrique et d'Afrique au Brésil, ne traitent en fait que d'un seul thème. Isolé dans le désert (*Le Renégat, L'Hôte, La Femme adultère*) dans sa classe sociale (*Les Muets*) ou dans son milieu (*Jonas*) l'homme doit-il se replier dans sa solitude, ou s'efforcer, brisant toutes chaînes, et d'abord son propre silence, d'entrer en communication avec autrui au risque d'aliéner sa personne et son existence ? « *Solitaire ou Solidaire*²⁶ » ces deux mots, à forme de question, qui s'étalent sur la toile vierge du peintre Jonas, valent pour tous : le renégat est torturé par ceux qu'il rêvait d'évangéliser ; l'instituteur est accusé de trahison par les deux parties ennemies ; les ouvriers tonneliers, hésitent à laisser leur patron sans un mot à l'heure de la souffrance, et le font pourtant, contraints presque malgré eux ; par contre l'ingénieur trouvera une place provisoire, près du coq, auprès de ses nouveaux amis. L'avocat Jean-Baptiste Clamence²⁷, est à la fois solitaire et solidaire. Etranger à la ville, étranger aux habitués du Mexico-City,

²⁶ *L'Exil et le Royaume*, p. 176.

²⁷ Il faut noter que les nouvelles de *L'Exil et le Royaume* furent écrites avant *La Chute* qui devait, suivant la première pensée de l'auteur ouvrir le recueil.

il devient finalement l'un des membres de la société interlope qui fréquente le bar, un membre écouté qui plaide, juge et tranche. Mais les relations qu'il a nouées, les rapports d'affaires ou d'intérêts, dans lesquels il joue son rôle, l'influence qui est la sienne ne l'empêchent pas de se sentir en exil. Exil physique, exil moral, mais aussi et surtout exil métaphysique. Dans la figure de l'exilé d'Amsterdam, se rejoignent et se confondent tous les héros exilés de Camus.

Dès *le Mythe de Sisyphe*, l'incertitude était levée, la pensée apparaissait sans équivoque : « Dans un univers soudain privé d'illusions et de lumières, l'homme se sent un étranger. Cet exil est sans recours puisqu'il est privé de souvenirs d'une patrie perdue et de l'espoir d'une terre promise. Ce divorce entre l'homme de sa vie, l'acteur et son décor, c'est proprement le sentiment de l'absurdité²⁸. » L'allégorie de *la Peste* cerne cette évidence : « A partir de ce moment, il est possible de dire que la peste fut notre affaire à tous. Jusque-là, malgré la surprise et l'inquiétude que leur avaient apportées ces événements singuliers, chacun de nos concitoyens avait poursuivi ses occupations, comme il l'avait pu, à sa place ordinaire. Et sans doute, cela devait continuer. Mais une fois les portes fermées, ils s'aperçurent qu'ils étaient tous, et le narrateur lui-même, pris dans le même sac et qu'il fallait s'en arranger²⁹. » Isolés dans la ville, les habitants d'Oran sont aussi isolés en eux-mêmes. Rieux est séparé de sa femme, Rambert

²⁸ *Le Mythe de Sisyphe*, p. 18.

²⁹ *La Peste*, p. 81.

de sa maîtresse, le juge de son épouse. « Ce n'était même pas un de ces ménages qui offrent au monde l'image d'un bonheur exemplaire et le narrateur est en mesure de dire que, selon toute probabilité, ces époux, jusqu'ici, n'étaient pas certains d'être satisfaits de leur union. Mais cette séparation brutale et prolongée les avait mis à même de s'assurer qu'ils ne pouvaient vivre éloignés l'un de l'autre, et qu'au près de cette vérité soudain mise à jour, la peste était peu de chose³⁰. »

Et le chroniqueur d'ajouter : « Ainsi, la première chose que la peste apporta à nos concitoyens fut l'exil. Et le narrateur est persuadé qu'il peut écrire ici, au nom de tous, ce que lui-même a éprouvé alors, puisqu'il l'a éprouvé en même temps que beaucoup de ses concitoyens. Oui, c'était bien le sentiment de l'exil que ce creux que nous portions constamment en nous, cette émotion précise, le désir déraisonnable de revenir en arrière ou au contraire de presser la marche du temps, ces flèches brûlantes de la mémoire³¹. » Au fur et à mesure que l'épidémie s'étend et multiplie ses ravages, « l'émotion précise et le désir déraisonnable » cèdent place à une patience sans avenir et une attente butée : « Au milieu des détonations qui claquaient, aux portes de la ville, des coups de tampon qui scandaient notre vie ou nos décès, au milieu des incendies ou des fiches, de la terreur et des formalités, promis à une mort ignominieuse mais enregistrée, parmi les fumées épouvan-

³⁰ *La Peste*, p. 84.

³¹ *La Peste*, p. 85.

tables et les ténèbres tranquilles des ambulances, nous nous nourrissons du même pain d'exil³². »

Exil encore, l'existence des *Justes* et des révoltés. Non pas parce que le bannissement, à défaut de la mort, les attend en cas de défaite, mais parce que leur action les met en marge et les tire hors de leur propre repos dans le même temps que le désir qu'ils ont de remodeler le monde les attache passionnément au monde et à la vie : « La contradiction est celle-ci : l'homme refuse le monde tel qu'il est, sans accepter de lui échapper. En fait, les hommes tiennent au monde et, dans leur immense majorité, ils ne désirent pas le quitter. Loin de vouloir toujours l'oublier, ils souffrent au contraire de ne point le posséder assez, étrangers citoyens du monde, exilés dans leur propre patrie³³. » L'homme est aussi exilé de la société où il vit ou du groupe auquel il a choisi d'appartenir parce qu'il refuse la déraison ou l'injustice : c'est le cas de Tarrou, dans *La Peste* : « Je sais que je ne veux plus rien pour ce monde lui-même et qu'à partir du moment où j'ai renoncé à tuer, je me suis condamné à un exil définitif³⁴. » ; c'est le cas de Kaliayev dans *Les Justes* ; c'est le cas de tous les hommes libres devant le socialisme césarien et militaire. Ainsi, dans l'absurde ou la révolte, dans les domaines du sentiment : amitié, amour, passion, comme dans les registres de la pensée et de l'action : morale ou politique, l'homme s'il ne

³² *La Peste*, p. 203.

³³ *L'Homme révolté*, p. 312.

³⁴ *La Peste*, p. 274.

veut pas vivre par procuration, éprouve et vit sa solitude au sein de la communauté. Sisyphe, roulant sa pierre, et Prométhée, le cœur déchiré par les vautours, ont émigré, depuis la montagne ou le désert, jusqu'au centre des villes. Et le bar enfumé de Mexico-City a remplacé les Iles.

Cependant, le royaume n'est pas si éloigné. Car « la vérité est à construire, comme l'amour, comme l'intelligence. Rien n'est donné ni promis en effet, mais tout est possible à qui accepte d'entreprendre et de risquer. C'est ce pari qu'il faut tenir à l'heure où nous étouffons sous le mensonge, où nous sommes acculés contre le mur. Il faut le tenir avec tranquillité, mais irréductiblement, et les portes s'ouvriront³⁵ ». Cette phrase d'*Actuelles* ne fait pas exception dans l'œuvre de Camus. Depuis *l'Envers et l'Endroit* jusqu'au *Discours de Suède*, nous en retrouvons ici et là l'écho, comme le bruit assourdi de l'eau vive déboulant entre les rochers accompagne le promeneur qui gravit la pente de la montagne. L'auteur de *Noces* et de *L'Été* n'a jamais en effet renié ce souci ni renoncé à la patience qu'il faut dans cette longue quête. Si les dernières pages qu'il nous a livrées (*la Chute, l'Exil et le Royaume*) semblent nous contraindre à ne voir que la face de douleur du monde, elles ne doivent pas cependant cacher ou infirmer ce qui se trouve ailleurs, aussi bien dans la description d'une sensibilité absurde que dans la peinture de la révolte : la recherche du bonheur.

Liberté, justice, dignité, ces mots dont le sens noble s'est usé dans les vaticinations politiques et les mensonges déma-

³⁵ *Actuelles*, II, p. 36.

gogiques, Camus leur restitue leur pleine signification ; un autre, également, reprend sous sa plume sa valeur ancienne : la beauté. Dépouillés des artifices d'un faux langage, réduits à eux-mêmes dans leur vocation première, ils redeviennent le sang et le sel de l'homme. A travers eux se découvre la vérité ; à travers eux, aussi, se profile le bonheur possible. Que ce soit dans le *Mythe de Sisyphe*, dans *L'Homme révolté* ou dans ses œuvres de moins d'ambition mais qui nous révèlent peut-être, mieux que les autres, le vrai visage de l'auteur : *L'Envers et l'Endroit*, *Noces*, *L'Été*, un même vocabulaire définit tout au long de l'œuvre les rares certitudes auxquelles l'homme peut prétendre, les efforts qui les lui feront appréhender, les joies qui en découlent. Le salut chrétien et l'espoir marxiste, notons-le en sont tous deux exceptés, Camus les récuse l'un et l'autre. « Les marxistes et ceux qui les suivent pensent aussi être des humanistes. Mais pour eux la nature humaine sera constituée dans la société sans classes de l'avenir. Cela prouve d'abord qu'ils refusent dès aujourd'hui ce que nous sommes tous : ces humanistes sont des accusateurs de l'homme. Qui s'étonnerait qu'une pareille prétention ait pu dévier dans l'univers des procès ? Ils refusent l'homme qui est au nom de celui qui sera. Cette prétention est de nature religieuse. Pourquoi serait-elle plus justifiée que celle qui annonce le royaume des cieux à venir ? En réalité, la fin de l'histoire ne peut avoir dans les limites de notre condition, aucun sens définissable. Elle ne peut être que l'objet d'une foi et d'une nouvelle mystification ³⁶. » L'humanisme tel que nous

³⁶ *Actuelles*, II, p. 176.

pouvons l'entendre en ce siècle, rejette ensemble la foi et la grâce, qu'elles soient le levain d'une religion ou le ferment d'un parti. D'autre part, le nihilisme, qui enferme l'individu dans son refus, la violence et le vertige de la destruction qui l'emprisonnent dans les geôles et le font mourir sous les coups d'assassins patentés et chamarrés sont les instruments du malheur et de l'oppression. L'insouciance, le sommeil du cœur et les renoncements enfin, entraînent le mépris de l'honneur de vivre et conduisent les victimes aux bourreaux : le désir de paix n'est parfois qu'abandon et facilité comme la sainteté n'est que soumission. Faut-il donc désespérer ? Non.

Ni bourreau, ni victime, l'homme doit lutter obstinément, chaque jour, contre sa propre dégradation et celle des autres, pour les valeurs d'humanité et pour les valeurs de création. Libérer les hommes de tous les asservissements qui les tiennent sous le joug, assurer à tous, dans le respect de soi-même et d'autrui, l'indépendance personnelle au sein d'une communauté libre ; permettre à chacun le plein développement de ses aptitudes et lui donner le sentiment de sa valeur, tel est le premier commandement d'une éthique accordée à notre temps. Exprimer les contestations et les déchirements de notre époque pour en faire matière d'art, transposer en beauté l'affrontement de l'homme à sa condition à travers les circonstances que nous vivons, voilà le but et la justification de l'artiste. En ce sens, l'artiste ne se désolidarise pas de l'homme. « En tant qu'artistes nous n'avons peut-être pas besoin d'intervenir dans les affaires du siècle. Mais en tant qu'hommes, oui. Le mineur qu'on

exploite ou qu'on fusille, les esclaves des camps, ceux des colonies, les légions de persécutés qui couvrent le monde ont besoin, eux, que tous ceux qui peuvent parler relaient leur silence et ne se séparent pas d'eux³⁷. » Couvrir le monde de chefs-d'œuvre n'est que gaspillage inutile, si le créateur ne participe pas, dans sa vie militante, aux combats de ses contemporains. Les valeurs de création s'appuient sur les valeurs d'humanité, et inversement.

Ce combat de l'homme pour la liberté, la justice et la dignité exigera parfois non seulement l'oubli de soi-même, mais la souffrance, le sacrifice, l'héroïsme. Mais qu'on s'entende ! Il ne s'agit pas de cette vertu guerrière qui pousse vers la mort celui-ci par défi et celui-là pour la gloire. « Si, un jour, comme vous le craignez, ses fils crient qu'ils eussent préféré un père vivant à un héros mort, dites-leur seulement que lui aussi eût préféré vivre pour eux, et pour lui-même, et qu'il faut à un homme, pour accepter la douleur du corps et de l'agonie, de bien terribles raisons. Ces raisons précisément tiennent en partie à l'amour des siens³⁸. » L'héroïsme ne trouve en effet sa justification que dans l'exigence qui porte l'homme à défendre son propre bonheur ou à vouloir celui de ceux qu'il aime. Mais l'amour peut s'opposer à l'héroïsme, et le choix n'est pas facile. Au plus fort de la peste, Rambert, qui cherche alors à quitter la ville pour rejoindre Paris et sa maîtresse, sera entendu par le docteur Rieux.

³⁷ *Actuelles*, II, p. 179.

³⁸ *Actuelles* II, p. 26.

« — Et vous êtes capable de mourir pour une idée, c'est visible à l'œil nu. Eh bien, moi, j'en ai assez des gens qui meurent pour une idée. Je ne crois pas à l'héroïsme, je sais que c'est facile et j'ai appris que c'était meurtrier. Ce qui m'intéresse, c'est qu'on vive et qu'on meure de ce qu'on aime.

Rieux avait écouté le journaliste avec attention. Sans cesser de le regarder, il dit avec douceur :

— L'homme n'est pas une idée, Rambert.

L'autre sautait de son lit, le visage enflammé de passion.

— C'est une idée, et une idée courte, à partir du moment où il se détourne de l'amour. Et justement, nous ne sommes plus capables d'amour. Résignons-nous, docteur. Attendons de le devenir et si vraiment ce n'est pas possible, attendons la délivrance générale sans jouer au héros. Moi, je ne vais pas plus loin.

Rieux se leva, avec un air de soudaine lassitude.

— Vous avez raison, Rambert, tout à fait raison, et pour rien au monde je ne voudrais vous détourner de ce que vous allez faire, qui me paraît juste et bon. Mais il faut cependant que je vous le dise : il ne s'agit pas d'héroïsme dans tout cela. Il s'agit d'honnêteté. C'est une idée qui peut faire rire, mais la seule façon de lutter contre la peste, c'est l'honnêteté.

— Qu'est-ce que l'honnêteté, dit Rambert, d'un air soudain sérieux.

— Je ne sais pas ce qu'elle est en général. Mais dans mon cas, je sais qu'elle consiste à faire mon métier.

— Ah ! dit Rambert, avec rage, je ne sais pas quel est

mon métier. Peut-être en effet suis-je dans mon tort en choisissant l'amour.

Rieux lui fit face :

— Non, dit-il avec force, vous n'êtes pas dans votre tort ³⁹. »

Selon Rieux, l'héroïsme doit être placé à « la place secondaire qui est la sienne, juste après, et jamais avant, l'exigence généreuse du bonheur ⁴⁰ ». Compte tenu de cette exigence, « l'amour des siens » sera parfois préféré à l'héroïsme, voire à la justice. On se souvient qu'interviewé en Suède, après la remise du Prix Nobel, Albert Camus, en réponse à la question posée, affirma que s'il lui fallait choisir entre défendre sa mère ou la justice, il choisirait d'abord de défendre sa mère. La guerre d'Algérie battait son plein, et la réponse fit scandale. Pourtant, plus de vingt ans auparavant, le jeune auteur de *L'Envers et l'Endroit* avait déjà annoncé sa mise lorsqu'il déclarait que devant « l'admirable silence d'une mère », tout l'effort de l'homme devait viser à « retrouver une justice ou un amour qui équilibre ce silence ⁴¹ ». Or, on peut hésiter sur la justice, on n'hésite pas sur l'amour : l'amour est le plus fort. Sensiblerie ? Faiblesse de cœur ? Si l'attachement aux êtres commande parfois de se détacher du monde, cela ne va pas, chez Camus, sans scrupules et déchirement : la contradiction s'établit alors entre deux amours : l'amour raisonné de la justice et l'amour spontané d'une mère.

³⁹ *La Peste*, p. 180.

⁴⁰ *La Peste*, p. 154.

⁴¹ *L'Envers et l'Endroit*, p. 33.

A la folie des hommes, à leurs souffrances ou à leurs doutes, la nature « oppose ses ciels calmes et ses raisons ⁴² » Dès *l'Envers et l'Endroit*, et peu après dans *Noces*, Camus célébrait les paysages familiers de sa jeunesse. Dans une sorte d'animalité innocente, il chantait à la fois la terre, la mer, le soleil, et le corps doux des femmes. Ces incantations, chaudes et sensuelles nous en retrouverons l'écho dans chacun de ses livres. Dans le récit de *l'Etranger*, les plaisirs de la plage, la fraîcheur de l'anisette et les nuits avec Marie composent toute la douceur du monde. Dans *La Peste*, Rieux, à la fin des journées lourdes, évoque les simples bonheurs d'avant l'épidémie et y trouve, à défaut d'une impossible paix, un rafraîchissement ; un soir, il ira avec Tarrou plonger dans la mer, la mer sera leur repos. Dans *La Chute* même, Clamence oubliera sa condition de juge pénitent dans les reflets du cuivre et du genièvre, et la ville et le port d'Amsterdam s'illuminent un moment, sous ses propos, d'une couleur d'été et de midi ; Martha, du *Malentendu* rêve des pays où la chaleur écrase tout, la mer, dans *l'Etat de Siège*, représente la dernière liberté, Caligula, dans sa folie, reporte sur la lune blanche ses désirs et ses vœux. « Je n'ai jamais pu renoncer à la lumière, au bonheur d'être, à la vie libre où j'ai grandi ⁴³. » déclarera Camus lors de son discours de Prix Nobel, après avoir écrit dans *L'Été* : « L'enfance violente, les rêveries adolescentes dans le rouonnement du car, les matins, les filles fraîches,

⁴² *l'Été*, p. 115.

⁴³ *Discours de Suède*, p. 20.

les plages, les jeunes muscles toujours à la pointe de leur effort, la légère angoisse du soir dans un cœur de seize ans, le désir de vivre, la gloire, et toujours le même ciel au long des années, intarissable de force et de lumière, insatiable lui-même, dévorant une à une des mois durant, les victimes offertes en croix sur la plage⁴⁴. »

L'ardeur et la lumière, la mer et le soleil, l'amour de la vie et les joies du corps, voilà pour qui a décidé de vivre et refuse les au-delà trompeurs, la seule vérité, le seul bonheur. La flamme des étés brûlants, la lutte contre les vagues, la possession du sable et de la terre, ne sont pas d'ailleurs faits pour les cœurs tièdes ou pauvres ; un seul amour, peut-être, mais cet amour exclut toutes les misères : « Il me faut être nu et puis plonger dans la mer, encore tout parfumé des essences de la terre, laver celles-ci dans celles-là, et nouer sur ma peau l'étreinte pour laquelle soupirent lèvres à lèvres depuis si longtemps la terre et la mer. Entré dans l'eau, c'est le saisissement, la montée d'une glu froide et opaque, puis le plongeon dans le bourdonnement des oreilles, le nez coulant et la bouche amère — la nage, les bras vernis d'eau sortis de la mer pour se dorer dans le soleil et rabattus dans une torsion de tous les muscles ; la course de l'eau sur mon corps, cette possession tumultueuse de l'onde par mes jambes — et l'absence d'horizon. Sur le rivage, c'est la chute dans le sable, abandonné au monde, rentré dans ma pesanteur de chair et d'os, abruti de soleil, avec de loin en loin un regard pour mes bras où

⁴⁴ *L'Été*, p. 152.

des flaques de peau sèche découvrent avec le glissement de l'eau le duvet blond et la poussière de sel.

« Je comprends ici ce qu'on appelle gloire : le droit d'aimer sans mesure. Il n'y a qu'un seul amour dans ce monde. Etreindre un corps de femme, c'est aussi retenir contre soi cette joie étrange qui descend du ciel vers la mer. Tout à l'heure, quand je me jetterai dans les absinthes pour me faire entrer leur parfum dans le corps, j'aurai conscience, contre tous les préjugés, d'accomplir une vérité qui est celle du soleil et sera aussi celle de la mort. Dans un sens, c'est bien ma vie que je joue ici, une vie à goût de pierre chaude, pleine des soupirs de la mer et des cigales qui commencent à chanter maintenant⁴⁵. »

Ce lyrisme dyonisiaque ne débouche sur aucune angoisse religieuse. Que ce soit à Tipasa, à Djemila ou en Alger, les pierres, les absinthes, la mer et le soleil composent toute l'existence : « Il ne me plaît pas de croire que la mort ouvre sur une autre vie⁴⁶. » Sur le ciel gorgé de lumière « aucune divinité trompeuse n'a tracé les signes de l'espoir ou de la rédemption⁴⁷ ». La seule vérité, et la seule joie, c'est celle des corps. La vie tout entière est contenue dans le frémissement de l'air sur la peau, dans la fraîcheur de la vague, dans la douceur d'une caresse. Il n'y a pas de Dieu : « les dieux parlent dans le soleil et l'odeur des

⁴⁵ *Noces*, pp. 22-23.

⁴⁶ *Noces*, p. 41.

⁴⁷ *Noces*, p. 78.

absinthes, la mer cuirassée d'argent, le ciel bleu écru, les ruines couvertes de fleurs et la lumière à gros bouillons dans les amas de pierres⁴⁸. » Les nourritures terrestres sont les seules qui donnent aux jours leur saveur fruitée, consolent de leur fuite. Exilé sur cette terre, l'homme en fera son royaume et jouira de ses plaisirs. Lorsque la mort viendra, il mourra sans regret et sans espérance : « Le grand courage, c'est encore de tenir les yeux ouverts sur la lumière comme sur la mort⁴⁹. »

« Pourquoi poursuivre en effet et pourquoi revenir ? Nous sommes comblés, une muette folie, invinciblement, nous endort. Un jour vient ainsi qui accomplit tout ; il faut se laisser couler alors, comme ceux qui nagèrent jusqu'à l'épuisement. Accomplir quoi ? Depuis toujours, je le tais à moi-même. O lit amer, couche princière, la couronne est au fond des eaux⁵⁰. » La passion onirique qui traverse toute l'œuvre de Camus et la brûle, la grande chaleur méditerranéenne qui la fait palpiter comme une voile sous le vent, n'empêchent ni le doute ni les questions. Les pierres glauques, couvertes d'algues et trempées de sel, que le flot roule à la lisière du sable, découvrent soudain au passant interdit le jeu mystérieux des profondeurs océanes. Ni le soleil ni la mer ne dissipent complètement l'étrangeté et la déraison de la condition humaine. L'homme qui revient de la plage, le corps frais dans l'odeur des absinthes foulées, s'interroge au seuil des villes. La halte qu'il a accomplie

⁴⁸ *Noces*, p. 11.

⁴⁹ *L'Envers et l'Endroit*, p. 125.

⁵⁰ *L'Été*, p. 181.





sur le rivage a reposé son corps, mais voilà qu'avec la marche reprise, les horizons voilés jusqu'ici par l'éclat de midi se rapprochent, et la lassitude de nouveau perce sous l'étonnement. La muette folie où l'esprit s'était endormi, le désir d'anéantissement sont oubliés : le désarroi revient. Comment concilier la nature et le monde des hommes, le soleil et la misère, l'envers et l'endroit, le royaume et l'exil, l'inquiétude et la paix ? Et « le bonheur n'est-il donc finalement que le sentiment apitoyé de notre malheur⁵¹ ». Ephémères, illusoire, les joies ne triomphent ni de l'injustice, ni de la souffrance. Le soleil doit être partagé avec la misère. Si le soleil enseigne que l'histoire n'est pas tout, la misère empêche de croire que tout est bien sous le soleil. « Nous devons servir en même temps la douleur et la beauté⁵². »

Entre l'endroit et l'envers du monde, il n'y a pas à choisir. On ne peut non plus chercher entre eux une conciliation impossible. Il faut assumer l'un et l'autre, ensemble : le goût pour le bonheur ne se dissocie pas de l'angoisse de vivre mais l'angoisse de vivre ne se dissocie pas non plus du goût pour le bonheur. L'existence commune de l'homme et de l'histoire dans une vie à édifier, sous le plus de lumière possible, telle est l'exigence qui nous presse. Tel est aussi le drame humain. Car l'appétit d'absolu se heurte à nos propres contradictions comme à celles du monde, « Vouloir, c'est susciter des paradoxes⁵³ ». Une pensée

⁵¹ *L'Envers et l'Endroit*, p. 61.

⁵² *Actuelles*, p. 181.

⁵³ *Le Mythe de Sisyphes*, p. 36.

qui se nie dès qu'elle s'affirme, une voie qui se dérobe au milieu de la route, une lumière qui s'enfuit à peine découverte, une chaleur qui s'en va dès qu'elle vous pénètre, une paix qui se retire aussitôt installée, la vérité est dans ces déchirements. A l'interrogation de l'homme, ni Sisyphe, ni Prométhée, ni Dionysios ne donnent une réponse assurée. C'est à travers ses propres hésitations et dans l'effort qui les résoud, que l'homme découvre le sens et le nombre de son destin.

conclusion

Né dans la pauvreté, orphelin de guerre à quelques mois, élevé par le courage admirable d'une mère, la santé défaillante au seuil de la jeunesse, se heurtant à vingt ans aux pouvoirs établis, jeté quelques années plus tard dans la guerre et choisissant alors le refus et la résistance contre la soumission, porté ensuite par son talent sur la pente raide de la gloire sans jamais ni trahir ses origines ni renier sa pensée, d'un caractère parfois abrupt dans sa fierté castillane, la sensibilité à vif sous les critiques, toujours résolu cependant, en dépit des attaques ou des sarcasmes, à mener le combat qui lui paraissait mériter ses efforts, accablé parfois devant l'injustice, meurtri par l'ignorance et la bêtise, décidé pourtant à défendre jusqu'au bout, contre ses ennemis ou ses amis, les valeurs qu'il avait découvertes par la réflexion ou dans l'action, obstiné dans ses idées, mais amical et enjoué dans la vie, homme de sang et de passion qui savait aussi bien goûter les plaisirs de l'existence que dénoncer les rigueurs et les souffrances d'une condition déraisonnable ou stigmatiser

les fautes et les crimes des sociétés et des hommes, partagé entre l'espoir et le nihilisme, la confiance et le désespoir, Albert Camus, à travers ses engagements et ses luttes, dans ses défaites comme dans ses triomphes, est toujours resté fidèle à lui-même. Cette fidélité n'a pas été sans drame ni déchirement. De l'aventure individuelle à l'aventure collective, de la contemplation à l'action, du refus à l'adhésion, de la solitude à la solidarité, l'auteur de *l'Homme révolté* a connu tous les élans qui poussent l'homme à s'arracher à lui-même pour communier dans le sort de tous. Le jeune communiste d'Alger (qui donnait sa démission un an après son inscription au parti) le résistant, le journaliste de *Combat*, l'orateur public, le signataire de manifestes et de protestations, affirme, à des époques et dans des circonstances différentes, le même amour de l'homme qu'on retrouve dans son œuvre. C'est en ce sens que Sartre saluait en lui la conjonction de la personne, de l'action et de l'œuvre. Mais dans le même temps, Meursault, Caligula et Clémence attestent, sous la fable, l'irresponsabilité, la folie ou l'impuissance de l'individu ; Rieux lui-même, le praticien d'une morale laïque et pratique, n'aboutit dans son renoncement et son dévouement, qu'à une impasse : « Car il savait ce que cette foule en joie ignorait, et qu'on peut lire dans les livres, que le bacille de la peste ne meurt ni ne disparaît jamais, qu'il peut rester des dizaines d'années endormi dans les meubles et le linge, qu'il attend patiemment dans les chambres, les caves, les malles, les mouchoirs et les papiers, et que, peut-être, le jour viendrait où, pour le malheur et l'enseignement des hommes, la peste réveille-

rait ses rats et les enverrait mourir dans une cité heureuse¹. »

Partagé entre l'envers : un monde cruel, implacable, la folie des hommes, la guerre, la prison et les tortures ; et l'endroit : la liberté, la justice, la dignité, la beauté, Camus dénonce les méfaits et les maux que chacun peut observer dans les convulsions du temps présent, tout en s'efforçant de construire, par-delà les faiblesses inhérentes à la condition humaine, une cité heureuse où l'individu pacifié, vivra son existence sans lendemain. Mais une telle disproportion éclate entre les mouvements désordonnés d'un monde qui bascule perpétuellement hors de son erre, entraîné par les courants d'une histoire homicide, et le faible pouvoir des hommes justes et de bonne volonté, que le combat, bien souvent, a semblé démesuré et vain, aux yeux mêmes du chroniqueur de *La Peste*. Ni la pensée, pourtant, ni le cœur ne peuvent se satisfaire de l'inaction. Il faut agir. On peut haïr son époque, comme l'écrivait Saint-Exupéry², et cependant ne pas cesser, chaque jour de sa vie, de chercher, derrière le désordre et la confusion, l'espoir d'une renaissance. De là cette tension qui, comme une corde prête à se rompre, entraîne, à travers les événements, au milieu des foules, à frayer et pousser toujours plus loin le difficile chemin de crête qui surplombe les abîmes. Mais ce chemin trop élevé, trop droit et trop étroit ne se laisse pas, d'une part, si aisément

¹ *La Peste*, pp. 331-332.

² Cité par A. Camus dans *l'Été*, p. 117.

tracer ; d'autre part, sa hauteur comme son accès rebutent les autres. Plus encore, celui qui y marche, le regard tourné vers l'horizon des cimes, cesse très vite de mesurer les pentes, de scruter les nids d'ombres des vallées. Il va seul et solitaire, le pas raide, la tête fixe, absorbé par sa propre démarche, creusant à chaque pas davantage l'écart qui le sépare de ceux qui d'en bas le regardent et s'étonnent.

A deux reprises, dans la vie de Camus, ce malentendu s'est creusé. Peu après la publication de *L'Homme révolté*, lorsque Francis Jeanson et Jean-Paul Sartre reprochèrent à son auteur la ténuité de ses arguments et la faiblesse de son développement, Camus brisa une première fois. Il brisa une seconde fois au moment de la guerre d'Algérie, refusant alors de prendre parti pour l'un des deux camps en présence, préférant l'attitude incommode et d'ailleurs stérile de conciliateur. Il paya cher cette entrée en dissidence. Aucun sarcasme, aucune injure ne lui furent dès lors épargnés, enflés par l'envie que donnait la gloire de cet homme encore jeune et déjà auréolé : la personne devint méprisable, son action considérée comme nulle, son œuvre jugée frivole. Sartre et ses disciples traitèrent de haut ce pauvre devenu bourgeois qui préférait, disaient-ils, traiter de problèmes d'éternité que des difficultés de temps ! Plus tard, les partisans de gauche, ceux avec qui l'éditorialiste de *Combat* pensait pouvoir dix ans plus tôt aller de la révolte à la révolution, dénonçaient à leur tour l'orgueil et la carence de celui qui, pour s'être élevé, à ses vingt ans, contre les excès et les horreurs du colo-

nialisme, ne savait plus choisir entre son pays d'origine et son pays d'adoption, préférant se réfugier, avec sa mère et les siens, après l'échec de ses efforts de conciliation, dans un silence meurtri. Les partisans de droite, eux, non moins cruels dans leurs brocards, lorgnaient cependant avec complaisance vers cet ex-militant détourné de ses amitiés anciennes : le communiste de jadis allait-il devenir conservateur ? On avait déjà vu un aviateur des brigades internationales de la guerre d'Espagne se muer en ministre d'Etat sous le nouveau gouvernement. Allait-on assister à une conversion politique du Saint-Just oranais ? Les uns et les autres, les premiers avec dépit, les seconds avec ennui, continuèrent leur travail de démolition. Une ignorance philosophique déconcertante sous le mirage des mots, une naïveté politique à couleur de bêtise, une pointe d'idéalisme à fleur d'épiderme, une morale de Croix-Rouge à goût de vieille chrétienté, voilà ce que proposait Camus. Rien de plus. Bref, un humanisme de bazar ou de Prisunic. Le prophète vide pour temps médiocre, tel que se présentait Clamence, n'était autre que l'auteur lui-même, bouffi d'orgueil et d'emphase, mais creux, désespérément creux. Sous couvert d'annonciation — et de qui ? et de quoi ? — notre Don Quichotte de la justice mettait le monde en accusation, et rompant avec la communauté humaine, se dressait seul, à la croix des routes, commandeur statufié, prêt à fondre sur le coupable. Au nom de quel droit ? Par la délégation de quelle autorité ? A la suite de quel procès ? On eût compris une telle attitude de la part d'un représentant de Dieu, par exemple. Mais Camus, par trois fois, avait écarté l'imposture divine ;

l'absurde, la révolte, l'exil, dans ce miroir à trois faces de l'existence, nul reflet de Dieu ne brille jamais, sinon sous la forme d'un despote mis lui-même en accusation. Une suffisance humaine, un orgueil jaloux, résultats d'un triomphe immérité, constituaient la seule raison de cette attitude rogue, méprisante, qui transformait le jeune maître à penser de la Libération en un maître à fouetter. L'amertume, le pessimisme, qu'il affichait si facilement au sujet des hommes et de leur conduite, ne réfractaient ni réflexion ni système ; il ne fallait y voir que la réaction d'une sensibilité écorchée à vif en même temps qu'un aveu d'impuissance. Loin d'être le grand procès annoncé, son œuvre n'était qu'un procès-verbal dressé par l'agent de service et qui dénonce la carence de son signataire.

« La taupe médite », écrivait Camus à propos de certains philosophes de notre temps³. Cette flèche, pour le payer de certaines des blessures faites, ne l'empêcha pas de souffrir des amitiés brisées, des camaraderies perdues. Le deuil de ses illusions, le regret, une nostalgie ne le détournèrent pourtant pas de sa route, poursuivie désormais dans une solitude qui s'ouvrait au silence. L'homme, lui aussi, méditait. Mais ce n'était ni pour creuser une sape, ni pour préparer quelque coup bas. *La Chute*, *L'Exil* et *le Royaume* avaient probablement opéré une catharsis. Purgé de ses dégoûts, l'auteur de *L'Été* prenait du recul non seulement à l'égard de ses détracteurs, mais aussi de lui-même et de son œuvre. Déchiré par la guerre d'Algérie,

³ *L'Été*, p. 113.

il venait de trouver dans l'adaptation et la mise en scène des pièces de Calderon et de Faulkner, deux pièces d'inspiration chrétienne notons-le, un dérivatif ; il allait monter les *Possédés*. Depuis les premiers spectacles de la compagnie : *L'Equipe* à Alger, depuis son premier essai dramatique : *Révolte dans les Asturies*, Camus avait toujours été tenté par le théâtre : il retrouvait ses fièvres et ses enthousiasmes de jadis. Son rôle du devant de la scène un instant abandonné, exilé dans les coulisses, revivant à travers les personnages d'autrui ses impulsions et ses replis, il prenait répit et reprenait force pour ses travaux futurs tout en jugeant ce qu'il avait fait. Sans doute ne reniait-il rien : ni le mépris en face d'une création absurde ni la colère devant la mort ni l'espoir d'une vie enfin justifiée. Mais peut-être prenait-il mieux conscience à la fois de ses contradictions et du « cas douteux » qu'il avait proposé à ses contemporains en prêchant, à partir d'une histoire finalement reniée, une spiritualité sans Dieu et une espérance sans fondement ni lendemain. L'époque était passée où l'auteur du *Mythe de Sisyphe*, faisant confiance au temps, écrivait : « Pour un cœur fier, il ne peut y avoir de milieu. Il y a Dieu ou le temps ; cette croix ou cette épée. Ce monde a un sens plus haut qui surpasse ses agitations ou rien n'est vrai que ces agitations. Il faut vivre avec le temps et mourir avec lui ou s'y soustraire pour une plus grande vie. Je sais qu'on peut transiger et qu'on peut vivre dans le siècle et croire à l'Éternel. Cela s'appelle accepter. Mais je répugne à ce terme et je veux tout ou rien. Si je choisis l'action, ne croyez pas que la contemplation ne soit comme une terre inconnue.

Mais elle ne peut tout me donner et privé de l'Eternel, je veux m'allier au temps⁴. »

Cette alliance qui avait dicté *Le Mythe de Sisyphe*, *La Peste*, *Lettres à un ami allemand* et *Actuelles* se trouvait, depuis la publication de *L'Homme révolté*, remise en question ; le temps est mouvement, et le mouvement détruit la paix avec le repos : « Les êtres s'échappent toujours et nous leur échappons aussi ; ils sont sans contours fermes. La vie de ce point de vue est sans style. Elle n'est qu'un mouvement qui court après sa forme sans la trouver jamais. L'homme, ainsi déchiré, cherche en vain cette forme qui lui donnerait les limites entre lesquelles il serait roi. Qu'une seule chose vivante ait sa forme en ce monde et il sera réconcilié⁵. » Vaine quête, en effet, et vain espoir car « si l'on renonce à ce qui est, il faut renoncer soi-même à être ; il faut donc renoncer à vivre ou à aimer autrement que par procuration. Il y a ainsi une volonté de vivre sans rien refuser de la vie qui est la vertu que j'honore le plus en ce monde⁶. Ne rien refuser de la vie tout en dénonçant sa déraison et en condamnant son désordre, voilà le premier point. Que l'homme s'efforce, à travers cette dénonciation et cette condamnation, d'accueillir le bonheur et d'aider celui des autres, voilà le second. Ainsi l'homme mourrait-il justifié à ses yeux comme au regard d'autrui. Telles étaient, sous forme d'éthique,

⁴ *Le Mythe de Sisyphe*, p. 117.

⁵ *L'Homme révolté*, p. 313.

⁶ *L'Eté*, p. 160.

les seules conclusions en quoi se résumaient finalement tant de passions et d'exigences l'une après l'autre perdues. De l'absurde à la révolte, de la révolte à la solidarité, Camus débouchait sur une sagesse amère, difficile certes, mais strictement mesurée aux maigres pouvoirs de l'homme. Nous sommes aussi loin, il faut l'avouer, du tragique de Kafka et de Malraux que de la nausée de Sartre. Le temps du mépris est devenu le temps de la coexistence pacifique et le détachement de Sirius l'emporte sur l'engagement de Tchen ou de Kyo. C'est Gisors qui parle par la bouche de Camus, un Gisors désabusé, sceptique, qui, après avoir prêché l'action, se retire dans sa chambre pour méditer, sensible encore certes aux bruits et aux passions du monde, déchiré par l'écho des luttes et des combats, pitoyable à ceux qui tombent, souffrant avec eux dans son cœur, mais déjà prisonnier de sa solitude et de sa collection de tableaux où il enferme toute la beauté du monde. « J'ai toujours eu l'impression de vivre en haute mer, menacé, au cœur, d'un bonheur royal⁷. »

Gisors nie toute transcendance mais s'attache à la fragile mémoire des dieux. Ainsi, Camus. Son attitude, sur ce point, depuis le début jusqu'à la dernière page de son œuvre, n'a pas varié. « Je ne peux pas croire que Dieu joue aux dés avec l'univers » déclarait Einstein. Camus conteste Dieu dans la mesure où il faut imaginer un Dieu indifférent au malheur des hommes. Par contre, le souvenir du Christ l'habite. Ni foi ni religion, mais une attirance

⁷ *L'Été*, p. 189.

pour l'enseignement du charpentier de Nazareth, une sorte de respect mêlé d'admiration pour le galiléen jeté en croix. Et cet aveu de Clamence, parlant des chrétiens : « Ils ne croient qu'au péché, jamais à la grâce. » Un regret peut-être, à coup sûr une nostalgie, tout cela bardé d'une ironie cruelle, parfois féroce, à l'égard de ceux qui se prévalent des leçons de l'Évangile soit pour se démettre soit pour soumettre les autres, une sensibilité chrétienne, depuis *l'Envers et l'Endroit* jusqu'à *La Chute*, perce dans l'œuvre de Camus. Mais cette sensibilité, à ne considérer que les pages écrites et livrées au public, n'offre que le reflet d'une tradition héritée et l'écho d'une réflexion arrêtée aux limites de l'histoire. Pas de mouvement de l'âme, pas d'impulsion du cœur. Le voyageur dans la ville a ouvert la porte de la vieille église, il s'avance dans la nef et contemple la croix massive plantée contre le pilier. A l'idée des supplices qu'endura l'homme de bonté, une pitié l'émeut, il éprouve colère et ressentiment contre ses bourreaux. L'émotion cependant ne va pas plus loin, l'émotion est retenue, bientôt elle se fige. Si Dieu existe, le fils, mort en croix, ne rachète pas les péchés du Père. Si Dieu n'existe pas, le Christ n'est qu'un crucifié parmi tant d'autres ? Qu'on se rappelle Spartacus, cet autre fils de l'homme !

La critique doit s'arrêter là. A ce dilemme, et à cette contradiction. Les voies de la solitude et du silence où Camus semblait s'engager dans les derniers mois de sa vie l'eussent-elles entraîné ailleurs, plus loin ? Aucun témoignage connu n'en apporte l'évidence ou la perspective.

Peut-on évoquer, à cet endroit, la foi tranquille de la mère de Rieux ? Peut-on, plus simplement, rappeler un souvenir d'enfance que Camus consignait dans *l'Envers et l'Endroit* ? « Chez lui, il n'y avait qu'une toute petite fenêtre. On descendait alors des chaises sur le devant de la maison et l'on goûtait le soir. Il y avait la rue, les marchands de glace à côté, les cafés en face, et des bruits d'enfants courant de porte en porte. Mais surtout, entre les grands ficus, il y avait le ciel. Il y a une solitude dans la pauvreté, mais une solitude qui rend son prix à chaque chose. À un certain degré de richesse, le ciel lui-même et la nuit pleine d'étoiles semblent des biens naturels. Mais au bas de l'échelle, le ciel reprend tout son sens : une grâce sans prix. Nuit d'été, mystère où crépitaient des étoiles ! Il y avait derrière l'enfant un couloir puant et sa petite chaise, crevée, s'enfonçait un peu sous lui. Mais les yeux levés, il buvait à même la nuit pure⁸. » Parfois un trait de feu éclaire le ciel nocturne... Camus n'a pas vécu ni cette dernière veille ni cette dernière attente où il aurait peut-être retrouvé la joie de son enfance. Son dernier regard s'est porté sur une route droite entre les arbres, qui le ramenait, une fois de plus, vers le monde rude des hommes. Pour sa défaite ? Pour son accomplissement ?

⁸ *L'Envers et l'Endroit*, p. 63.

Il est à noter que le thème du *Malentendu* se trouve, sous une forme à peine différente, dans : *Mon portrait historique et philosophique* (1789-1803) de Louis-Claude de Saint-Martin (Editions Julliard, p. 306).

« Dans le mois de juin 1796, un jeune soldat logeant à Tours par billet sans se nommer chez ses parents qui ne le reconnurent point pour leur fils, quoiqu'il les reconnût bien pour ses père et mère, confia le soir en dépôt à sa mère jusqu'au lendemain une somme d'argent assez considérable ; cela la tenta. La nuit elle persuade à son mari d'aller tuer le jeune homme ; le mari se laisse gagner, le tue et le vole. Le matin l'oncle qui avoit vu le jeune homme la veille et qui sçavoit qu'il logeoit là, vient le voir. Les parents nient qu'il y soit. L'oncle monte à la chambre, trouve le cadavre ; il déclare aux assassins que c'est leur fils ; il les dénonce et les fait arrêter. Je frissonnai d'horreur à ce récit ; et sur-le-champ il me vint dans l'idée que si j'eusse été plus jeune, j'aurois fait de ce sujet un drame où après avoir mis en scène tous les détails de cet événement qui auroient pu y être présentés, j'aurois gardé pour la fin de la déclaration que l'assassiné étoit le fils de l'assassin, ce qui eût été possible, en faisant denoncer le coupable par une autre voie que l'oncle, et faisant juger et condamner le coupable par les voies ordinaires de la justice. Puis quand le jugement auroit été près d'être exécuté j'aurois fait venir un sursis par autorité du gouvernement, au moyen de quoi on auroit déclaré au coupable la nouvelle qui devant être plus cruelle pour lui que son supplice seroit censée le punir davantage ; enfin on lui auroit dit : C'est son fils qu'il a

assassiné ; il doit trouver dans son crime même la punition d'avoir abusé de la confiance, et d'avoir versé le sang d'un homme par cupidité ; qu'il vive pour expier dans la douleur l'abominable horreur qu'il a commise.

Mais je ne suis plus d'âge à faire de ces entreprises, ma ligne vive me serre de trop près. »

« *La Peste* a un sens social et un sens métaphysique. C'est exactement le même. Cette ambiguïté est aussi celle de *L'Étranger* » note Camus le 23 octobre 1942 dans ses *Carnets*, et le 11 novembre, à la date du débarquement des alliés en Afrique du Nord, il écrit : « *Comme des rats* ». Il y aurait une étude à faire, qui n'a été à ma connaissance qu'esquissée, sur l'art des transpositions chez Camus. *La Peste*, c'est aussi bien la peste brune du nazisme, la peste noire de la guerre, la peste blanche de la souffrance, la peste rouge du mal. En même temps, toutes les circonstances de la défaite et de l'occupation, depuis le drame des prisonniers séparés de leurs familles jusqu'à la fermeture des cinémas ou la distribution des tickets de rationnement, se retrouvent dans cette œuvre. Sous le manteau de la fiction, une reconstitution minutieuse s'opère des réalités vécues entre 1939 et 1945. Pas un détail dont on ne pourrait retrouver la source dans l'histoire quotidienne du temps. L'imagination du romancier, qui fait défaut à Camus, est suppléée par la mise en fable des détails observés. De là peut-être, sur le plan de l'art, une mise en scène un peu terne à laquelle font contraste l'allure cursive de *L'Étranger* comme le monologue chatoyant de *La Chute*. Camus semble mal à l'aise lorsqu'il utilise le style impersonnel du narrateur. Il retrouve force et chaleur lorsqu'il emploie le « je » de l'accusé, du plaignant, du pénitent ou du juge. Le compte rendu doit se doubler chez lui, pour retrouver vigueur, d'une prise de passation personnelle ; la relation doit prendre forme de témoignage.

chronologie biographique

- 1913 Naissance d'Albert Camus le 7 novembre, à Mondovi, département de Constantine (Algérie).
- 1914 Mort du père d'A. Camus, Lucien Camus, tué à la bataille de la Marne. La famille du futur écrivain s'installe à Alger.
- 1918 Entrée à l'école communale (Belcourt, Alger).
- 1923 Entrée au lycée d'Alger (en qualité d'élève-boursier).
- 1930 Baccalauréat.
- 1933 Premier mariage.
- 1935 Divorce. Adhésion au parti communiste.
- 1936 Démission du parti communiste. Diplôme d'études supérieures sur les : « Rapports de l'hellénisme et du christianisme à travers les œuvres de Plotin et de St-Augustin. » Tournées théâtrales avec la Compagnie Radio-Alger.
- 1937 Non admis pour raison de santé à l'agrégation de philosophie — Publication de *L'Envers et l'Endroit* (chez Charlot, Alger). Fondation de la compagnie théâtrale : *l'Equipe*.
- 1938 Rédacteur-reporter au journal : *Alger républicain*. Publication de *Noces* (chez Charlot, Alger).
- 1939 Engagement dans l'armée refusé.
- 1940 Second mariage. Séjour à Paris où il exerce les fonctions de secrétaire de rédaction à *Paris-Presse*, puis retour en Algérie.
- 1942 Retour en France et engagement dans la résistance. Publication de *l'Etranger* (chez Gallimard, Paris).

- 1943 Publication clandestine du journal *Combat* et des premières *Lettres à un ami allemand*.
- 1945 Editoriaux du journal : *Combat*.
Première représentation de : *Caligula*.
Départ du journal : *Combat*.
- 1947 Publication de *La Peste* (Prix des Critiques).
- 1948 Première représentation de *l'Etat de Siège*.
- 1949 Première représentation des *Justes*.
- 1951 Publication de *l'Homme révolté*.
Rupture avec Jean-Paul Sartre.
- 1954 Publication de *l'Eté*.
- 1955 Articles sur la guerre d'Algérie.
- 1956 Publication de *La Chute*.
- 1957 Publication de *l'Exil et le Royaume*.
Publication de *Réflexions sur la peine capitale*.
Prix Nobel.
- 1958 *Chroniques algériennes* (Actuelles III).
- 1960 Mort d'Albert Camus, le 4 janvier.

bibliographie

I. ŒUVRES D'ALBERT CAMUS.

Récits.

L'Étranger, Paris, Gallimard, 1942.

La Peste, Paris, Gallimard, 1947.

La Chute, Paris, Gallimard, 1956.

L'Exil et le Royaume, Paris, Gallimard, 1957.

Essais.

L'Envers et l'Endroit, Alger, Charlot, 1937 (réédition avec préface.
Paris, Gallimard, 1954).

Noces, Alger, Charlot, 1945.

Le Mythe de Sisyphe, Paris, Gallimard, 1942.

Lettres à un ami allemand (publication clandestine sous l'occupation)
Paris, Gallimard, 1948.

L'homme révolté, Paris, Gallimard, 1951.

L'Été, Paris, Gallimard, 1954.

La Peine capitale (en collaboration avec Koestler) Paris, Calmann-
Lévy, 1957.

Actuelles (tomes I, II, III) Paris, Gallimard, 1950, 1953, 1958.

Carnets, (tomes I, II) Paris, Gallimard, 1962, 1964.

Théâtre.

a) Pièces.

Caligula, Paris, Gallimard, 1944.*Le Malentendu*, Paris, Gallimard, 1944.*L'Etat de Siège*, Paris, Gallimard, 1944.*Les Justes*, Paris, Gallimard, 1950.

b) Adaptations.

La dévotion à la Croix, de Calderon, Paris, Gallimard, 1953.*Les esprits*, de Pierre de Larivey, Paris, Gallimard, 1953.*Un cas intéressant*, de Dino Buzzati, Paris, Gallimard, 1958.*Requiem pour une nonne*, de Williams Faulkner, Paris, Gallimard, 1957.*Préfaces.**Maximes*, de Chamfort, 1944 (éd. de Monaco).*Poèmes*, de Blanche Balain, 1945 (éd. Charlot).*Le Combat silencieux*, de A. Salvat, 1945 (Le Portulan).*Dix estampes originales*, de O.E. Clarin (Rombaldi), 1946.*Poésies posthumes*, de René Leynaud (Gallimard), 1947.*Laissez passer mon peuple*, de J. Méry, 1947 (éd. du Seuil).*Devant la mort*, de Jeanne Héon-Cannone, 1951 (Siraudeau).*Contre-amour*, de Daniel Mauroc, 1952 (éd. de Minuit).*La Maison du Peuple*, de Louis Guifloux, 1953 (Grasset).*Moscou sous Lénine*, d'Alfred Rosmer, 1953 (éd. de Flore).*Œuvres Complètes* de Roger Martin du Gard, 1955 (Gallimard).*Les Iles*, de Jean Grenier, 1959 (Gallimard).

A cette liste, il convient d'ajouter deux préfaces portant des titres à part :

L'Artiste en prison, préface de la *Ballade de la Geôle de Reading*, d'O. Wide, trad. J. Bour, Falaize (1952).*Le Refus de la haine*, préface de *l'Allemagne vue par les écrivains de la Résistance française*, de Konrad Bieber, Droz (1954).

Articles

Alger Républicain, Soir Républicain, Combat, Les Temps modernes,
La Table ronde, Cahiers de la Pléiade, etc...

II. OUVRAGES CONSACRÉS A ALBERT CAMUS

ALBERES (R.M.), DE BOISDEFFRE (P.), DANIEL (J.), GASCAR (P.),
LEBESQUE (M.), PARINAUD (A.), ROBLÈS (E.), ROY (J.), SIMON (P.H.),
Camus, Paris, Hachette (Collection Génies et Réalités), 1964.

BJURSTROM, *Albert Camus*. Stockholm, Boumier, 1958.

BONNIER (Henri), *Albert Camus ou la Force d'être*, essai. Préf. d'Em-
manuel Roblès, Lyon, Ed. Vitte, 1959.

BRISVILLE (J.-Cl.), *Camus*, Paris, Gallimard, 1959.

CRÉPIN (S.), *Albert Camus*, Essai de bibliographie. Bruxelles, Commis-
sion belge de bibliographie, 1961.

CRUICKSHANK (John), *Albert Camus and the literature of revolt*, Lon-
don, Oxford, University press., 1959.

DURAND (Anne), *Le Cas d'Albert Camus*, Paris, Fischbacher, 1961.

HANNA (Thomas), *The Thought and art of Albert Camus*, Chicago,
H. Regnery, 1958.

Hommage à Albert Camus, 1913-1960. Paris N.R.F. (La N.R.F. n° 87,
1^{er} mars 1960). 1960.

HOUDIN (G.), *Camus le juste*, Paris, Edit. du Cerf, 1960.

LEBESQUE (Morvan), *Albert Camus*, Paris, Ed. du Seuil, 1963.

LEWIS (Wyndham), *The Writer and the absolute*, London, Methuen,
1952.

DE LUPPE (Robert), *Albert Camus*, Paris, Ed. du Temps présent, 1951.

DE LUPPE (Robert), *Albert Camus*, Paris, Ed. universitaires, 122 p.
1952.

MARQUET (Albert), *Albert Camus ou l'Invincible été*, Paris, Debrasse,
1956.

P. NGUYEN-VAN-HUY, *La métaphysique du bonheur chez Albert Camus*,
Neuchâtel, La Baconnière, 1962.

- PERRUCHOT (Henri), *Actualité d'Albert Camus*, Cannes, Impr. Aegitna, 1954.
- QUILLIOT (Roger), *Albert Camus. La mer et les prisons*, Paris, Gallimard, 1956.
- SIMON (Ph.), *Présence de Camus*, Paris, Nizet, 1960.
- STRAUSS (Walter A.), *Albert Camus's Caligula : ancient sources and modern parallels*, Cambridge, Harvard University, 1949.
- THODY (Philip), *Albert Camus, 1913-1960*, London, H. Hamilton, 1961.
- THODY (Philip), *Albert Camus : a study of his work*. Ibidem, 1957.
- THORENS (Louis), *A la rencontre d'Albert Camus*, Bruxelles, La Sixaine, 1946.

III. PRINCIPALES ETUDES PUBLIÉES EN REVUES SUR CAMUS

- L'AGE NOUVEAU (mai 1954) — René Lalou — *Albert Camus et la fidélité*.
- L'ARCHE (Août-septembre 1944) — Aimé Patri — *Notes sur un sentiment d'étranger*.
(Octobre-novembre 1944) — Albert Ollivier — *Albert Camus et le refuge de l'éternel*.
- LES CAHIERS DU SUD (n° 53, 1943) — Jean Grenier — *Une œuvre, un homme*.
(Août 1954) — René Ménard — *Le Secret et l'été*.
- LE CHEVAL DE TROIE (n° 2, 1947) — R. P. Bruckberger — *La Peste*.
- CONFLUENCES (n° 35, 1942) — J.M.A. Paroutaud — *L'Etranger et le Mythe de Sisyphe*.
(n° 33, 1944) — Guy Dumur — *Portrait d'Albert Camus*.
- CRITIQUE (n° 13-14, 1947) — Georges Bataille — *La morale du malheur : La Peste*.
(juillet 1956) — René Ménard — *D'un perpétuel débat*.
(Août-septembre 1958) — René Ménard — *Camus à la recherche d'une légitimité*.
- DÉFENSE DE L'HOMME (juin 1954) — Henri Perruchot — *Actualité d'Albert Camus*.

ECCLESIA (août 1957) — Pierre de Boisdeffre — *L'Evolution spirituelle d'Albert Camus.*

ESPRIT (n° 3, 1945) — Marc Beigbeder — *Le Monde n'est pas absurde.*

(n° 10, 1947) — Bertrand Astorg — *De la Peste...*

(n° 15, 1947) — Emmanuel Mounier — *Camus parle.*

(janvier 1950) — Rachel Bepaloff — *Le Monde du condamné.*

(janvier 1950) — Emmanuel Mounier — *Camus et l'appel des humiliés.*

(avril et mai 1958) — Jean Conilh — *L'Exil sans royaume.*

ETUDES (oct. et nov. 1945) — Jean du Rostu — *Un Pascal sans Christ*

(déc. 1950) — Pierre de Boisdeffre — *Albert Camus.*

(mai 1954) — Louis Barjon — *Le Silence de Dieu dans la littérature contemporaine.*

EUROPE (n° 22, 1947) — Claude Roy — *La Peste.*

FONTAINE (n° 30, 1943) — Georges Blin — *Albert Camus ou le sens de l'absurde.*

(n° 61, 1947) — Gaëtan Picon — *Remarques sur « La Peste ».*

FORMES ET COULEURS (n° 4, 1947) — Georges Anex — *La Peste, par Albert Camus.*

FRANCE LIBRE (n° 61, 1945) — Etiemble — *L'Etranger, par Albert Camus.*

HOMMES ET MONDES (n° 4, 1947) — Thierry Maulnier — *La Peste.*

LECTURES CULTURELLES (janvier-février 1958) — R. Gloton — *Albert Camus moraliste.*

MÉRIDIENS (n° 8, 1943) — André Salvet — *La Philosophie d'Albert Camus.*

MONDE NOUVEAU (janvier 1955) — Armand Guibert — *L'Été, par Albert Camus.*

(juillet 1956) — O. de Magny — *Un juge qui plaide coupable.*

LA NEF (août 1947) — J. J. Rinieri — *La Peste, par Albert Camus.*

(n° 77-78, juin-juillet 1951) — Cl. Elsen — *De l'inspoir à l'espoir.*

NOUVELLE CRITIQUE (janvier 1958) — Annie Ubersfeld — *Albert Camus ou la métaphysique de la contre-révolution.*

- NOUVELLE N.R.F. (mai 1954) — François Nourrissier — *L'Eté, Actuelle II.*
 (juillet 1956) — Marcel Arland — *La Chute, d'Albert Camus.*
 (déc. 1956) — Maurice Blanchot — *La Confession dédaigneuse.*
- N.R.F. (sept. 1942) — Ficschi — *L'Etranger, par Albert Camus.*
 (n° 87, 1^{er} mars 1960) — *Hommage à Albert Camus, 1913-1960.*
- LA PARISIENNE (nov.-déc. 1957) — *Numéro consacré à Albert Camus,*
 avec des études de Driss Chaibri, Maurice Clavel, Jean-Claude Ibert,
 Jean d'Ormesson, Bernard Pingaud, Michel Zeraffa, etc.
- PARU (n° 33, 1947) — Aimé Patri — *La Peste, par Albert Camus.*
 (oct. 1948) — Claudine Chonez — *Portrait d'Albert Camus.*
- PREUVES (janvier 1954) — Gilbert Sigaux — *Avec Albert Camus.*
 (déc. 1957) — Jacques Carat — *Camus en état de siège.*
- PSYCHÉ (n° 16, 1947) — Edmond Jaloux — *Albert Camus.*
- RÉALITÉS (juillet 1949) — Henri Perruchot — *Albert Camus.*
- REVUE DE LA MÉDITERRANÉE (n° 12, 1946) — Gabriel Teuler — *Sur trois Œuvres d'Albert Camus.*
 (nov.-déc. 1957) — André Niel — *Albert Camus et le drame du moi.*
- REVUE DE PARIS (août 1947) — Marcel Thiébaud — *La Peste, d'Albert Camus.*
- REVUE INTERNATIONALE (n° 16, 1947) — Roger Stéphane — *La Peste, par Albert Camus.*
- LA REVUE NOUVELLE (juin 1951) — Charles Møller — *Existentialisme et pensée chrétienne.*
- LA REVUE SOCIALISTE (avril 1948) — Roger Quilliot — *Autour d'Albert Camus et du problème socialiste.*
- LA REVUE UNIVERSITAIRE (n° 53, 1943) — Thierry Maulnier — *Le Mythe de Sisyphe.*
- SUISSE CONTEMPORAINE (n° 12, déc. 1945) — Alfred Wild — *La philosophie de l'absurde.*
- LA TABLE RONDE (février 1948) — Jean Duché — *Du rocher de Sisyphe au rocher de Brighton.*

(déc. 1951) — Claude Mauriac — *L'homme révolté, d'Albert Camus.*

(mai 1954) — J. E. Hallier — *L'Été, par Albert Camus.*

(juillet 1956) — Emmanuel Berl — *Lettre à Albert Camus.*

(juin 1957) — Henri Hell — *L'Exil et le Royaume.*

LES TEMPS MODERNES (n° 26, 1947) — Etiemble — *Peste ou péché.*

Jean Pouillon — *L'optimisme de Camus.*

(mai 1952) — Francis Jeanson — *Albert Camus ou l'âme révoltée.*

(août 1952) — Francis Jeanson — *Pour tout vous dire.*

(Jean-Paul Sartre) — *Réponse à Albert Camus.*

TERRE HUMAINE (février 1952) — Pierre-Henri Simon — *Albert Camus entre Dieu et l'histoire.*

VIE INTELLECTUELLE (juillet 1947) — Michel Carrouges — *Philosophie de la Peste.*

(avril 1949) — L. Roynet — *Albert Camus chez les chrétiens.*

IV. ARTICLES

(périodiques français)

L'ACTION. Tunis (21 oct. 1957) — Jean Daniel — *Albert Camus, l'Algérien.*

ARTS (23 oct. 1957) — Jacques Laurent — *Le Nobel couronne une œuvre terminée.*

LE CANARD ENCHAÎNÉ (23 oct. 1957) — Morvan Lebesque — *Albert Camus l'Algérien.*

CARREFOUR (23 oct. 1957) — Jacques Robichon — *Albert Camus romancier.*

COMBAT (31 mai 1950) — Alain Bosquet — *L'Absurde devient-il décadent ?*

(1^{er} avril 1954) — Alain Bosquet — *Classicisme d'Albert Camus.*

(2 mai 1957) — Pierre de Boisdeffre — *Regards sur l'œuvre d'Albert Camus.*

(24 oct. 1957) — Alain Bosquet — *Réflexions sur un Prix Nobel.*

LA CROIX (20 oct. 1957) — Luc Estang — *Albert Camus, Prix Nobel.*

- DEMAIN (24 oct. 1957) — Jean Bloch-Michel — *Entretiens avec Albert Camus.*
- L'EXPRESS (8 juin 1956) — Thomas Lenoir — *Albert Camus.*
- LE FIGARO (18 oct. 1957) — Jacques Lemarchand — *Albert Camus.*
- LE FIGARO LITTÉRAIRE (18 août 1946) — Gaëtan Picon — *Entretien avec Albert Camus.*
- (20 mars 1954) — André Rousseaux — *L'Été.*
- (26 mai 1956) — André Rousseaux — *La Chute.*
- (26 mars 1957) — André Rousseaux — *L'Exil et le Royaume.*
- (26 oct. 1957) — André Alter — *C'est aussi un homme de théâtre.*
- René Char — *Je veux parler d'un ami.*
- Jean Grenier — *Un oui, un non, une ligne droite.*
- François Mauriac — *Une jeune voix.*
- André Rousseaux — *Albert Camus et notre espoir.*
- Jean Sénard — *Un certain journaliste.*
- Roger Martin du Gard — *Personne n'est moins dupe.*
- (24 nov. 1951) — Jean Guéhenno — *Mais non, la vie n'est pas absurde.*
- (12 avril 1958) — André Rousseaux — *Albert Camus et naguère.*
- FORCE OUVRIÈRE (24 oct. 1957) — Adam Saumier — *Albert Camus, un homme.*
- FRANC-TIREUR (18 oct. 1957) — Georges Altman — *Albert Camus, notre ami.*
- LA GAZETTE DE LAUSANNE (12 janvier 1952) — Marcel Arland — *A. Camus et la révolte.*
- (28 mars 1954) — Frank Jotterand — *Entretien avec A. Camus.*
- (23 juin 1956) — Frank Jotterand — *La chute, d'Albert Camus.*
- LA GAZETTE LITTÉRAIRE (20 oct. 1957) — Georges Annex — *A. Camus, Prix Nobel.*
- LE JOURNAL D'ALGER (25 oct. 1957) — Gérard Bauer — *Le prix Nobel d'Albert Camus.*
- LES LETTRES FRANÇAISES (30 oct. 1957) — Pierre Daix — *Albert Camus, Prix Nobel.*

- LE MONDE (18 oct. 1957) — Emile Henriot — *A. Camus, Prix Nobel.*
- LES NOUVELLES LITTÉRAIRES (26 oct. 1957) — Jules Roy — *Douze ans après.*
- L'OBSERVATEUR (13 et 20 déc. 1951) — Claude Bourdet — *Camus et la révolte de Sisyphe.*
- LE POPULAIRE (6 avril 1954) — Claude de Fréminville — *Symbolique de Tipasa.*
- TÉMOIGNAGE CHRÉTIEN (15 juin 1956) — P. H. Simon — *A. Camus devant le péché.*
- LA TERRE RETROUVÉE (4 nov. 1957) — Gilbert Sigaux — *A. Camus, Prix Nobel.*
- LA TRIBUNE DE GENÈVE (1^{er} sept. 1956) — Georges Bratsch — *Essai sur A. Camus.*

V. VOLUMES CONTENANT DES ÉTUDES SUR CAMUS

- ALBÈRES (R. M.), *La Révolte des écrivains d'aujourd'hui*, Paris, 1949. Cortéa.
- ALBÈRES (R. M.), *Les Hommes traqués*. Paris, 1953. La Nouvelle édition
- BARJON (Louis), *Mondes d'écrivains. Destinées d'hommes*. Préf. de Gabriel Marcel. Paris, 1960.
- BLANCHET (André), S.J., *La littérature et le spirituel*. Paris, 1961, Aubier.
- BLANCHOT (Maurice), *Faux pas*. Paris, 1943, Gallimard. — (Le Mythe de Sisyphe ; le roman de l'Étranger).
- DE BOISDEFFRE (Pierre), *Des vivants et des morts...* Témoignages 1948-1953. Suivis d'une lettre de Pierre Emmanuel, Paris, 1954, Ed. Universitaires.
- DE BOISDEFFRE (Pierre), *Métamorphoses de la littérature* (3^e éd. remaniée, augmentée et mise à jour), Paris, 1953, Alsatia (A. C. dans tome 2 : De Proust à Sartre).
- DE BOISDEFFRE (Pierre), *Une histoire vivante de la littérature d'aujourd'hui* (nouv. éd. entièrement remise à jour 1939-1959), Paris, 1960, Le Livre contemporain.

- BRODIN (Pierre), *Présences contemporaines. Littérature*, Paris, 1955, Debresse.
- CHAIGNE (Louis), *Vies et œuvres d'écrivains*, Paris, 1957, Lanore.
- CHAMPIGNY (Robert), *Sur un héros païen*. Paris, 1959, Gallimard.
- CRITICUS, *Le style au microscope*, Paris, 1951, Calman-Lévy.
- CURTIS (Anthony), *New development in the french theatre*, a critical introduction to the plays of... Albert Camus... London, 1948, Curtain Press.
- NADEAU (Maurice), *Littérature présente*, Paris, 1952, Corrèa.
- PERRUCHOT (Henri), *La Haine des masques*, Paris, 1955, La Table Ronde.
- PICON (Gaëtan), *Panorama de la nouvelle littérature française*, Paris, 1949, Gallimard.
- ROUSSEAU (André), *Littérature du XX^e siècle*, Paris, 1949, A. Michel.
- SARTRE (Jean-Paul), *Situations I*, Paris, 1947, Gallimard.
- SIMON (Pierre-Henri), *L'homme en procès*, Neuchâtel, 1950, La Baconnière.
- SIMON (Pierre-Henri), *Témoins de l'homme, la condition humaine dans la littérature contemporaine...* (2^e éd.), 1952, A. Colin.

table des matières

<i>Introduction</i>	5
I. <i>Une sensibilité absurde</i>	17
II. <i>L'homme en révolte</i>	53
III. <i>L'exil et le royaume</i>	99
<i>Conclusion</i>	131
<i>Chronologie biographique</i>	147
<i>Bibliographie</i>	149

achevé d'imprimé
le 15 mars 1965
par Coop-Art Graphique
16, faubourg Saint-Denis Paris 10^e
ateliers d'Evreux

Couverture de Philippe Joudiou

Photographies : Archives
Centurion, Interpress, Keystone,
Agip, Rapho, Universal Photo.

Dépôt légal 1^{er} tr. 65, n° d'Imp. 562

Imprimé en France

« HUMANISME ET RELIGION »

Depuis un certain nombre d'années, le mot « humanisme » a été surabondamment employé, avec des significations souvent fort éloignées les unes des autres, Nous lui donnons ici son sens le plus traditionnel, le plus classique, et aussi le plus large, qui outre la notion essentielle d'homme, englobe celles de pensée et de culture littéraire.

Quant au mot « religion », en dépit d'indéniables constantes, c'est depuis l'apparition même de l'homme sur la terre qu'il s'est vu chargé de représenter les aspirations et les attitudes les plus diverses. Même si l'on admet son unicité, Dieu n'a pas qu'un seul visage. Aussi fidèle qu'il s'efforce de demeurer au dogme d'une foi précise, chacun des croyants le voit sous un angle particulier, se montre plus spécialement sensible à tel ou tel aspect de la vérité religieuse. Chacun des saints n'illustre-t-il pas de façon plus manifeste l'une des innombrables vertus chrétiennes ?

Semblablement, qu'ils soient orthodoxes ou non, les écrivains préoccupés de problèmes religieux, ou simplement spirituels, trahissent dans leur pensée, dans leur œuvre, une attention plus aiguë à tel ou tel point de la vérité révélée, de la vie surnaturelle, des rapports entre ce monde et l'autre.

Mettre en lumière la préoccupation fondamentale de chacun d'eux, surtout des contemporains, en étudier la naissance, l'évolution, le cas échéant, la métamorphose ou l'abandon progressif : tel est l'objet de cette nouvelle collection, à l'exclusion de toute exégèse littérale ou artistique pure.

CAMUS, révolte et liberté

Rendre compte d'une sensibilité éparse dans le siècle, retracer l'expérience d'un homme d'aujourd'hui vis-à-vis de la révolte, telles furent les deux idées maitresses de l'œuvre que nous a laissée Albert Camus. Ni prophète, ni théoricien, refusant le lyrisme des Pythies comme la logique des philosophes, l'auteur de *La Peste* s'est voulu le chroniqueur de notre temps partagé entre l'histoire et la religion, l'épée et la croix.

Le refus maintes fois affirmé de Dieu, le mépris professé à de nombreuses pages pour l'Eglise, n'ont pas empêché Camus de s'interroger sur le Christ et de manifester, pour ceux qui suivent ses enseignements, compréhension et sympathie. La liberté et le bonheur de l'homme peuvent-ils, ou non, se concilier avec le fait de croire ? La réponse de Camus à cette question garde le ton de l'inquiétude. Le présent essai, construit à partir de l'analyse des textes, s'efforce d'éclairer son débat.

dans la même collection

parus : PÉGUY, témoin du temporel chrétien, par Georges Cattai.
SAINT-EXUPÉRY, mystique sans la foi, par Clément Borgal.
JULIEN GREEN, ou l'obsession du mal, par Jean Sémolué.
MAURIAC, le péché et la grâce, par Bernard Rousset.

à paraître : CLAUDEL, ou le point de vue de Dieu, par André Blanc.
MAURRAS, par Pol Vandromme.
DRIEU LA ROCHELLE, par Philippe Sénart.
ARAGON, par Jean Sur.