

Marcel J. Mélançon

Philosophe, professeur chercheur en bioéthique à l'Université du Québec à Chicoutimi
(1976)

Albert Camus

Analyse de sa pensée

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Courriel: jean-marie_tremblay@uqac.ca
Site web pédagogique : <http://www.uqac.ca/jmt-sociologue/>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de l'article de :

Marcel J. Mélançon,

Albert Camus. Analyse de sa pensée.

Suisse : Les Éditions universitaire Fribourg, 1976, 279 pp. Collection SEGES : Textes et études philologiques et littéraires publiés par la Faculté des Lettres de l'Université de Fribourg, no 22.

Marcel J. Mélançon est professeur chercheur en bioéthique à l'Université de Québec à Chicoutimi. Il est détenteur d'un PhD. en philosophie (Université de Fribourg, Suisse) et d'une maîtrise en sciences (médecine expérimentale, volet génétique) de la Faculté de médecine de l'Université Laval.

[Autorisation formelle accordée par l'auteur de diffuser tous ses travaux le 15 juillet 2005.]



Courriel : marcel_melancon@uqac.ca

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2004 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

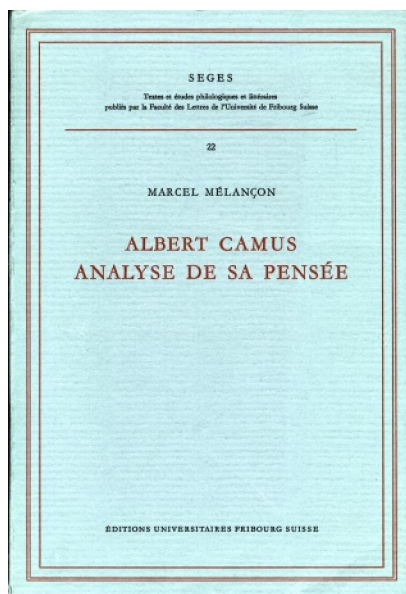
Édition numérique réalisée le 19 février 2007 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de Québec, Canada.



Marcel J. Mélançon

Philosophe, professeur-chercheur à l'Université du Québec à Chicoutimi

Albert Camus. Analyse de sa pensée.



Suisse : Les Éditions universitaire Fribourg, 1976, 279 pp. Collection
SEGES : Textes et études philologiques et littéraires publiés par la Faculté des
Lettres de l'Université de Fribourg, no 22.

SEGES

Textes et études philologiques et littéraires publiés
par la Faculté des Lettres de l'Université de Fribourg,
Suisse.

Philologische und literarische Studien und Texte
herausgegeben von der Philosophischen Fakultät des
universität Freiburg Schweiz

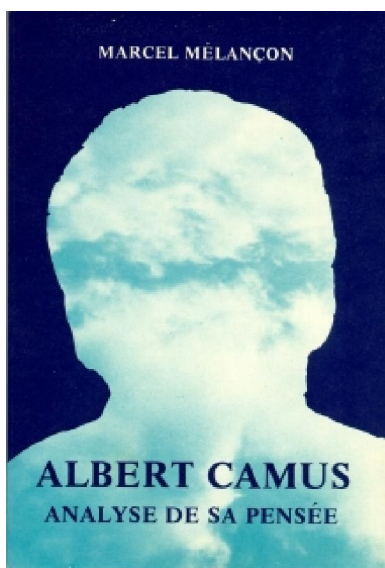
Testi e studi filologici e letterari pubblicati della
Facoltà di Lettere dell'Università di Friburgo Svizzera

Ce livre a aussi été publié en 1978 par La Société des Belles-Lettres Guy Maheu inc.

Marcel J. Mélançon

Philosophe, professeur-chercheur à l'Université du Québec à Chicoutimi

Albert Camus. Analyse de sa pensée.



Montréal : La Société des Belles-Lettres Guy Maheu inc., 1978, 279 pp.

Table des matières

[Introduction](#)

[Index des sigles](#)

Chapitre I. [L'absurde, état du monde sans Dieu](#)

[Introduction](#)

I. [Le sentiment de l'absurde](#)

1. [L'éveil à l'absurdité](#)
2. [Description du sentiment de l'absurdité](#)
3. [Nature de ce sentiment](#)
4. [Les découvertes de l'absurde](#)
 - a) [Au niveau de la sensibilité](#) (le temps, l'hostilité de la nature, l'inhumanité des hommes, la mort)
 - b) [Au niveau de l'intelligence](#) (l'absence de vérité et d'unité)

II. [La notion de l'absurde](#)

1. [Les trois termes dans l'absurde](#)
2. [La confrontation dans l'absurde](#)
3. [Exemples d'absurde](#)
4. [Définition de l'absurde](#)
5. [Les propriétés de l'absurde](#)

III. [Les solutions à l'absurde](#)

1. [Le suicide physique](#)
 - a) [La relation suicide-absurde](#)
 - b) [Les causes du suicide](#) (immédiates, médiate)
 - c) [Les options complexes](#)
 - d) [Le refus du suicide](#) (les qualificatifs, les raisons, une exception : le suicide supérieur)

2. [Le suicide philosophique](#)

- a) [Le saut en Dieu](#)
- b) [Le saut dans l'abstraction](#)

3. [Le maintien de l'absurde](#)

- a) [La révolte](#) (sa nature, ses exigences)
- b) [La liberté](#) (sa naissance, hors de Dieu, dans le temps, dans des limites)
- c) [La passion](#) (vivre sans appel à Dieu, vivre quantitativement)

IV. [Des hommes absurdes](#)

- 1. [Sans Dieu](#)
- 2. [Dans le temps et l'éphémère](#)
- 3. [Dans la quantité et l'innocence](#)
- 4. [Dans la lucidité](#)

V. [La création absurde](#)

- 1. [Ses commandements](#) (incarner l'absurde, décrire sans expliquer, créer dans la diversité)
- 2. [Un créateur absurde : Dostoïevski](#)

[Conclusion](#)

- 1. [L'absurde : un point de départ](#) (affirmation, raisons)
- 2. [L'absurde et Dieu](#)
 - a) [Les affirmations explicites](#)
 - b) [La nostalgie implicite de Dieu ?](#)
 - c) [Les arguments camusiens](#)
- 3. [Le sens du monde et de l'existence](#)
 - a) [Le sens du monde](#) (sens transcendant, sens immanent)
 - b) [Le sens de l'existence](#) (sens transcendant, sens immanent)

Chapitre II. La condition humaine, situation de l'homme sans Dieu

Introduction

A. La condition métaphysique

I. Caractéristiques générales

1. Dualité de la condition humaine
2. Absurdité de la condition humaine
3. Pessimisme face à la condition humaine
4. Injustice de la condition humaine

II. Condition d'exilé

1. Exil métaphysique
2. Exil psychologique
3. Exil social
4. Conséquences de l'exil (l'abandon et la solitude dans le monde, la solitude face aux hommes)
5. L'exil et Dieu

III. Condition de condamné à mort

1. L'ordre du monde : la mort
2. Angoisse de la mort
3. Absurdité de la mort
4. La mort et Dieu

IV. Condition d'homme livré au mal

1. Le mal métaphysique
 - a) Absence d'unité (dans le monde, dans l'homme)
 - b) Absence d'explication
2. Le mal moral
3. Le mal et Dieu
 - a) Le mal métaphysique (innocence de l'homme, rejet de la culpabilité collective)
 - b) Le mal moral (innocence de l'homme, culpabilité de l'homme)

B. [La condition historique](#)

I. « [L'Histoire](#) »

II. [Les idéologies](#)

1. [La raison faussée](#)
2. [La logique historique](#)
3. [L'intelligence légitimatrice](#)
4. [Une idéologie-type](#)

III. [Le contenu de l'Histoire](#)

1. [Le meurtre](#)
2. [La peine de mort](#)
3. [Le mensonge](#)
4. [La violence](#)
 - a) [La violence légitimée](#)
 - b) [La dictature](#)
 - c) [La guerre](#)

Chapitre III. [La révolte contre la condition métaphysique et historique](#)

[Introduction](#)

I. [La révolte](#)

1. [Définition](#)
2. [Contenu](#)
 - a) [Négativement](#) : le NON
 - b) [Positivement](#) : le OUI
 - c) [Équilibre entre le OUI et le NON](#)
3. [Dimension essentielle](#)
4. [La révolution](#)
 - a) [Nature](#)
 - b) [Espèces](#)

II. [Révolte contre la condition métaphysique](#)

1. [Définition](#)

2. [Exigences](#) (justice, unité)
3. [Objet : Dieu](#)
 - a) [L'existence de Dieu](#)
 - b) [L'injustice de Dieu](#)
 - c) [La nature de Dieu](#)
 - d) [Le Christ](#)
 - e) [Le christianisme et les chrétiens](#)
4. [La conduite révoltée face au mal](#)
 - a) [Face au mal métaphysique](#)
 - b) [Face au mal moral](#)

III. [Révolte contre la condition historique](#)

1. [Révolte contre l'Histoire](#)
 - a) [L'Histoire et les valeurs](#)
 - b) [La révolution et les valeurs](#)
2. [Refus du contenu de l'Histoire](#)
 - a) [Refus du meurtre légitimé](#)
 - b) [Refus de la peine de mort](#)
 - c) [Refus du mensonge](#)
 - d) [Refus de la violence légitimée](#)
 - e) [Refus de la terreur et de la guerre](#)
3. [Action dans l'Histoire](#)

[Conclusion](#)

Chapitre IV. [L'éthique de la révolte, la conduite sans Dieu](#)

[Introduction](#)

- I. [Nature de l'éthique camusienne](#)
 1. [L'occasion : la révolte](#)
 - a) [L'absurde et l'éthique de la quantité](#)
 - b) [La révolte et l'éthique des valeurs](#)

2. [Nature de la morale](#)

- a) [Morale sans transcendance](#)
- b) [Morale non-formelle](#)
- c) [Morale réelle : l'homme](#)
- d) [Morale des limites](#)
 - aa) [Nature de la limite](#)
 - bb) [Limite et révolte](#)
 - cc) [Universalité de la limite](#)
 - dd) [Morale et limite](#)

II. [Fondement de l'éthique : la nature humaine](#)

- 1. [« La nature humaine »](#)
- 2. [L'homme en tant que personne](#)
- 3. [L'homme en tant que corps](#)
- 4. [Transcendance de la nature humaine](#)

III. [Les droits de l'homme](#)

- 1. [Le droit à la vie](#)
- 2. [Le droit à la liberté](#)
 - a) [Nature de la liberté](#)
 - aa) [Liberté politique](#)
 - bb) [Liberté d'expression](#)
 - b) [Ascèse de la liberté](#)
 - c) [Limites à la liberté](#)
 - aa) [Les droits d'autrui](#)
 - bb) [La loi](#)
- 3. [Le droit à la justice](#)
 - a) [Justice sociale](#)
 - b) [Justice relative](#)
 - c) [Justice et liberté](#)
 - d) [Ascèse de la justice](#)
 - e) [Justice des moyens](#)

IV. [Les « passions » camusiennes](#)

- 1. [Nature](#)

2. [Espèces](#) (passions collectives et individuelles)
3. [Limites aux passions](#)

V. [Les « vertus » camusiennes](#)

1. [« Vertu » et vertu](#)
2. [La justice](#)
3. [La lucidité](#)
 - a) [Sa nature](#)
 - b) [Son importance](#) (dans l'absurde, la révolte, l'action)
 - c) [Son ascèse](#)
4. [Le courage](#)
 - a) [Sa nature](#)
 - b) [Son objet](#)
 - aa) [La condition humaine](#) (métaphysique et historique)
 - bb) [La mort](#)
 - cc) [La souffrance et la maladie](#)
 - dd) [La pauvreté](#)
 - ee) [L'opinion](#)
 - Nature
 - La conduite
 - c) [Démission du courage : le suicide](#)
 - aa) [Camus et le suicide](#)
 - bb) [Le suicide supérieur](#)
 - d) [Sommet du courage : l'héroïsme](#)
 - aa) [Nature de l'héroïsme](#)
 - bb) [La vie héroïque : l'homme ordinaire](#)
 - cc) [La tâche héroïque : le métier bien fait](#)
5. [L'espoir](#)
 - a) [Les faux espoirs](#)
 - aa) [Dieu](#)
 - bb) [La vie future](#)
 - b) [Les vrais espoirs](#)
 - aa) [La vie présente](#)
 - bb) [La vie comme telle](#)

- cc) [L'homme](#)
- dd) [La nature](#)
- ee) [L'avenir collectif](#)

- c) [Le désespoir](#)
 - aa) [Motifs](#)
 - bb) [Refus](#)
 - cc) [Lutte](#)

VI. [L'idéal moral : la sainteté sans Dieu](#)

1. [La préoccupation de sainteté](#)
2. [Le besoin de salut](#)
 - a) [Le salut](#)
 - b) [Le salut divin : la grâce injuste](#)
 - c) [Le salut humain](#)
3. [La tâche du saint sans Dieu](#)
 - a) [Subjectivement](#)
 - b) [Objectivement](#)

VII. [Le bonheur sans Dieu](#)

1. [Le bonheur, objectif universel](#)
2. [Possibilité du bonheur](#)
 - a) [Une exigence de la nature humaine](#)
 - b) [Dans un monde et une Histoire absurdes](#)
3. [Le bonheur, œuvre humaine](#)
4. [Nature du bonheur : un accord](#)
 - a) [Accord avec le monde](#)
 - b) [Accord avec les autres](#)
 - c) [Accord avec soi-même](#)
5. [Ascèse pour le bonheur](#)

Conclusion générale

1. [Une sagesse sans Dieu](#)
2. [Les influences grecque et chrétienne](#)
 - a) [La philosophie grecque](#)
 - b) [La pensée chrétienne](#)
3. [Camus et Dieu](#)
 - a) [L'évolution](#)
 - b) [Les objections](#)
 - c) [Entre OUI et NON](#)

Bibliographie

- I. [Oeuvres d'Albert Camus](#)
- II. [Principaux travaux sur Albert Camus](#)

Index analytique

Introduction

[Retour à la table des matières](#)

Il existe une abondante publication sur Albert Camus. Plus de 1300 titres de volumes, d'articles de revues, de comptes rendus, ont été recensés. Et cela, pour les écrits de langue française seulement ¹. La plupart traitent de Camus comme homme de lettres, comme homme de théâtre ou comme philosophe.

Il nous a semblé qu'une analyse de sa pensée philosophique s'imposait, et qu'elle devait se faire du point de vue de sa position métaphysique par rapport à Dieu. En effet, nous croyons que cette position explique en grande partie la philosophie d'Albert Camus. L'absurde, par exemple, ne définit-il pas l'état d'un monde sans Auteur ? La condition humaine, telle qu'elle est décrite par Camus, ne présente-t-elle pas la situation de l'homme sans Dieu ? L'éthique de la révolte ne propose-t-elle pas une conduite aux hommes privés de Dieu ? Sans vouloir réduire la pensée de Camus à un système (Camus s'est toujours refusé à ce qu'elle soit réduite à un système), nous tenterons de l'analyser dans l'optique de cette position métaphysique à l'égard de Dieu.

Notre perspective dans cette étude ne sera pas celle de l'homme de lettres, du chrétien ou du théologien, mais celle du philosophe. Cependant, vu l'influence de la pensée chrétienne chez Camus, nous devons tenir compte de certaines données théologiques véhiculées par un vocabulaire religieux de péché, de grâce, de salut et de sainteté.

Une autre observation s'impose, celle de l'évolution de la pensée de Camus. Certains thèmes sont demeurés constants depuis ses oeuvres de jeunesse jusqu'à

¹ Bibliographie, p. 234.

celles de la maturité ; tel, par exemple, celui de l'immortalité qui sera toujours niée. D'autres, par contre, ont subi une évolution allant dans le sens d'une rupture ou d'un approfondissement ; ainsi l'éthique de la quantité du *Mythe de Sisyphe* a été remplacée par l'éthique de la qualité dans *L'Homme révolté* ; l'absurde, sans être renié, a fait place à la révolte. Dans le cas de Dieu, certaines questions ne peuvent pas ne pas se poser : la position prise dans *L'Étranger* est-elle la même que celle adoptée dans *La Chute* ? S'agit-il, dans l'ensemble de l'œuvre de Camus, d'une négation catégorique de l'existence de Dieu ? D'une affirmation de son impuissance dans le monde ? A-t-il fait une distinction entre le Dieu des philosophes et le Dieu des chrétiens ? A-t-il vraiment conclu ? Ce sont là les questions auxquelles nous tenterons de répondre.

Une difficulté se présente : l'absence de synthèse et la pluralité des genres littéraires. Camus n'a pas charpenté sa pensée à la manière d'un traité de philosophie, où la signification des termes est toujours la même, où le langage est toujours technique. Les mots « absurde » et « monde », entre autres, varient suivant les contextes. Les genres littéraires diffèrent : roman, théâtre, journalisme, essai. L'analyste doit en tenir compte : un roman peut modifier la pensée exprimée dans un essai antérieur. Cependant une même pensée circule sous ces divers modes d'expression. C'est elle qu'il faut dégager et analyser.

De plus, il est impossible de traiter d'un thème en un seul endroit. Celui de la mort, par exemple, se rencontre dans l'absurde, se retrouve dans la condition métaphysique (Dieu est l'auteur de la mort), dans la condition historique (les hommes tuent) et dans l'éthique (l'attitude face à la mort). Les perspectives sont différentes.

En dernier lieu, nous avons choisi de multiplier les citations textuelles. Si la lecture de cette étude en est alourdie, la précision en est certainement favorisée. En outre, cet ouvrage ne se prétend ni définitif ni exhaustif ; il pourrait cependant constituer un instrument de travail pour des recherches ultérieures (une bibliographie et un index analytique ont été longuement élaborés à cet effet).

Le plan suivant a été adopté : Une première partie expose l'absurde, qui pourrait être considéré comme étant l'état du monde sans Dieu ; face à cet absurde, une triple solution est possible : le suicide physique ou philosophique, et le maintien de l'absurde. Une seconde partie présente la condition humaine, situation de l'homme sans Dieu : elle est à la fois métaphysique et historique. Une troisième section expose la révolte contre la condition métaphysique et historique. Finalement, la dernière partie traite de l'éthique de la révolte, où l'homme se propose de sauver les autres grâce à des principes basés sur la nature humaine.

Index des sigles

[Retour à la table des matières](#)

Les sigles suivants ont été adoptés pour la citation des titres d'ouvrages de Camus. Sauf pour *La Mort heureuse* et les *Carnets*, toutes les citations sont tirées de la *Bibliothèque de la Pléiade* :

- I = Albert Camus, *Théâtre, récits, nouvelles*. Paris, Gallimard, 1952.
Textes établis et annotés par Roger Quilliot.
- II = Albert Camus, *Essais*. Paris, Gallimard, 1965. Textes établis et annotés
par R. Quilliot et L. Faucon.
- A I* = *Actuelles I, II*.
A II = *Actuelles II, II*.
A III = *Actuelles III (Chroniques Algériennes), II*.
AR = Article du journal *Alger Républicain*, II.
C I = *Carnets (mai 1935-février 1942)*. Paris, Gallimard, 1962.
C II = *Carnets (janvier 1942-mars 1951)*. Paris, Gallimard, 1964.
Cal = *Caligula, I*.
Ch = *La Chute, I*.
Ci = *Un cas intéressant, I*.
Co = Article du journal *Combat*, II.
Dc = *La Dévotion à la croix, I*.
DHR = *La Défense de l'Homme révolté, II*.
DS = *Discours de Suède, II*.
E = *L'Été, II*.
EE = *L'Envers et l'endroit, II*.
ER = *L'Exil et le royaume, I*.

<i>ES</i>	=	<i>L'État de siège, I.</i>
<i>Esp</i>	=	<i>Les Esprits, I.</i>
<i>Etr</i>	=	<i>L'Étranger, I.</i>
<i>HR</i>	=	<i>L'Homme révolté, II.</i>
<i>Int.</i>	=	<i>Interview, I ou II.</i>
<i>J</i>	=	<i>Les justes, I.</i>
<i>LAA</i>	=	<i>Lettres à un ami allemand, II.</i>
<i>Mal</i>	=	<i>Le Malentendu, I.</i>
<i>MH</i>	=	<i>La Mort heureuse, Cahiers Albert Camus I. Paris, Gallimard, 1971.</i>
<i>MS</i>	=	<i>Le Mythe de Sisyphe, II.</i>
<i>N</i>	=	<i>Noces, II.</i>
<i>Ol</i>	=	<i>Le Chevalier d'Olmedo, I.</i>
<i>P</i>	=	<i>La Peste, I.</i>
<i>PA</i>	=	<i>Entre Plotin et saint Augustin (Diplôme d'Études supérieures), II.</i>
<i>Pos</i>	=	<i>Les Possédés, I.</i>
<i>RA</i>	=	<i>Révolte dans les Asturies, I.</i>
<i>RG</i>	=	<i>Réflexions sur la guillotine, II.</i>
<i>RN</i>	=	<i>Requiem pour une nonne, I.</i>
<i>RR</i>	=	<i>Remarque sur la révolte, II.</i>

Chapitre 1

L'absurde état du monde sans Dieu

Introduction

[Retour à la table des matières](#)

Deux notions fondamentales sous-tendent la pensée d'Albert Camus : l'absurde et la révolte. Il est capital de noter que l'idée de l'absurde cédera de plus en plus la place à celle de la révolte. Cependant, comme elle est au point de départ de sa pensée, il nous faut l'analyser dans le cycle des œuvres s'achevant avec *Le Mythe de Sisyphe*². Il y affirme : « Je juge que la notion d'absurde est essentielle et qu'elle peut figurer la première de mes vérités... L'unique donnée est pour moi l'absurde »³. Dix ans plus tard, il aurait pu dire la même chose à propos de la révolte.

L'absurde joue le rôle de position métaphysique initiale chez Camus. Qu'est-ce donc que cet absurde ? C'est l'état de contradiction qui existe entre l'homme et le monde : il y a une disproportion, un divorce entre les deux, qui constitue une sorte de « péché », mais sans Dieu. « L'absurde, qui est l'état métaphysique de l'homme

² Camus dira de ce volume qu'il est « le seul livre d'idées que j'aie jamais écrit » (*Lettre au Directeur de La Nef*, janvier 1946, *I*, 1746. Idem : *Interview aux Nouvelles littéraires*, novembre 1945, *II*, 1425).

³ *MS* 121.

conscient, ne mène pas à Dieu. Peut-être cette notion s'éclaircira-t-elle si je hasarde cette énormité : l'absurde c'est le péché sans Dieu »⁴.

Avant de le définir, il faut suivre la démarche de Camus. Or celui-ci distingue entre le sentiment de l'absurde et la notion de l'absurde⁵. En réalité, il n'y a pas de différence fondamentale entre les deux. S'il en existe une, il faut la chercher au niveau de la prise de conscience. Dans le premier cas, c'est la sensibilité qui perçoit un malaise diffus face au monde. Dans le second cas, c'est la raison qui conclut à l'absurdité du monde. C'est donc l'intelligence qui cherche à approfondir et à analyser un sentiment initial⁶.

I. Le sentiment de l'absurde

[Retour à la table des matières](#)

L'homme n'est pas qu'intelligence, il est aussi sensibilité. Celle-ci est la première à s'éveiller au monde. Or elle expérimente un état de contradiction entre elle et le monde. Elle a l'impression qu'il est absurde.

1. L'éveil à l'absurdité

« Le sentiment de l'absurdité au détour de n'importe quelle rue peut frapper à la face de n'importe quel homme »⁷. En général, la vie est endormie par les habitudes quotidiennes ; mais un jour un fait, en apparence banal, vient tirer la conscience de la torpeur où la maintenait jusqu'alors le décor habituel. Cela peut être un voyage⁸, un paysage⁹, une personne¹⁰, un fait quelconque¹¹. Ces

⁴ MS 128.

⁵ Cette distinction est relevée par Jean-Paul Sartre aussi : « M. Camus distingue, nous l'avons dit, entre le sentiment et la notion de l'absurde... On pourrait dire que *Le Mythe de Sisyphe* vise à nous donner cette notion et que *L'Étranger* veut nous inspirer ce sentiment » (*Explication de l'Étranger, Situations I*, Paris, Gallimard, 1947, p. 102).

⁶ « Le monde absurde d'abord ne s'analyse pas en rigueur. Il s'évoque et il s'imagine. Ainsi ce monde est le produit de la pensée en général, c'est-à-dire de l'imagination précise... Mais une fois ce monde tracé à grands traits, la première pierre (il n'y en a qu'une) posée, philosopher devient possible - ou plus exactement, si on a bien compris - devient nécessaire. L'analyse et la rigueur sont exigées et réintroduites » (*C II*, 81).

⁷ MS 105.

⁸ « Il brise en nous une sorte de décor intérieur. Il n'est plus possible de tricher - de se masquer derrière des heures de bureau et de chantier » (*EE* 42).

événements secouent soudain les vies les mieux préparées au sommeil de la conscience¹². Ce sont peut-être là des commencements humbles, voire dérisoires, mais leur conséquence est immense : ils amorcent une nouvelle vision du monde¹³. Citons le texte célèbre du *Mythe de Sisyphe* : « Il arrive que les décors s'écroulent. Lever, tramway, quatre heures de travail, repas, sommeil et lundi mardi mercredi jeudi vendredi et samedi sur le même rythme. Cette route se suit la plupart du temps. Un jour seulement, le 'pourquoi' s'élève et tout recommence dans cette lassitude teintée d'étonnement. 'Commence', ceci est important. La lassitude est à la fin des actes d'une vie machinale, mais elle inaugure en même temps le mouvement de la conscience. Elle l'éveille et elle provoque la suite. La suite, c'est le retour inconscient dans la chaîne, ou c'est l'éveil définitif »¹⁴.

2. Description du sentiment de l'absurdité

[Retour à la table des matières](#)

La conscience vient d'être éveillée. Elle est envahie par un étrange malaise qui ne peut d'abord qu'être décrit¹⁵ : il appartient à l'ordre du sentiment plus qu'à celui de la raison. Camus parle d'un sentiment irrationnel ; irrationnel non pas au sens où il serait contraire à la raison (celle-ci ne fera que le confirmer et l'analyser), mais au sens où il échappe provisoirement à la raison¹⁶. Irrationnel encore au sens où il place confusément l'esprit devant l'irrationnel du monde. C'est la première approche qui laisse entendre l'absurdité du monde : « Le climat de

⁹ « C'est moi-même que je trouve au fond de l'univers. Moi-même, c'est-à-dire cette extrême émotion qui me délivre du décor » (*EE* 48).

¹⁰ Quelqu'un, par exemple, qui gesticule dans une cabine téléphonique et dont on ne perçoit pas le sens des gestes (*MS 108*. Id. *C I*, 156, 208).

¹¹ Un miroir qui nous renvoie un jour une figure d'étranger (*MS 108*).

¹² « Dans les vies les mieux préparées, il arrive toujours un moment où les décors s'écroulent. Pourquoi ceci et cela, cette femme, ce métier et cet appétit d'avenir ? Et pour tout dire, pourquoi cette agitation à vivre dans ces jambes qui vont pourrir ? Ce sentiment nous est commun. Et d'ailleurs, pour la plupart des hommes, l'approche du dîner, une lettre reçue, ou un sourire de passante, suffisent à leur faire passer le cap » (*Sur La Nausée de Sartre, AR, II*, 1418).

¹³ « Toutes les grandes actions et toutes les grandes pensées ont un commencement dérisoire. Les grandes œuvres naissent souvent au détour d'une rue ou dans le tambour d'un restaurant. Ainsi de l'absurdité. Le monde absurde plus qu'un autre tire sa noblesse de cette naissance misérable » (*MS 106*).

¹⁴ *Ib.* Nous trouvons ici le thème existentialiste du réveil philosophique.

¹⁵ « Tel quel, dans sa nudité désolante, dans sa lumière sans raisonnement, il est indéfinissable » (*MS 105*).

¹⁶ « Tous ces sentiments irrationnels sur lesquels l'analyse ne saurait avoir de prise, je puis pratiquement les définir, pratiquement les apprécier, à réunir la somme de leurs conséquences dans l'ordre de l'intelligence, à saisir et à noter tous leurs visages, à retracer leur univers... Un univers, c'est-à-dire une métaphysique et une attitude d'esprit » (*MS 105*).

l'absurdité est au commencement. La fin, c'est l'univers absurde et cette attitude d'esprit qui éclaire le monde sous un jour qui lui est propre »¹⁷.

3. Nature de ce sentiment

Plus précisément, « cet incalculable sentiment qui prive l'esprit du sommeil nécessaire à sa vie »¹⁸, c'est l'impression d'être un étranger dans un monde où rien n'est clair ni expliqué : « Un monde qu'on peut expliquer même avec de mauvaises raisons est un monde familier. Mais au contraire, 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 des souvenirs d'une patrie perdue ou de l'espoir d'une terre promise »¹⁹. Nous y voilà donc : ce sentiment qui envahit l'homme conscient, c'est un sentiment d'étrangeté. « Ce divorce entre l'homme et sa vie, l'acteur et son décor, c'est proprement le sentiment de l'absurdité »²⁰.

4. Les découvertes de l'absurde

L'homme devenu lucide découvre, tant au niveau de sa sensibilité qu'au niveau de son intelligence, certaines réalités qui expliquent ce sentiment initial d'absurdité.

a) Au niveau de la sensibilité

[Retour à la table des matières](#)

- C'est d'abord le temps. Dans *L'Été*, Camus pose en principe que « Tout ce qui est périssable désire durer »²¹. Mais seul l'homme, « tout homme dévoré par le désir éperdu de durer »²², en prend conscience. Là est la contradiction absurde : « cet insatiable besoin de durer »²³ se trouve confronté à « ce monde mortel et limité »²⁴, où nous sommes « rivés au temps »²⁵, où tout est donné pour

¹⁷ MS 106.

¹⁸ MS 101.

¹⁹ *Ib.*

²⁰ *Ib.*

²¹ E 826.

²² HR 665.

²³ HR 664.

²⁴ HR 662.

être retiré²⁶, où les ruines nient l'idéal des hommes²⁷. L'amour même ne dure pas²⁸, les œuvres non plus²⁹, la vie elle-même a une fin³⁰. D'habitude le temps nous porte ; mais un jour vient où l'homme de trente ans se situe par rapport à lui et « reconnaît qu'il est à un certain moment d'une courbe qu'il confesse devoir parcourir. Il appartient au temps et, à cette horreur qui le saisit, il reconnaît son pire ennemi... Cette révolte de la chair, c'est l'absurde »³¹. De plus, c'est là un thème grec chez Camus, le temps est répétition³². Ainsi « l'absurdité a sa formule dans l'opposition entre ce qui dure et ce qui ne dure pas »³³.

- Une autre découverte de l'absurde, c'est l'hostilité de la nature. « Entrevoir à quel point une pierre est étrangère, nous est irréductible, avec quelle intensité la nature, un paysage peut nous nier... Cette épaisseur et cette étrangeté du monde, c'est l'absurde »³⁴. Camus est le chantre de la nature, mais il la découvre ambivalente, à la fois amie et hostile ; en tant qu'hostile, elle participe à l'absurdité. Ainsi, à certaines heures, « le monde n'est plus qu'un paysage inconnu où mon cœur ne trouve plus d'apaisement. Etranger, savoir ce que cela veut dire »³⁵.

- L'inhumanité des hommes participe encore à l'absurdité. L'aspect mécanique de leurs actes ou de leurs gestes, leur pantomime privée de sens rend stupide tout ce qui les entoure : « ce malaise devant l'inhumanité de l'homme même, cette incalculable chute devant l'image de ce que nous sommes, cette 'nausée' comme l'appelle un auteur de nos jours, c'est aussi l'absurde »³⁶. Avec *L'Homme révolté*, Camus ajoutera tout le cortège de la méchanceté volontaire (meurtres, guerres, violences) qui accroît l'inhumanité involontaire décrite dans les oeuvres antérieures à ce volume³⁷. Non seulement les hommes mais aussi nous-mêmes

²⁵ MS 170. « Nous sommes du monde qui ne dure pas. Et tout ce qui ne dure pas - et rien que ce qui ne dure pas - est nôtre » (C II, 75).

²⁶ N 72.

²⁷ IV 65.

²⁸ « Nous désirons que l'amour dure et nous savons qu'il ne dure pas ; si même, par miracle, il devait durer toute une vie, il serait encore inachevé » (HR 664).

²⁹ Les conquérants, les artistes, les comédiens le savent : MS 147ss.

³⁰ « Un matin, après tant de désespoirs, une imprévisible envie de vivre nous annonce que tout est fini et que la souffrance n'a pas plus de sens que le bonheur » (HR 665).

³¹ MS 107.

³² « Demain tout changera, demain. Soudain il découvre ceci que demain sera semblable, et après-demain, tous les autres jours. Et cette irrémédiable découverte l'écrase » (EE 19).

³³ C II, 75.

³⁴ MS 107.

³⁵ C I, 201. Ib, P 1967. Mal 170. L'homme est proscrit de certains paysages (E 819), c'est « l'intimité de deux adversaires et non l'abandon de deux amis » (CI, 61). « Ce monde m'annihile. Il me porte jusqu'au bout. Il me nie sans colère » (N 87). « La créature, partout où elle est belle, est une amère patrie » (E 820).

³⁶ MS 108.

³⁷ Inhumanité involontaire, car elle relève d'une situation indépendante de la volonté humaine. Est ainsi involontairement inhumaine une communication téléphonique où il y a parole sans

sécrétons l'absurde : cet « étranger qui, à certaines secondes vient à notre rencontre dans une glace, le frère familier et pourtant inquiétant que nous retrouvons dans nos propres photographies, c'est encore l'absurde »³⁸.

- La mort est l'une des premières découvertes de l'absurde. Du fait même que l'homme est vivant, il est déjà condamné à la mort³⁹ : « de ce corps inerte où une gifle ne marque plus, l'âme a disparu. Sous l'éclairage mortel de cette destinée, l'inutilité apparaît. Aucune morale ni aucun effort ne sont *a priori* justifiables devant les sanglantes mathématiques qui ordonnent notre condition »⁴⁰. La mort n'a rien de sacré, elle ne fait que susciter la peur⁴¹.

Analysant la condition métaphysique de l'homme selon Camus, nous reviendrons sur ces trois derniers points. L'homme sera vu comme un exilé dans son univers, comme un étranger parmi ses semblables et comme un condamné à mort⁴².

b) Au niveau de l'intelligence

[Retour à la table des matières](#)

« L'intelligence aussi me dit... à sa manière que ce monde est absurde »⁴³. Plus que la sensibilité encore, elle découvre « la non-intelligibilité du monde »⁴⁴.

- Elle saisit d'abord qu'elle est étrangère à la vérité : « en psychologie comme en logique, il y a des vérités mais point de vérité »⁴⁵. Elle est faite, d'une part, pour tout comprendre, mais en réalité elle ne saisit que quelques vérités fuyantes. C'est là une contradiction qui participe à l'absurde : « L'absurde, c'est la raison lucide qui constate ses limites »⁴⁶. Sa démarche même est placée sous le signe de cette contradiction⁴⁷, et l'homme est ainsi armé pour tout secours d'une pensée

présence (*C I*, 208) ; ou encore présence sans communication (*C I*, 156). « Un homme contemple et l'autre creuse son tombeau : comment les séparer ? Les hommes et leur absurdité ? » (*EE* 49).

³⁸ *MS* 108.

³⁹ « Du moment qu'on meurt, comment et quand, cela n'importe pas » (*Etr* 1206. *Ib.*, *CI*, 142).

⁴⁰ *MS* 109.

⁴¹ *N* 74.

⁴² P. 63.

⁴³ *MS* 112.

⁴⁴ *C II*, 113.

⁴⁵ *MS* 111.

⁴⁶ *MS* 134.

⁴⁷ « La première démarche de l'esprit est de distinguer ce qui est vrai de ce qui est faux. Pourtant dès que la pensée réfléchit sur elle-même, ce qu'elle découvre d'abord, c'est une contradiction » (*MS* 109). Et Camus tente de le prouver à l'aide d'Aristote (*Mét. IV, VIII*, 6, cité à travers Chestov, *Le Pouvoir des clés*, *II*, 1434).

qui se nie en même temps qu'elle s'affirme⁴⁸. C'est pourquoi Camus s'écrie, dans ses *Carnets* : « Misère et grandeur de ce monde : il n'offre point de vérités mais des amours. L'absurdité règne et l'amour en sauve »⁴⁹.

- Une autre découverte de l'intelligence, c'est que l'homme est étranger à l'unité. « Le désir profond de l'esprit même dans ses démarches les plus évoluées rejoint le sentiment inconscient de l'homme devant son univers : il est exigence de familiarité, appétit de clarté... Cette nostalgie d'unité, cet appétit d'absolu illustre le mouvement essentiel du drame humain »⁵⁰. Drame de l'esprit qui est déchiré par la disproportion entre ses connaissances théoriques et ses réalisations pratiques. Le monde est en apparence unifié, mais dès que l'intelligence se met en mouvement pour le saisir, « ce monde se fêle et s'écroule : une infinité d'éclats miroitants s'offrent à la connaissance. Il faut désespérer d'en reconstruire jamais la surface familière et tranquille qui nous donnerait la paix du cœur »⁵¹. L'exigence naturelle de l'esprit demeure insatisfaite : « exception faite pour les rationalistes de profession, on désespère aujourd'hui de la vraie connaissance »⁵².

Jusqu'ici, c'était le sentiment de l'absurdité qui envahissait l'homme. Avec « la notion de l'absurde », Camus approfondit son analyse et tente de définir l'absurde lui-même.

⁴⁸ MS 112.

⁴⁹ CI, 116.

⁵⁰ MS 110. Ce drame est profondément ressenti par Camus lui-même : « J'ai soif d'unité. Cela est irréparable » (C II, 74). L'exigence d'unité sera l'une des principales revendications du révolté (p. 117).

⁵¹ MS 111.

⁵² *Ib.*

II. La notion de l'absurde

Quel est le rapport entre le sentiment de l'absurde révélé par les spectacles du monde ⁵³, et la notion de l'absurde ? Le premier sert de fondement à la seconde ⁵⁴.

1. Les trois termes dans l'absurde

[Retour à la table des matières](#)

Trois termes sont présents dans l'absurde. Ils constituent, dans le langage de Camus, « les trois personnages du drame » ⁵⁵, « la singulière trinité » ⁵⁶. En premier lieu, il y a l'homme lui-même, qui tire sa grandeur de son intelligence éprise de clarté et d'unité. En second lieu, il y a le monde fermé, divisé, « déraisonnable » ⁵⁷ « peuplé de ces irrationnels » ⁵⁸. Il est un « univers indicible où règnent la contradiction, l'antinomie, l'angoisse ou l'impuissance » ⁵⁹. En troisième lieu se trouve la confrontation elle-même de l'homme et du monde, confrontation qui est « déchirement » ⁶⁰, « divorce » ⁶¹, « fracture » ⁶², « lutte sans repos » ⁶³. Elle crée « la passion essentielle de l'homme déchiré entre son appel vers l'unité et la vision claire qu'il peut avoir des murs qui l'enserrent » ⁶⁴.

Mais où se situe l'absurde ? Dans le monde, dans l'homme ? Non, dans leur confrontation.

⁵³ MS 113.

⁵⁴ « Le sentiment de l'absurde n'est pas pour autant la notion de l'absurde. Il la fonde, un point c'est tout. Il ne s'y résume pas, sinon dans le court instant où il porte son jugement sur l'univers » (MS 119). Le problème était circonscrit de l'extérieur, et « on peut se demander cependant ce que cette notion contient de clair et tenter de retrouver par l'analyse directe sa signification » (*Ib.*).

⁵⁵ MS 118.

⁵⁶ MS 120.

⁵⁷ MS 134.

⁵⁸ MS 117.

⁵⁹ MS 114.

⁶⁰ MS 124.

⁶¹ MS 120, 124.

⁶² MS 136.

⁶³ MS 121.

⁶⁴ MS 114.

2. La confrontation dans l'absurde

[Retour à la table des matières](#)

« L'homme se trouve devant l'irrationnel. Il sent en lui son désir de bonheur et de raison. L'absurde naît de cette confrontation entre l'appel humain et le silence déraisonnable du monde »⁶⁵. Ce n'est donc, à proprement parler, ni dans le monde ni dans l'esprit humain que se situe l'absurde, mais dans leur présence commune⁶⁶. « Je disais que le monde est absurde, et j'allais trop vite. Ce monde en lui-même n'est pas raisonnable, c'est tout ce qu'on peut dire. Mais ce qui est absurde, c'est la confrontation de cet irrationnel et de ce désir éperdu de clarté dont l'appel résonne au plus profond de l'homme »⁶⁷.

3. Exemples d'absurde

Pour illustrer l'écart existant entre deux réalités, Camus présente quatre exemples dans *Le Mythe*⁶⁸ : sont dits absurdes l'accusation monstrueuse d'un innocent, l'attaque qui oppose une arme blanche à un nid de mitrailleuses, le verdict qui ne correspond pas au délit effectif ; une démonstration peut aussi être dite « par l'absurde » si on prétend prouver un énoncé par son contraire. Et Camus conclut : « pour chacun d'entre eux, l'absurdité naît d'une comparaison. Je suis donc fondé à dire que le sentiment de l'absurdité ne naît pas du simple examen d'un fait ou d'une impression, mais qui jaillit de la comparaison entre un état de fait et une certaine réalité, entre une action et le monde qui la dépasse. L'absurde est essentiellement un divorce. Il n'est ni dans l'un ni dans l'autre des éléments comparés. Il naît de leur confrontation »⁶⁹.

⁶⁵ MS 117.

⁶⁶ « Sur le plan de l'intelligence, je puis donc 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. Il est pour le moment le seul lien qui les unisse. Si j'en veux rester aux évidences, je sais ce que veut l'homme, je sais ce que lui offre le monde, et maintenant je puis dire que je sais encore ce qui les unit » (l'absurde) (MS 120).

⁶⁷ MS 113.

⁶⁸ MS 119-120.

⁶⁹ MS 120.

4. Définition de l'absurde

[Retour à la table des matières](#)

D'après ce qui précède, nous pouvons définir l'absurde comme la relation d'inadéquation métaphysique entre l'homme et le monde. Relation : l'absurde est un rapport établi entre deux choses comparées ; il est confrontation, comparaison. Relation d'inadéquation : en effet il ne s'agit pas d'une égalité entre deux termes, mais d'une disproportion, d'un désaccord, d'une contradiction, d'un « divorce ». Cette inadéquation est métaphysique et non logique : ce n'est pas l'esprit qui la projette sur le réel, mais elle se situe au niveau de l'être même des éléments comparés. Entre l'homme et le monde : ce sont les deux termes mis en confrontation dans l'absurde ; d'une part l'homme en tant qu'esprit, d'autre part le monde au sens universel de « l'ordre des choses » qui peut avoir une multitude d'applications concrètes.

Cependant, en parcourant les diverses acceptions du mot « absurde » dans l'œuvre de Camus, on se rend vite compte de sa diversité d'applications. Dans une première série d'expressions, il parle d' « homme absurde »⁷⁰, de « personnages absurdes »⁷¹, d'« une logique absurde »⁷², de « démarches absurdes »⁷³, d'« esprit absurde »⁷⁴, d'une « vie... absurde »⁷⁵, d'une « parole absurde »⁷⁶, d'un « thème absurde »⁷⁷ ou d'un « romancier absurde »⁷⁸, etc., pour désigner ce qui se rapporte à l'absurde comme application ou illustration. On n'y rencontre pas directement l'élément d'irrationnel ou de contradiction. - Par contre, d'autres expressions désignent expressément le contenu de contradiction : « la justice et son fonctionnement absurde »⁷⁹, « l'absurdité de notre société internationale »⁸⁰,

⁷⁰ C'est le titre d'une section du *Mythe* (pp. 147-170) désignant celui qui incarne la philosophie de l'absurde.

⁷¹ *C I*, 184. Tel Caligula, qui suit la logique de l'absurde.

⁷² *MS* 121, pour indiquer celle qui suit les règles de l'absurde.

⁷³ *MS* 130, telle celle de la pensée qui se limite à décrire le monde.

⁷⁴ *C II*, 62, i.e. pénétré de l'idée de l'absurdité.

⁷⁵ *C I*, 142, rendue contradictoire par la perspective de la mort.

⁷⁶ *MS* 149, celle qui prend conscience du temps (une découverte de l'absurde).

⁷⁷ *MS* 185, qui traite de l'absurde.

⁷⁸ *MS* 187, celui qui est fidèle, dans ses personnages, à la logique de l'absurde.

⁷⁹ *C II*, 14.

⁸⁰ *Réponse à l'incrédule, Co*, décembre 1948, *II*, 1593.

« l'absurde consentement » à la pauvreté⁸¹, « l'absurde événement » de la guerre⁸², des gestes absurdes⁸³.

D'une façon générale, ces applications du mot « absurde » dérivent de près ou de loin de la définition première. Le commun dénominateur de ces diverses applications serait : ce qui est disproportionné ou contraire à la raison et à ses exigences, ce qui est incompréhensible, irrationnel. Il s'agirait donc d'une définition analogique. Est analogique en effet un concept qui s'applique à des réalités de façon en partie semblable et en partie diverse, mais toujours par rapport à un premier analogué. En l'occurrence, ce premier analogué serait la disproportion irrationnelle existant entre l'homme et le monde.

Jean-Paul Sartre remarque avec justesse que « l'absurde » peut être pris objectivement ou subjectivement⁸⁴, d'une façon relative et d'une façon absolue⁸⁵.

5. Les propriétés de l'absurde

[Retour à la table des matières](#)

a) L'absurde a une propriété objective : les trois termes (homme, monde, confrontation) sont indivisibles. L'absurde n'existe que dans la mesure où ils sont présents : « Nous savons qu'il ne vaut que dans un équilibre, qu'il est avant tout dans la comparaison et non point dans les termes de cette comparaison »⁸⁶. Quand les existentiels sautent en Dieu, ils détruisent l'absurde, parce qu'ils enlèvent l'irréductibilité de l'homme et du monde⁸⁷. Il faut donc préserver ces

⁸¹ *MH* 69.

⁸² *CI*, 165, pour désigner son caractère antihumain.

⁸³ *CI*, 156, Gestes dont on ne perçoit pas la signification.

⁸⁴ « Ce mot prend, sous la plume de M. Camus, deux significations très différentes : l'absurde est à la fois un état de fait et la conscience lucide que certaines personnes prennent de cet état... Qu'est-ce donc que l'absurde comme état de fait, comme donnée originelle ? Rien de moins que le rapport de l'homme au monde. L'absurdité première manifeste avant tout un divorce : le divorce entre les aspirations de l'homme vers l'unité et le dualisme insurmontable de l'esprit et de la nature, entre l'élan de l'homme vers l'éternel et le caractère fini de son existence, entre le 'souci' qui est son essence même et la vanité de ses efforts. La mort, le pluralisme irréductible des vérités et des êtres, l'inintelligibilité du réel, le hasard, voilà les pôles de l'absurde » (*Situations I, op., cit.*, p. 93)

⁸⁵ « Le geste de l'homme qui téléphone et que vous n'entendez pas n'est que relativement absurde : c'est qu'il appartient à un circuit tronqué. Ouvrez la porte, mettez l'oreille à l'écouteur : le circuit est rétabli, l'activité humaine a repris son sens. Il faudrait donc, si l'on était de bonne foi, dire qu'il n'y a que des absurdes relatifs et seulement par référence à des 'rationnels absolus' » (*Ib.*, p. 106).

⁸⁶ *MS* 124.

⁸⁷ « Nier l'un des termes de l'opposition dont il vit, c'est lui échapper » (*MS* 138).

trois termes pour demeurer fidèle à l'absurde⁸⁸. C'est pourquoi Camus parle d'une « singulière trinité » de l'absurde et affirme que « le premier de ses caractères à cet égard est qu'elle ne peut se diviser. Détruire un de ses termes c'est la détruire tout entière. Il ne peut y avoir d'absurde hors de l'esprit humain. Ainsi l'absurde finit comme toutes choses avec la mort. Mais il ne peut non plus y avoir d'absurde hors de ce monde »⁸⁹.

b) L'absurde possède aussi une propriété subjective. C'est l'indissolubilité du lien créé entre l'absurde et l'intelligence qui en a pris conscience. « Il existe un fait d'évidence, qui semble tout à fait moral, c'est qu'un homme est toujours la proie de ses vérités. Une fois reconnues, il ne saurait s'en détacher. Il faut bien payer un peu. Un homme, devenu conscient de l'absurde lui est lié pour jamais »⁹⁰.

Il faudrait souligner le rôle de la raison dans l'absurde. Sans elle, il n'existe pas. C'est elle qui réveille l'homme endormi dans le quotidien, qui constate le divorce entre l'homme et le monde, qui réclame que tout soit expliqué mais qui ne rencontre que des contradictions et des irrationnels dans le monde⁹¹.

L'absurde est la passion déchirante entre toutes ; l'homme qui en a pris conscience lui est lié pour toujours, selon Camus. Mais il faut lui trouver une solution : l'esquiver par le suicide physique ou philosophique ? Le maintenir plutôt en toute lucidité ? C'est le problème que Camus aborde maintenant.

⁸⁸ « Si je me mêle d'apporter à un problème sa solution, il ne faut pas du moins que j'escamote par cette solution même un des termes du problème » (*MS* 121).

⁸⁹ *MS* 120.

⁹⁰ *MS* 121.

⁹¹ « Je veux que tout me soit expliqué ou rien. Et la raison est impuissante devant ce cri du cœur. L'esprit éveillé par cette exigence cherche et ne trouve que contradictions et déraisonnements. Ce que je ne comprends pas est sans raison. Le monde est peuplé de ces irrationnels. A lui seul dont je ne comprends pas la signification unique, il n'est qu'un immense irrationnel. Pouvoir dire une seule fois : 'cela est clair' et tout serait sauvé. Mais ces hommes à l'envi proclament que rien n'est clair, tout est chaos, que l'homme garde seulement sa clairvoyance et la connaissance précise des murs qui l'entourent » (*MS* 117).

III. Les solutions à l'absurde

[Retour à la table des matières](#)

Après avoir constaté l'absurdité du monde, il y a une triple attitude possible. On peut se suicider physiquement ou philosophiquement, ou maintenir l'absurde. Camus rejette les deux premières solutions et propose la dernière : « Ce qui m'intéresse, je veux encore le répéter, ce ne sont pas tant les découvertes absurdes. Ce sont leurs conséquences. Si l'on est assuré de ces faits, que faut-il conclure, jusqu'où aller pour ne rien éluder ? Faudra-t-il mourir volontairement ou espérer malgré tout ? »⁹². Car il faut trouver une solution : « Accepter l'absurdité de tout ce qui nous entoure est une étape, une expérience nécessaire : ce ne doit pas devenir une impasse »⁹³.

1. Le suicide physique

Le suicide occupe, selon Camus, une place centrale dans la perspective de l'absurde : « Il n'y a qu'un problème philosophique vraiment sérieux : 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 »⁹⁴.

a) La relation suicide - absurde

Il est capital de le souligner : le type de suicide envisagé par Camus n'est pas celui qui est consécutif à une déception sentimentale ou à une adversité quelconque. Il n'est pas d'ordre affectif ou sociologique, mais d'ordre philosophique : « Le sujet de cet essai (*Le Mythe de Sisyphe*) est précisément ce

⁹² MS 109. En général, dans *Le Mythe*, quand Camus parle d'espoir, il s'agit de l'espoir en Dieu. Dans *L'Homme révolté*, il s'agit de l'espoir en l'homme.

⁹³ Interview aux *Nouvelles littéraires*, nov. 1945, II, 1425. Nous reviendrons sur ce sujet dans la conclusion générale sur l'absurde : l'absurde n'est, dans la pensée de Camus, qu'un point de départ (pp. 49-51).

⁹⁴ MS 99.

rapport entre l'absurde et le suicide, la mesure exacte dans laquelle le suicide est une solution à l'absurde »⁹⁵.

En effet, pour qui se veut cohérent, il doit y avoir un lien logique entre sa pensée et son action⁹⁶. Une fois éveillé au non-sens de l'existence et à l'absurdité du monde, « ce chaos, ce hasard roi »⁹⁷, va-t-on mourir pour se soustraire aux déchirements qu'ils impliquent ?⁹⁸ « Tous les hommes sains ayant songé à leur propre suicide, on pourra reconnaître, sans plus d'explications, qu'il y a un lien direct entre ce sentiment (de l'absurde) et l'aspiration vers le néant »⁹⁹.

b) Les causes du suicide

[Retour à la table des matières](#)

- Immédiates. Camus fait remarquer que les causes apparentes ne sont pas nécessairement les plus déterminantes chez les suicidés. La plupart du temps, elles sont d'ordre affectif. « On se suicide rarement (l'hypothèse cependant n'est pas exclue) par réflexion. Ce qui déclenche la crise est presque toujours incontrôlable »¹⁰⁰. Toute une histoire précède le moment où quelqu'un tire ou plonge¹⁰¹, et un détail insignifiant suffit à faire déborder le vase¹⁰².

- Médiata. La cause lointaine du suicide, c'est la lucidité face à l'existence et au monde : « Au bout de l'éveil vient, avec le temps, la conséquence : suicide ou rétablissement... Tout commence par la conscience et rien ne vaut que par elle »¹⁰³. Et Camus remarque ailleurs : « Commencer à penser, c'est commencer d'être miné. La société n'a pas grand-chose à voir dans ces débuts. Le ver se

⁹⁵ MS 101.

⁹⁶ « La croyance dans l'absurdité de l'existence doit donc commander sa conduite. C'est une curiosité légitime de se demander, clairement et sans faux pathétique, si une conclusion de cet ordre exige que l'on quitte au plus vite une condition incompréhensible. Je parle ici, bien entendu, des hommes disposés à se mettre d'accord avec eux-mêmes » (MS 101).

⁹⁷ MS 136.

⁹⁸ « Mourir volontairement suppose qu'on a reconnu même instinctivement, le caractère dérisoire de cette habitude (i.e. une vie machinale), l'absence de toute raison profonde de vivre, le caractère insensé de cette agitation quotidienne et l'inutilité de la souffrance » (MS 101).

⁹⁹ MS 101. Il semble que Camus ait connu semblable tentation : « Avoir ou n'avoir pas de valeur. Créer ou ne pas créer. Dans le premier cas, tout est justifié... Dans le second cas c'est l'Absurdité complète. Il reste à choisir le suicide le plus esthétique : mariage + 40 heures ou revolver » (10 oct. 1937) (CI, 89).

¹⁰⁰ Ms 100.

¹⁰¹ *Ib.*

¹⁰² « Il faudrait savoir si le jour même un ami du désespéré ne lui a pas parlé sur un ton indifférent... Cela peut suffire à précipiter toutes les rancœurs et toutes les lassitudes encore en suspension » (MS 100).

¹⁰³ MS 107.

trouve au cœur de l'homme. C'est là qu'il faut le chercher. Ce jeu mortel qui mène de la lucidité en face de l'existence à l'évasion hors de la lumière, il faut le suivre et le comprendre »¹⁰⁴. C'est donc la réflexion qui prépare de loin un geste comme le suicide.

L'inexistence de Dieu peut aussi être une cause de suicide logique. Tel est le cas de Kirilov, rapporté par Camus. Persuadé que l'existence est une parfaite absurdité pour qui ne croit pas en l'immortalité, il condamne la nature à être anéantie avec lui¹⁰⁵. Ce suicidé se tue, parce que, sur le plan métaphysique, il est vexé : « Il sent que Dieu est nécessaire et qu'il faut bien qu'il existe. Mais il sait qu'il n'existe pas et qu'il ne peut pas exister. 'Comment ne comprends-tu pas, s'écrie-t-il, que c'est là une raison suffisante pour se tuer ?' »¹⁰⁶. Dans *L'Homme révolté*, Camus reprend qu'on peut « se nier par le suicide. Dieu triche, tout le monde avec lui, et moi-même, donc je meurs »¹⁰⁷.

c) Les options complexes

[Retour à la table des matières](#)

Si la question de l'absurdité de la vie se pose en termes clairs, la réponse est ambiguë : « Il semble qu'il n'y ait que deux solutions philosophiques, celle du oui et celle du non. Ce serait trop beau »¹⁰⁸. Il y a cette majorité qui, sans conclure dans l'un ou l'autre sens, s'interroge toujours. Il y a aussi ceux qui répondent non, agissant comme s'ils pensaient oui¹⁰⁹, tel Schopenhauer qui faisait l'éloge du suicide devant une table bien garnie. Contradiction ? Oui, du point de vue logique¹¹⁰. Non, si l'on tient compte de la complexité humaine : « Dans l'attachement d'un homme à sa vie, il y a quelque chose de plus fort que toutes les misères du monde. Le jugement du corps vaut bien celui de l'esprit et le corps recule devant l'anéantissement. Nous prenons l'habitude de vivre avant d'acquiescer celle de penser »¹¹¹.

¹⁰⁴ MS 100.

¹⁰⁵ « En ma qualité indiscutable de plaignant et de répondant, de juge et d'accusé, je condamne cette nature qui, avec un si impudent sans-gêne, m'a fait naître pour souffrir - je la condamne à être anéantie avec moi » (MS 182).

¹⁰⁶ MS 183.

¹⁰⁷ HR 414.

¹⁰⁸ MS 101.

¹⁰⁹ « Ceux qui se suicident, il arrive souvent qu'ils étaient assurés du sens de la vie. Ces contradictions sont constantes » (MS 102).

¹¹⁰ « Il est toujours aisé d'être logique. Il est presque impossible d'être logique jusqu'au bout » (MS 103).

¹¹¹ MS 102.

d) Refus du suicide

[Retour à la table des matières](#)

Quoi qu'il en soit des mobiles qui peuvent amener au suicide, Camus refuse ce suicide comme solution à l'absurde. Voyons les qualificatifs qu'il apporte ainsi que les raisons qu'il présente pour justifier sa position.

- Les qualificatifs. Pour Camus, le suicide est « fuite »¹¹², « insulte à l'existence »¹¹³, « évasion »¹¹⁴, « saut... acceptation »¹¹⁵, « méconnaissance »¹¹⁶, négation de soi-même¹¹⁷, « noire exaltation »¹¹⁸. Kirilov a raison : se suicider, c'est faire preuve de sa liberté. Mais il s'agit d'une liberté qui n'est pas la bonne¹¹⁹. Il faut au contraire se maintenir en vie pour faire face à l'absurde.

- Les raisons. Dans plusieurs philosophies ou religions, même non chrétiennes, Dieu étant l'Auteur de la vie, l'homme ne peut s'arroger le droit de se retirer volontairement de l'existence. Chez Camus, on ne rend pas de compte à Dieu et l'homme peut disposer de sa vie. Mais il ne le doit pas.

La première raison ne manque pas de grandeur. Il faut se tenir vivant pour maintenir l'absurde qui nous écrase : « si l'on se tue, l'absurde est nié »¹²⁰, car l'un des trois termes, la conscience, disparaît. C'est dans *L'Homme révolté* que se trouve le texte le plus éloquent : « La conclusion dernière du raisonnement absurde est, en effet, le rejet du suicide et le maintien de cette confrontation désespérée entre l'interrogation humaine et le silence du monde. Le suicide signifierait la fin de cette confrontation et le raisonnement absurde considère qu'il ne pourrait y souscrire qu'en niant ses propres prémisses. Une telle conclusion, selon lui, serait fuite ou délivrance »¹²¹. A sa manière donc, le suicide résout l'absurde en l'entraînant dans la mort¹²². Au contraire, vivre dans la révolte contre l'absurdité donnera tout son prix à la vie¹²³. Vivre dans la lucidité restituera sa

¹¹² HR 416.

¹¹³ MS 103. « Evasion hors de la lumière » (MS 100).

¹¹⁴ MS 100.

¹¹⁵ MS 138.

¹¹⁶ MS 139.

¹¹⁷ HR 414.

¹¹⁸ HR 417.

¹¹⁹ CI, 141.

¹²⁰ C II, 109.

¹²¹ HR 415-416.

¹²² « Mais je sais que, pour se maintenir, l'absurde ne peut se résoudre. Il échappe au suicide, dans la mesure où il est en même temps conscience et refus de la mort » (MS 138).

¹²³ « Etendue sur toute la longueur d'une existence, elle (la révolte) lui restitue sa grandeur. Pour un homme sans œillères, il n'est pas de plus beau spectacle que celui d'une intelligence aux

grandeur à l'existence : « Par le seul jeu de la conscience, je transforme en règle de vie ce qui était invitation à la mort - et je refuse le suicide » ¹²⁴.

Une seconde raison fait refuser le suicide chez Camus. C'est la vie elle-même, qui justifie qu'on se maintienne dans l'existence ¹²⁵. On connaît l'amour de la vie et la passion de vivre qui animaient Camus ¹²⁶. Il est donc normal qu'il considère la vie comme valeur à opposer au suicide : « Si la décision finale est de rejeter le suicide pour soutenir la confrontation, c'est reconnaître implicitement la vie comme valeur de fait, celle qui permet la confrontation » ¹²⁷. Non seulement elle est une valeur de fait, mais elle est aussi une valeur absolue qui permettra de rejeter le meurtre : « Pour obéir à cette valeur absolue, qui rejette le suicide rejette également le meurtre » ¹²⁸, car « suicide et meurtre sont ici deux faces d'un même ordre, celui d'une intelligence malheureuse qui préfère à la souffrance d'une condition limitée, la noire exaltation où terre et ciel s'anéantissent. De la même manière, si l'on refuse ses raisons au suicide, il n'est pas possible d'en donner au meurtre. On n'est pas nihiliste à demi. Le raisonnement absurde ne peut à la fois préserver la vie de celui qui parle et accepter le sacrifice des autres » ¹²⁹.

Une troisième raison, toute stoïcienne, n'est pas apportée explicitement par Camus, mais elle se retrouve implicitement dans son oeuvre. C'est le courage face à la vie et à son contenu d'adversités. Nous le verrons dans l'éthique de la révolte, traitant des « vertus » camusiennes ¹³⁰.

- Une exception : le suicide supérieur. Au niveau des œuvres traitant de l'absurde, niveau où nous nous situons présentement, le problème des valeurs n'occupe pas la place qu'il tiendra à partir des œuvres traitant de la révolte. Avec celles-ci se posera la question du « suicide supérieur » ¹³¹. Le suicide supérieur consiste à sacrifier volontairement sa vie pour témoigner des valeurs : c'est le cas des suicides de protestation de bagnards russes dont on fouettait les camarades ¹³²,

prises avec une réalité qui le dépasse... Il s'agit de mourir irréconcilié et non pas de plein gré. Le suicide est une méconnaissance » (*MS* 139).

¹²⁴ *MS* 145-146.

¹²⁵ Ou plutôt, comme le remarque Roger Quilliot, il s'agit là d'une justification a posteriori d'une passion tenace à vivre (Présentation de *L'Homme révolté*, II, 1610).

¹²⁶ « J'aime cette vie avec abandon et veux en parler avec liberté : elle me donne l'orgueil de ma condition d'homme » (*N* 58).

¹²⁷ *C II*, 190.

¹²⁸ *Ib.*

¹²⁹ *HR* 417. Au sujet du suicide et du meurtre : « Les deux raisonnements se tiennent. Ils nous tiennent plutôt, et de façon si serrée que nous ne pouvons plus choisir nos problèmes... Cet essai (*L'Homme révolté*) se propose de poursuivre, devant le meurtre et la révolte, une réflexion commencée autour du suicide et de la notion d'absurde » (*HR* 414).

¹³⁰ Pp. 177-192.

¹³¹ *Cal*, Préf. à l'Ed. Amér., I, 1730.

¹³² *HR* 426.

mais surtout celui des « meurtriers délicats »¹³³ présentés dans *L'Homme révolté* et dans *Les Justes*, où celui qui tue l'opresseur donne sa vie en échange. « Incapables de justifier ce qu'ils trouvaient pourtant nécessaire, ils ont imaginé de se donner eux-mêmes en justification et de répondre par le sacrifice personnel à la question qu'ils se posaient. Pour eux, comme pour tous les révoltés jusqu'à eux, le meurtre s'est identifié avec le suicide. Une vie est alors payée par une vie et, de ces deux holocaustes, surgit la promesse d'une valeur »¹³⁴. Cependant Camus rectifie : leur raisonnement est respectable, mais faux¹³⁵. Pour tous ces hommes, « la limite du raisonnement révolté : accepter de tuer soi-même pour refuser la complicité avec le meurtre en général »¹³⁶.

Il existe encore un autre type de suicide, outre le suicide physique, pour Camus. C'est celui de l'esprit qui, face à l'absurdité, conclut à l'existence de Dieu. Il s'agit là d'un saut irrationnel. Camus prendra plus de temps pour réfuter ce « suicide philosophique »¹³⁷ qu'il n'en avait pris pour le précédent.

2. Le suicide philosophique

[Retour à la table des matières](#)

Qu'est-ce donc que le suicide philosophique ? « Je prends la liberté d'appeler ici suicide philosophique l'attitude existentielle. Mais ceci n'implique pas un jugement. C'est une façon commode de désigner le mouvement par quoi une pensée se nie elle-même et tend à se surpasser dans ce qui fait sa négation. Pour les existentiels, la négation, c'est leur Dieu. Exactement, ce Dieu ne se soutient que par la négation de la raison humaine. Mais comme les suicides, les dieux changent avec les hommes. Il y a plusieurs façons de sauter, l'essentiel étant de sauter. Ces négations rédemptrices, ces contradictions finales qui nient l'obstacle que l'on n'a pas encore sauté, peuvent naître aussi bien (c'est le paradoxe que vise ce raisonnement) d'une certaine inspiration religieuse que de l'ordre rationnel.

¹³³ HR 571ss.

¹³⁴ HR 575.

¹³⁵ « La grande pureté du terrorisme style Kaliayev, c'est que pour lui le meurtre coïncide avec le suicide... Une vie est payée d'une vie. Le raisonnement est faux, mais respectable. (Une vie ravie ne vaut pas une vie donnée) » (*J*, 1822, extrait des *Carnets*).

¹³⁶ *C II*, 260. HR 537. Semblable à cette attitude se trouve celle d'autres hommes qui acceptent la mort pour le témoignage des valeurs : celle de Saint-Just (*HR* 537), de Brutus (*Ib.*), de Caligula dont Camus dit qu'« infidèle à l'homme, par fidélité à lui-même, Caligula consent à mourir pour avoir compris qu'aucun être ne peut se sauver tout seul et qu'on ne peut être libre contre les autres hommes » (*Cal*, Préf. à l'Ed. Amér., I, 1730).

¹³⁷ *MS* 119-128.

Elles prétendent toujours à l'éternel, c'est en cela seulement qu'elles font le saut »¹³⁸.

Contrairement au suicide physique qui revient à divers endroits dans l'œuvre de Camus, le suicide philosophique n'est traité que dans *Le Mythe*. Il est qualifié de « dérobade »¹³⁹, d'« évasion »¹⁴⁰, d'« acte aveugle »¹⁴¹. Qu'il soit d'inspiration religieuse ou rationnelle, il s'agit toujours d'un saut en Dieu. Voyons ces deux points.

a) Le saut en Dieu

[Retour à la table des matières](#)

Le reproche s'adresse aux philosophes existentiels et indirectement aux chrétiens. « 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 d'espérer dans ce qui les démunit. Cet espoir forcé est chez tous d'essence religieuse »¹⁴². Camus accepte leur point de départ qu'il partage, l'absurde, mais il refuse leur conclusion.

a) Jaspers est frappé par l'univers bouleversé par l'échec. Il voit l'intelligence impuissante à l'expliquer. Pourtant, sans justification, « il affirme d'un seul jet à la fois le transcendant, l'être de l'expérience et le sens supra-humain de la vie en écrivant : 'L'échec ne montre-t-il pas, au-delà de toute explication et de toute interprétation possible, non le néant, mais l'être de la transcendance'. Cet être qui, soudain et par un acte aveugle de la confiance humaine, explique tout, il le définit comme 'l'unité inconcevable du général et du particulier'. Ainsi l'absurde devient dieu (dans le sens le plus large de ce mot) et cette impuissance à comprendre, l'être qui illumine tout. Rien n'amène en logique ce raisonnement. Je puis l'appeler un saut »¹⁴³.

b) Chestov, également, ne démontre l'absurde que pour le dissiper. « La seule vraie issue, dit-il, 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 »¹⁴⁴. A la fin de ses analyses, Chestov ne dit point 'voici l'absurde', mais 'voici Dieu'. C'est à lui

¹³⁸ MS 128.

¹³⁹ MS 124.

¹⁴⁰ MS 122.

¹⁴¹ *Ib.*

¹⁴² *Ib.*

¹⁴³ *Ib.*

¹⁴⁴ MS 123.

qu'il convient de s'en remettre, même s'il ne correspond à aucune de nos catégories rationnelles.

c) Kafka fait aussi le saut. Camus a consacré à cet écrivain un chapitre entier du *Mythe* ¹⁴⁵. Il découvre en lui le même saut, après être parti du monde clos : « Dans cet univers sans progrès, Kafka va introduire l'espoir sous une forme singulière » ¹⁴⁶. Il cherche l'éternel dans ce qui ne le permet pas. « L'ultime tentative de l'arpenteur, c'est de retrouver Dieu à travers ce qui le nie, de le reconnaître, non selon nos catégories de bonté et de beauté, mais derrière les visages vides et hideux de son indifférence, de son injustice et de sa haine » ¹⁴⁷.

d) Kierkegaard représente pour Camus l'exemple le plus frappant de ce saut religieux. Le christianisme effrayant de son enfance revient sous sa figure la plus dure. Kierkegaard part, lui aussi, de l'irrationnalité du monde ; mais l'antinomie et le paradoxe deviennent des critères du religieux. Il sacrifie son intelligence à Dieu ¹⁴⁸. Il divinise l'irrationnel et remplace son cri de révolte par une adhésion forcée : « par un subterfuge torturé, il donne à l'irrationnel le visage, et à son Dieu les attributs de l'absurde injuste, inconséquent et incompréhensible » ¹⁴⁹. Pour lui, la mort débouche sur l'espoir, et il se réconcilie avec elle ; mais pour Camus, « la réconciliation par le scandale, c'est encore de la réconciliation » ¹⁵⁰.

b) Le saut dans l'abstraction

[Retour à la table des matières](#)

Selon Camus, Husserl et les phénoménologues rejoignent la pensée absurde dans son point de départ ¹⁵¹. Ils visent à dénombrer ce qui ne peut se transcender. Mais, poursuit Camus, quand Husserl parle d'essences extratemporelles que l'intention met à jour, on croit entendre Platon, « on n'explique pas toutes les choses par une seule, mais par toutes. Je n'y vois pas de différence... Kierkegaard s'abîmait dans son Dieu, Parménide précipitait la pensée dans l'Un. Mais ici la pensée se jette dans un polythéisme abstrait » ¹⁵². A un brusque tournant, la pensée réintroduit dans le monde une sorte d'immanence fragmentaire qui restitue

¹⁴⁵ « L'espoir et l'absurde dans l'œuvre de Kafka » (*MS* 199-211).

¹⁴⁶ *MS* 205.

¹⁴⁷ *MS* 207.

¹⁴⁸ « Entre l'irrationnel du monde et la nostalgie révoltée de l'absurde, il ne maintient pas l'équilibre. Il n'en respecte pas le rapport qui fait à proprement parler le sentiment de l'absurdité. Certain de ne pouvoir échapper à l'irrationnel, il veut du moins se sauver de cette nostalgie désespérée qui lui paraît stérile et sans portée » (*MS* 126).

¹⁴⁹ *MS* 127.

¹⁵⁰ *Ib.*

¹⁵¹ « La phénoménologie se refuse à expliquer le monde, elle veut être seulement une description du vécu » (*MS* 129).

¹⁵² *MS* 131.

toute sa profondeur à l'univers. Et Camus conclut : « Ce lieu géométrique où la raison divine ratifie la mienne m'est pour toujours incompréhensible. Là encore, je décèle un saut »¹⁵³. Car, après avoir nié le pouvoir de la raison humaine, Husserl saute dans la Raison éternelle.

Dans quelle mesure Camus a-t-il compris ces penseurs, Husserl surtout ? C'est là une question qui n'entre pas dans la perspective du présent travail¹⁵⁴. Camus donne seulement sa propre position : le monde est absurde et il doit être maintenu comme tel.

3. Le maintien de l'absurde

Il ne faut pas chercher à échapper à l'absurde par le suicide physique ou philosophique, il faut y vivre : « Le faire vivre, c'est avant tout le regarder »¹⁵⁵. Même si cela ne va pas sans déchirements¹⁵⁶. Et comment maintenir l'absurde ? En y installant sa révolte, la liberté et la passion¹⁵⁷. Révolte et liberté seront traitées plus profondément dans les oeuvres de la révolte¹⁵⁸. La pensée de Camus a évolué à leur sujet et leur a notamment imposé des limites. Pour le moment, nous mentionnons la place logique qu'elles occupent dans l'absurde.

a) La révolte

[Retour à la table des matières](#)

- Sa nature. Elle est « protestation »¹⁵⁹, « défi »¹⁶⁰, obstination¹⁶¹, « refus »¹⁶², « confrontation »¹⁶³. Face à l'absurde, « l'une des seules positions

¹⁵³ MS 132.

¹⁵⁴ Camus les critique plutôt de l'extérieur, sans entrer dans la logique interne de leur pensée. Il semble qu'il veuille justifier sa propre position à leur contact.

¹⁵⁵ MS 138.

¹⁵⁶ Pour l'homme absurde, « l'absurde est sa tension la plus extrême, celle qu'il maintient constamment d'un effort solitaire, car il sait que, dans cette conscience et dans cette révolte au jour le jour, il témoigne de sa seule vérité qui est le défi » (MS 139.)

¹⁵⁷ « Je tire ainsi de l'absurde trois conséquences qui sont ma révolte, ma liberté et ma passion. Par le seul jeu de la conscience, je transforme en règle de vie ce qui était invitation à la mort - et je refuse le suicide » (MS 145-146).

¹⁵⁸ Pp. 107ss ; 159ss.

¹⁵⁹ HR 419.

¹⁶⁰ MS 139.

¹⁶¹ MS 137.

¹⁶² HR 420.

¹⁶³ MS 138.

philosophiques cohérentes, c'est ainsi la révolte. Elle est un affrontement perpétuel de l'homme et de sa propre obscurité. Elle est exigence d'une impossible transparence. Elle remet le monde en question à chacune de ses secondes... Elle est cette présence constante de l'homme à lui-même. Elle n'est pas aspiration, elle est sans espoir. Cette révolte n'est que l'assurance d'un destin écrasant, moins la résignation qui devrait l'accompagner »¹⁶⁴. C'est elle qui donne tout son prix à la vie et qui lui assure sa grandeur¹⁶⁵.

- Ses exigences. La révolte exige d'abord la lucidité. Il faut garder la clairvoyance et la connaissance des murs qui entourent¹⁶⁶ ; il n'y a peut-être pas de bonheur sans compréhension¹⁶⁷, mais « la ténacité et la clairvoyance sont des spectateurs privilégiés pour ce jeu inhumain où l'absurde, l'espoir et la mort échangent leurs répliques »¹⁶⁸. - Il faut aussi une ascèse constante pour se maintenir dans l'absurde, une fois que cet absurde est reconnu : « on aura ainsi le penseur absurde et son perpétuel malaise »¹⁶⁹, ainsi que son effort solitaire¹⁷⁰. - Il manque, dans l'absurde, une exigence capitale que *L'Homme révolté* mettra en évidence : les valeurs.

b) La liberté

[Retour à la table des matières](#)

Dans l'absurde, « cette vie ingénieuse et libre, c'est tout ce que j'attends et espère »¹⁷¹. Qu'est-ce qui la caractérise ? Elle ne connaît pas de Maître, elle s'étend à toute la vie en deçà de la mort, et elle reconnaît certaines limites.

- Sa naissance. La liberté véritable commence avec la découverte de l'absurde. Auparavant, l'homme quotidien vivait avec ses buts, comptait sur le futur ; il agissait comme s'il était libre. Mais après la découverte de l'absurde, tout est changé : « l'homme absurde comprend que, jusqu'ici, il était lié à ce postulat de liberté sur l'illusion de quoi il vivait. Dans un certain sens, cela l'entravait. Dans la mesure où il imaginait un but à sa vie, il se conformait aux exigences d'un but à atteindre et devenait esclave de sa liberté »¹⁷².

¹⁶⁴ *Ib.*

¹⁶⁵ « Pour un homme sans œillères, il n'est pas de plus beau spectacle que celui d'une intelligence aux prises avec une réalité qui le dépasse. Le spectacle de l'orgueil humain est inégalable » (*MS* 139).

¹⁶⁶ *MS* 117, 114.

¹⁶⁷ *MS* 113.

¹⁶⁸ *MS* 104.

¹⁶⁹ *C II*, 82.

¹⁷⁰ *MS* 139.

¹⁷¹ *C I* 201.

¹⁷² *MS* 141.

- Hors de Dieu. « Je ne puis comprendre ce que peut être une liberté qui me serait donnée par un être supérieur. J'ai perdu le sens de la hiérarchie »¹⁷³. La liberté par rapport à Dieu signifierait l'asservissement pour l'homme absurde : « Devenir dieu, c'est seulement être libre sur cette terre, ne pas servir un être immortel. C'est surtout, bien entendu, tirer toutes les conséquences de cette douloureuse indépendance. Si Dieu existe, tout dépend de lui et nous ne pouvons rien contre sa volonté. S'il n'existe pas, tout dépend de nous »¹⁷⁴. Caligula l'a compris¹⁷⁵. Camus ne s'intéresse pas au problème de la liberté métaphysique, car il est lié de près ou de loin au problème de Dieu¹⁷⁶. Par contre, dit-il, « la seule que je connaisse, c'est la liberté d'esprit et d'action »¹⁷⁷. Avec *L'Homme révolté*, Camus apportera une autre dimension à la liberté, inconnue dans *Le Mythe*, la liberté dans la société¹⁷⁸.

- Dans le temps. La liberté ne s'exerçant pas en fonction de la vie éternelle, il lui reste comme champ d'exercice tout le temps de la vie présente, en deçà de la mort. L'homme jouira de la divine disponibilité du condamné à mort : « Cet incroyable désintéressement à l'égard de tout, sauf de la flamme pure de la vie, la mort et l'absurde sont ici, on le sent bien, les principes de la seule liberté raisonnable : celle qu'un cœur humain peut éprouver et vivre »¹⁷⁹. « Ma liberté n'a de sens que par rapport à son destin limité »¹⁸⁰.

- Des limites. Dans *Le Mythe*, Camus ne donne que quelques phrases sur les limites de la liberté. Dans *L'Homme révolté*, l'Histoire lui apprendra qu'une liberté illimitée aboutit au meurtre ; il fera de la morale de la révolte une morale des limites¹⁸¹. En attendant, nous retrouvons dans *Le Mythe* la pierre d'attente suivante : « L'absurde ne délivre pas, il lie. Il n'autorise pas tous les actes. Tout est permis ne signifie pas que rien n'est défendu. L'absurde rend seulement leur équivalence aux conséquences de ces actes. Il ne recommande pas le crime, ce serait puéril, mais il restitue au remords son inutilité »¹⁸².

¹⁷³ MS 140.

¹⁷⁴ MS 184. C'est le raisonnement du Kirilov de Dostoïevski.

¹⁷⁵ Cal 46. Délivré de sa dépendance face aux dieux, il exercera une liberté illimitée et, partant, destructrice.

¹⁷⁶ « Le problème de 'la liberté en soi' n'a pas de sens. Car il est lié d'une tout autre façon à celui de Dieu. Savoir *si* l'homme est libre commande qu'on sache s'il peut avoir un maître. L'absurdité particulière à ce problème vient de ce que la notion même qui rend possible le problème de la liberté lui retire en même temps tout son sens » (MS 139).

¹⁷⁷ MS 140.

¹⁷⁸ Pp. 160-162.

¹⁷⁹ MS 142.

¹⁸⁰ MS 143.

¹⁸¹ Pp. 151-155.

¹⁸² MS 149. « Le 'Tout est permis' d'Yvan Karamazov est la seule expression d'une liberté cohérente. Mais il faut aller au fond de la formule » (CI, 118).

c) La passion

[Retour à la table des matières](#)

Vivre passionnément dans un monde absurde, c'est la troisième conséquence que Camus tire de sa philosophie de l'absurde. Quand il parle de « passion », il ne s'agit pas des « passions » morales, mais de l'ardeur à vivre : « Que signifie la vie dans un tel univers ? Rien d'autre pour le moment que l'indifférence à l'avenir et la passion d'épuiser tout ce qui est donné »¹⁸³. Et encore : « Déchiré entre le monde qui ne suffit pas et Dieu qu'il n'a pas, l'esprit absurde choisit avec passion le monde... Partagé entre le relatif et l'absolu, il saute avec ardeur dans le relatif »¹⁸⁴. Mais vivre dans le relatif implique deux choses : vivre sans appel, et vivre le plus au lieu du mieux.

- Vivre sans appel à Dieu. « Vivre sans appel » est une expression fréquente dans *Le Mythe*¹⁸⁵. Elle vise d'abord l'attitude existentielle qui, elle, en appelait à Dieu par le saut en lui. L'homme absurde, au contraire, devra vivre de ce qui est vérifiable, sans faire intervenir ce qui est aussi incertain que l'éternel¹⁸⁶. Détourné de cet éternel, l'homme absurde se plongera dans le temps : « Qu'est-ce en effet que l'homme absurde ? Celui qui, sans le nier, ne fait rien pour l'éternel. Non que la nostalgie lui soit étrangère. Mais il préfère son courage et son raisonnement. Le premier lui apprend à vivre sans appel et se suffit de ce qu'il a, le second l'instruit de ses limites »¹⁸⁷. Et ainsi, « le présent et la succession des présents devant une âme sans cesse consciente, c'est l'idéal de l'homme absurde »¹⁸⁸. Qu'y découvrirait-il ? Les visages chaleureux du monde, chantés dans *Noces*. Les hommes, « rivos au temps et à l'exil... savent aussi vivre à la mesure d'un univers sans avenir et sans faiblesse. Ce monde absurde et sans dieu se peuple alors d'hommes qui pensent clair et n'espèrent plus »¹⁸⁹, car « être privé d'espoir, ce n'est pas désespérer. Les flammes de la terre valent bien les parfums célestes »¹⁹⁰. La vie sera d'autant mieux vécue qu'elle n'aura plus de sens transcendant¹⁹¹.

¹⁸³ MS 142.

¹⁸⁴ C II, 62. « Un des thèmes possibles : lutte de la médecine et de la religion : les puissances du relatif (et quel relatif) contre celles de l'absolu. C'est le relatif qui triomphe ou plus exactement qui ne perd pas » (C II, 69). Thème de *La Peste*.

¹⁸⁵ MS 137, 143, 149, 179.

¹⁸⁶ « 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 appel » (MS 137). Et Camus répond par l'affirmative.

¹⁸⁷ MS 149.

¹⁸⁸ MS 145.

¹⁸⁹ MS 170.

¹⁹⁰ MS 169.

¹⁹¹ MS 138.

- Vivre quantitativement. L'éthique de l'absurde, c'est une éthique de la quantité et non de la qualité : « La croyance à l'absurde revient à remplacer la qualité des expériences par la quantité. Si je me persuade que cette vie n'a d'autre face que celle de l'absurde, si j'éprouve que tout son équilibre tient à cette perpétuelle opposition entre ma révolte consciente et l'obscurité où elle se débat, si j'admets que ma liberté n'a de sens que par rapport à son destin limité, alors je dois dire que ce qui compte n'est pas de vivre le mieux mais de vivre le plus » ¹⁹². Camus reviendra sur cette position dans l'éthique de la révolte ¹⁹³.

Les jugements de valeur sont écartés au profit des jugements de fait. « La morale d'un homme, son échelle de valeurs n'ont de sens que par la quantité et la variété d'expériences qu'il lui a été donné d'accumuler... Le caractère propre d'une morale commune réside moins dans l'importance idéale des principes qui l'animent que dans la norme d'une expérience qu'il est possible de calibrer » ¹⁹⁴.

Jusqu'ici, les principes de l'absurde ont été posés. Comment pourraient-ils être vécus en réalité ? Des exemples d'hommes vont l'illustrer dans *Le Mythe*. Ces hommes sont les « sains » sans Dieu de l'absurde, bien différents des « saints sans Dieu » de la révolte ¹⁹⁵ dont Rieux ou Kaliayev pourraient être les meilleurs exemples.

¹⁹² MS 143.

¹⁹³ Pp. 146-147.

¹⁹⁴ MS 143. Il faut ainsi imaginer « cet aventurier du quotidien qui par la simple quantité des expériences battrait tous les records (j'emploie à dessein ce terme sportif) et gagnerait ainsi sa propre morale » (MS 144).

¹⁹⁵ Pp. 200ss.

IV. Des hommes absurdes

[Retour à la table des matières](#)

Camus ne définit pas la nature de l'homme selon l'absurde, comme on pourrait s'y attendre en lisant le titre du chapitre du *Mythe de Sisyphe*, intitulé « L'homme absurde »¹⁹⁶. Il présente seulement trois portraits illustrant les conséquences de la découverte de l'absurde¹⁹⁷. Le but n'est pas pédagogique : « Ce ne sont pas des morales que ces images proposent et elles n'engagent pas de jugements : ce sont des dessins. Ils figurent seulement un style de vie. L'amant, le comédien ou l'aventurier jouent l'absurde »¹⁹⁸. À ceux-ci il faut joindre les autres personnages du cycle des oeuvres de l'absurde : le Meursault de *La Mort heureuse*, le Meursault de *L'Etranger*, Caligula, Sisyphe.

Ils ont comme caractéristiques de vivre sans Dieu, dans le temps, dans la quantité et dans la lucidité.

1. Sans Dieu

Tous ces hommes se refusent à l'éternel¹⁹⁹ sous toutes ses formes : Dieu, l'immortalité, l'espoir. Don Juan a « ce rire insensé de l'homme sain provoquant un dieu qui n'existe pas »²⁰⁰ ; sa tristesse fut d'espérer²⁰¹ ; il défie l'enfer²⁰² et finalement s'ensevelit dans un couvent « face à face avec ce dieu qu'il n'adore pas »²⁰³. Le comédien préfère « prendre contre Dieu le parti de sa passion profonde »²⁰⁴ condamnée par l'Église ; pour celle-ci, entrer dans la profession,

¹⁹⁶ MS 147.

¹⁹⁷ « Ce ne sont donc point des règles éthiques que l'esprit absurde peut chercher au bout de son raisonnement, mais des illustrations et le souffle des vies humaines. Les quelques images qui suivent sont de celles-là. Elles poursuivent le raisonnement absurde en lui donnant son attitude et leur chaleur » (MS 150).

¹⁹⁸ MS 169. « Ces illustrations ne sont pas pour autant des modèles » à suivre (MS 150).

¹⁹⁹ MS 149.

²⁰⁰ MS 156.

²⁰¹ MS 152.

²⁰² « L'enfer pour lui est une chose qu'on provoque. A la colère divine, il n'a qu'une réponse et c'est l'honneur humain » (MS 153).

²⁰³ MS 157.

²⁰⁴ MS 162.

c'était choisir l'enfer ²⁰⁵. Quant au conquérant, il dit : « Entre l'histoire et l'éternel, j'ai choisi l'histoire parce que j'aime les certitudes » ²⁰⁶ ; il opte pour l'épée contre la croix, sachant que la mort termine tout et que si l'homme veut être quelque chose, c'est en cette vie ²⁰⁷.

Meursault, dans *La Mort heureuse* ²⁰⁸, ne se préoccupe pas de l'existence de Dieu, c'est une affaire classée ; lors de ses voyages, il s'ennuie dans les églises qu'il visite ²⁰⁹, et constate que « le dieu qu'on adorait ici était celui qu'on craint et qu'on honore, non celui qui rit avec l'homme devant les jeux chaleureux de la mer et du soleil » ²¹⁰. Pour le Meursault de *L'Etranger*, la position est similaire ; à l'aumônier qui s'est présenté : « j'ai répondu que je ne croyais pas en Dieu. Il a voulu savoir si j'en étais bien sûr et j'ai dit que je n'avais pas à me le demander : cela me paraissait une question sans importance » ²¹¹. Il sait qu'il mourra tout entier ²¹² ; le temps qui lui reste avant son exécution, il ne veut pas le perdre avec Dieu ²¹³.

Caligula tente de s'égalier aux dieux qu'il nie : « Pour un homme qui aime le pouvoir, la rivalité des dieux a quelque chose d'agaçant. J'ai supprimé cela. J'ai prouvé à ces dieux illusoire qu'un homme, s'il en a la volonté, peut exercer, sans apprentissage, leur métier ridicule » ²¹⁴. Sisyphe, condamné par les dieux, préfère la bénédiction de l'eau aux foudres célestes ²¹⁵, c'est pourquoi « Sisyphe est le héros de l'absurde... Son mépris des dieux, sa haine de la mort et sa passion pour la vie, lui ont valu ce supplice indicible » ²¹⁶. Il chasse de ce monde un dieu qui y était entré avec l'insatisfaction et le goût des douleurs inutiles ²¹⁷.

²⁰⁵ *Ib.*

²⁰⁶ *MS* 165. Il se révolte contre les dieux comme Prométhée, le premier des conquérants modernes (*MS* 166).

²⁰⁷ *MS* 166.

²⁰⁸ *La Mort heureuse* a servi d'ébauche pour *L'Etranger*.

²⁰⁹ « La cathédrale de Saint-Étienne, trop grande, l'ennuyait. Il lui préféra les cafés qui lui faisaient face » (*MH* 117).

²¹⁰ *MH* 105.

²¹¹ *Etr* 1207.

²¹² *Etr* 1208.

²¹³ *Etr* 1210.

²¹⁴ *Cal* 67. Il s'étonne même que des hommes intelligents croient aux dieux (*Cal* 66).

²¹⁵ *MS* 195.

²¹⁶ *MS* 196.

²¹⁷ *MS* 197. « Sisyphe enseigne la fidélité supérieure qui nie les dieux et soulève les rochers... Cet univers désormais sans maître ne lui paraît ni stérile ni futile » (*MS* 198).

2. Dans le temps et l'éphémère

[Retour à la table des matières](#)

Pour l'homme absurde, détourné de Dieu et de l'éternel, il ne reste plus que le champ du temps et de l'éphémère. Don Juan vit en deçà de la mort seulement : « Le temps marche avec lui. L'homme absurde est celui qui ne se sépare pas du temps »²¹⁸. Le comédien aussi, « c'est dans le temps qu'il compose et énumère ses personnages. C'est dans le temps qu'il apprend à les dominer »²¹⁹ ; c'est dans le périssable qu'il instaure son royaume²²⁰. Le conquérant s'écrie comme les autres : « Privé de l'éternel, je veux m'allier au temps »²²¹, pour y déployer une action en soi inutile du fait de la mort²²².

Sisyphé lutte dans un travail inutile, « supplice indicible où tout l'être s'emploie à ne rien achever »²²³. La terre et ses joies passagères constituent son domaine²²⁴. Caligula limite son pouvoir à ce monde-ci où il détruit les hommes, faute de détruire les dieux bêtes²²⁵. Meursault se plonge dans l'aujourd'hui : « Chaque minute retrouvait sa valeur de miracle... A ses heures de lucidité, il sentait que le temps était à lui et que dans ce court instant qui va de la mer rouge à la mer verte, quelque chose d'éternel se figurait pour lui en chaque seconde. Pas plus que le bonheur surhumain, il n'entrevoit d'éternité hors de la courbe des journées. Le bonheur était humain et l'éternité quotidienne »²²⁶. L'autre Meursault vit au présent comme le précédent, tout livré aux joies de la mer et du soleil jusqu'au moment où il commet l'assassinat.

²¹⁸ MS 154. « Quelle longue suite de jours pour qui sait être vivant » (MS 153).

²¹⁹ MS 162.

²²⁰ MS 158.

²²¹ MS 165.

²²² MS 168. « Les conquérants savent que l'action est en elle-même inutile. Il n'y a qu'une action utile, celle qui referait l'homme et la terre. Je ne referai jamais les hommes » (MS 166).

²²³ MS 196. « Il n'est pas de punition plus terrible que le travail inutile et sans espoir » (MS 195).

²²⁴ « Dans l'univers soudain rendu à son silence, les mille petites voix émerveillées de la terre s'élèvent » (MS 197).

²²⁵ « J'ai pris, dit-il, le visage bête et incompréhensible des dieux » (Cal 69).

²²⁶ MH 168-169.

3. Dans la quantité et l'innocence

[Retour à la table des matières](#)

Un autre trait est commun aux hommes absurdes : la vie dans la quantité des expériences. Tel Don Juan : « Ce que Don Juan met en acte, c'est une éthique de la quantité, au contraire du saint qui tend vers la qualité »²²⁷. Il épuise le nombre des femmes et, avec lui, ses chances de vie²²⁸. Il en est de même pour le comédien : « si jamais la morale de la quantité pouvait trouver un aliment, c'est bien sur cette scène singulière »²²⁹, où il peut parcourir les siècles pour épuiser un nombre incalculable de vies. Le conquérant parcourt ses victoires et ses échecs. Caligula a aussi cette préoccupation de la quantité dans le crime.

Tous partent du principe de l'innocence de l'homme : comme Don Juan, ils ne peuvent être coupables, ils ne font que vivre leur destin²³⁰. Meursault commet un crime qui est dû au soleil aveuglant²³¹, c'est pourquoi il s'étonne qu'on parle de péché²³². Caligula se déclare pur dans le mal : « Tu es pur dans le bien, dit-il à Scipion, comme je suis pur dans le mal »²³³. Et Camus conclut : « Toutes les morales sont fondées sur l'idée qu'un acte a des conséquences qui le légitiment ou l'oblitérent. Un esprit pénétré d'absurde juge seulement que ces suites doivent être considérées avec sérénité. Il est prêt à payer. Autrement dit, si, pour lui, il peut y avoir des responsables, il n'y a pas de coupables. Tout au plus, consentira-t-il à utiliser l'expérience passée pour fonder ses actes futurs »²³⁴.

²²⁷ MS 154.

²²⁸ *Ib.*

²²⁹ MS 159.

²³⁰ MS 155.

²³¹ *Etr* 1198. D'ailleurs, il est condamné non pas tellement pour son crime que pour ne pas avoir pleuré à l'enterrement de sa mère (*Etr* 1194).

²³² *Etr* 1208 : « je ne savais pas ce qu'était un péché ».

²³³ *Cal* 58.

²³⁴ MS 150.

4. Dans la lucidité

[Retour à la table des matières](#)

Ces hommes absurdes se rejoignent encore dans la lucidité ²³⁵. Pour l'amant, il s'agit de voir clair ²³⁶ : « il est un séducteur ordinaire. A cette différence près qu'il est conscient et c'est par là qu'il est absurde » ²³⁷. Sisyphe n'est jamais si grand qu'au moment de lucidité de sa redescente : « Si ce mythe est tragique, c'est que son héros est conscient » ²³⁸ ; c'est par cette conscience qu'il surpasse son destin et obtient sa victoire ²³⁹. Meursault met toute sa lucidité dans la recherche du bonheur ²⁴⁰, il veut veiller pour ne pas s'endormir dans le confort ²⁴¹. Caligula lui aussi voit clair sur l'état du monde déraisonnable ²⁴² et Scipion avoue : « je souffre aussi de ce qu'il souffre. Mon malheur est de tout comprendre » ²⁴³.

Pour ces hommes qui vivent de l'absurde, l'intelligence leur confère toute leur grandeur ²⁴⁴, et « ce monde absurde et sans dieu se peuple alors d'hommes qui pensent clair et n'espèrent plus » ²⁴⁵. Ce sont les sages de l'absurde : « Si le mot sage s'applique à l'homme qui vit de ce qu'il a, sans spéculer sur ce qu'il n'a pas, alors ceux-là sont des sages » ²⁴⁶.

Avant d'en arriver à la conclusion générale sur l'absurde, il faut examiner l'oeuvre absurde. Camus est un artiste. Cet examen est donc un complément obligatoire à sa pensée.

²³⁵ Camus fera de la lucidité une « vertu » majeure (p. 174).

²³⁶ *MS* 155.

²³⁷ *MS* 154.

²³⁸ *MS* 196.

²³⁹ « Il n'est tragique qu'aux rares moments où il devient conscient. Sisyphe, prolétaire des dieux, impuissant et révolté, connaît toute l'étendue de sa misérable condition : c'est à elle qu'il pense pendant sa descente. La clairvoyance qui devait faire son tourment consomme du même coup sa victoire » (*MS* 196).

²⁴⁰ « Seules veillaient sa lucidité et son inquiétude » (*MH* 115). Il admet cependant qu'« il faut un minimum d'inintelligence pour parfaire une vie dans le bonheur » (*MH* 170).

²⁴¹ *MH* 122.

²⁴² *Cal* 15.

²⁴³ *Cal* 83.

²⁴⁴ « Ils savent, voilà toute leur grandeur » (*MS* 169).

²⁴⁵ *MS* 170.

²⁴⁶ *MS* 169.

V. La création absurde

[Retour à la table des matières](#)

Par « création absurde », Camus n'entend pas l'univers physique, mais l'oeuvre artistique, et plus précisément l'oeuvre romanesque²⁴⁷ qui est selon lui le lieu d'expression par excellence de l'absurde. Elle se situe au terme de la découverte de l'absurde²⁴⁸ et est la joie par excellence²⁴⁹. Cette oeuvre absurde est possible, mais pour cela, « le plus absurde des personnages qui est le créateur »²⁵⁰ doit respecter certains « commandements de l'absurde »²⁵¹, sans quoi il y aura trahison. *Le Parti pris* de Francis Ponge serait l'exemple de cette oeuvre absurde²⁵².

Voyons ces lois camusiennes d'une création absurde et un exemple de créateur absurde, Dostoïevski²⁵³.

1. Ses commandements

- Incarner l'absurde. Tout ce qui a été découvert dans l'absurde doit figurer dans l'oeuvre, et rien de plus ; elle doit en être un simple miroir : « je demande à la création absurde ce que j'exigeais de la pensée, la révolte, la liberté et la diversité. Elle manifesterait ensuite sa profonde inutilité »²⁵⁴.

²⁴⁷ MS 179. « La création romanesque » (MS 177).

²⁴⁸ « Dans le temps du raisonnement absurde, la création suit l'indifférence et la découverte. Elle marque le point d'où les passions absurdes s'élancent, et où le raisonnement s'arrête » (MS 175).

²⁴⁹ « Il y a ainsi un bonheur métaphysique à soutenir l'absurdité du monde... La joie absurde par excellence, c'est la création » (MS 173). « Créer, c'est vivre deux fois » (*Ib.*).

²⁵⁰ MS 170.

²⁵¹ MS 179.

²⁵² « Je pense que *le Parti pris* est une oeuvre absurde à l'état pur - je veux dire celle qui naît, conclusion autant qu'illustration, à l'extrémité d'une philosophie de la non-signification du monde » (Lettre au sujet du *Parti pris* de Francis Ponge, *II*, 1663).

²⁵³ Il faut remarquer que la section sur les commandements de l'oeuvre absurde, ainsi que celle sur le créateur absurde qui suit, n'apportent rien de strictement nouveau au contenu de la philosophie de l'absurde de Camus. Elles ne sont que deux applications particulières de l'absurde.

²⁵⁴ MS 192.

Le contenu de l'absurde doit s'y retrouver et, entre autres éléments, l'absence d'espoir éternel : « 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... Ma vie peut y trouver un sens : cela est dérisoire. Elle n'est plus cet exercice de détachement et de passion qui consomme la splendeur et l'inutilité d'une vie d'homme » ²⁵⁵. La véritable oeuvre se trouve donc là où « le créateur a su répéter l'image de sa propre condition, faire retentir le secret stérile dont il est le détenteur » ²⁵⁶.

- Décrire sans expliquer. La raison doit être présente dans l'oeuvre absurde, non pas pour trouver des explications profondes aux choses, mais pour décrire le réel, à l'inverse de l'écrivain à thèse qui cherche à prouver ²⁵⁷.

Ce serait une tentation pour l'esprit que de vouloir chercher des raisons à l'univers : « la tentation d'expliquer demeure la plus grande » ²⁵⁸, mais il faut y résister. La pensée, partie de la non-signification du monde, doit y demeurer, et, échouant à trouver des raisons supérieures, elle doit se borner à décrire simplement ²⁵⁹. Le texte le plus éloquent sur la création absurde est le suivant : « Il faut que la pensée sous sa forme la plus lucide y soit mêlée. Mais il faut en même temps qu'elle n'y paraisse point sinon comme l'intelligence qui ordonne. Ce paradoxe s'explique selon l'absurde. L'oeuvre d'art naît du renoncement de l'intelligence à raisonner le concret. Elle marque le triomphe du charnel. C'est la pensée lucide qui la provoque, mais dans cet acte même elle se renonce. Elle ne cédera pas à la tentation de surajouter au décrit un sens profond qu'elle sait illégitime. L'oeuvre d'art incarne un drame de l'intelligence, mais elle n'en fait la preuve qu'indirectement. L'oeuvre absurde exige un artiste conscient de ces limites et un art où le concret ne signifie rien de plus que lui-même » ²⁶⁰. Ce n'est donc qu'un morceau taillé dans l'expérience où l'intelligence ne met en oeuvre que les apparences, et couvre d'images ce qui est sans raison ²⁶¹.

- Créer dans la diversité. Le créateur ne cherchera pas à lier a priori par une pensée uniforme l'ensemble de ses oeuvres successives. L'unité du monde n'existant pas, la pensée devra s'en faire le reflet : « Toute pensée qui renonce à

²⁵⁵ MS 179. « Admettre que l'oeuvre même, qu'elle soit conquête, amour ou création peut ne pas être ; consommer ainsi l'inutilité profonde de toute vie individuelle » (MS 192).

²⁵⁶ MS 190.

²⁵⁷ « Les grands romanciers sont des romanciers philosophes, c'est-à-dire le contraire d'écrivains à thèse » (MS 178). « Le roman à thèse, l'oeuvre qui prouve, la plus haïssable de toutes, est celle qui le plus souvent s'inspire d'une pensée satisfaite. La vérité qu'on croit détenir, on la démontre. Mais ce sont là des idées qu'on met en marche, et les idées sont le contraire de la pensée. Ces créateurs sont des philosophes honteux » (MS 191).

²⁵⁸ MS 177.

²⁵⁹ *Lettre, cit., II*, 1663.

²⁶⁰ MS 176.

²⁶¹ *Ib.*

l'unité exalte la diversité. Et la diversité est le lieu de l'art »²⁶². La pensée épousera donc la multiplicité des expériences de la vie de l'auteur²⁶³. Les œuvres se juxtaposeront, tirant leur unité de l'ensemble. Pour une telle création, il faut de l'ascèse : « Cela ne saurait aller sans discipline. De toutes les écoles de la patience et de la lucidité, la création est la plus efficace... Elle demande un effort quotidien... la mesure et la force. Elle constitue une ascèse. Tout cela 'pour rien', pour répéter et piétiner »²⁶⁴.

2. Un créateur absurde : Dostoïevski

[Retour à la table des matières](#)

Camus s'est reconnu une étroite parenté avec Dostoïevski. « Personne sans doute comme Dostoïevski n'a su donner au monde absurde des prestiges si proches et si torturants »²⁶⁵. Tous ses héros s'interrogent sur le sens de la vie²⁶⁶. Il pose la question avec une intensité telle, qu'on ne peut envisager que des solutions extrêmes : « L'existence est mensongère ou elle est éternelle »²⁶⁷. Il confronte l'homme avec le monde, pose la question de Dieu et du mal. Mais il est cependant infidèle à ses personnages et à l'absurde, car lui aussi, comme les existentiels, fait le saut²⁶⁸. Il affirme par Aliocha la résurrection ; ainsi « la réponse de Dostoïevski est l'humiliation... Une oeuvre absurde au contraire ne fournit pas de réponse, voilà toute la différence... Ce qui contredit l'absurde dans cette oeuvre, 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 »²⁶⁹. La question que Dostoïevski se posait au sujet de l'existence se voit ainsi donner la réponse suivante : « l'existence est mensongère et elle est éternelle »²⁷⁰.

²⁶² MS 191.

²⁶³ « La création unique d'un homme se fortifie dans ses visages successifs et multiples que sont les œuvres. Les unes complètent les autres, les corrigent ou les rattrapent, les contredisent aussi » (MS 190).

²⁶⁴ *Ib.*

²⁶⁵ MS 186.

²⁶⁶ MS 182. « C'est en cela qu'ils sont modernes » (*Ib.*).

²⁶⁷ *Ib.*

²⁶⁸ « Le raisonnement du suicidé logique ayant provoqué quelques protestations des critiques, Dostoïevski dans les livraisons suivantes du journal développe sa position et conclut ainsi : '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 humaine existe sans aucun doute' » (MS 186).

²⁶⁹ MS 187.

²⁷⁰ MS 188.

Il faut maintenant conclure sur l'absurde, avant d'entreprendre l'analyse de la condition humaine.

Conclusion

[Retour à la table des matières](#)

Au terme de cette analyse de l'absurde, certaines questions se posent. Une première concerne l'absurde lui-même : quelle est sa place dans l'ensemble de la pensée de Camus ? Camus pouvait-il en demeurer à cette philosophie exprimée dans le cycle des œuvres absurdes culminant dans *Le Mythe* ? Une seconde question porte sur Dieu : l'absurde nie-t-il catégoriquement l'existence de Dieu ? Et finalement, à propos du monde et de l'existence humaine, l'absurde leur enlève-t-il tout sens ? Telles sont les principales questions auxquelles nous voudrions tenter de répondre.

1. L'absurde : un point de départ

- Camus est formel sur ce point : il ne parvient pas à l'absurde au terme de sa pensée, mais il en part pour établir sa philosophie de la révolte. Il le faisait déjà remarquer dans l'introduction du *Mythe* : « L'absurde, pris jusqu'ici comme conclusion, est considéré dans cet essai comme un point de départ »²⁷¹. Il y reviendra encore dans l'introduction de *L'Homme révolté* : « L'absurde... son vrai caractère qui est d'être un passage vécu, un point de départ, l'équivalent, en existence, du doute méthodique de Descartes »²⁷². Et, dans une interview postérieure de quelque dix ans au *Mythe*, il se dira agacé par ce mot d'absurde²⁷³. Ce n'est donc qu'un « point zéro »²⁷⁴. Il affirmait déjà dans *Le Mythe* : « L'unique donnée est pour moi l'absurde. Le problème est de savoir comment en sortir »²⁷⁵, car « constater l'absurdité de la vie ne peut être une fin, mais seulement un commencement. C'est une vérité dont sont partis presque tous les grands esprits. Ce n'est pas cette découverte qui intéresse, mais les conséquences et les règles

²⁷¹ MS 97.

²⁷² HR 417.

²⁷³ « Ce mot d' 'Absurde' a eu une malheureuse fortune, et j'avoue qu'il en est venu à m'agacer... Quand j'analysais le sentiment de l'Absurde dans *Le Mythe de Sisyphe*, j'étais à la recherche d'une méthode et non d'une doctrine. Je pratiquais le doute méthodique. Je cherchais à faire cette 'table rase' à partir de laquelle on peut commencer à construire » (Int., *Les Nouvelles littéraires*, mai 1951, II, 1342).

²⁷⁴ « Mon essai (*Le Mythe de Sisyphe*)... n'est qu'une préface, la description, si vous voulez, du point zéro » (*Lettre à Pierre Bonnel*, mars 1943, II, 1422).

²⁷⁵ MS 121.

d'action qu'on en tire »²⁷⁶. Cet absurde pourra accompagner les démarches ultérieures de la pensée, mais à titre de souvenir et d'émotion²⁷⁷. Poussé par les événements et les leçons de la vie, il fallait revenir sur une position antérieure²⁷⁸.

- Quelles sont les raisons qui obligent à dépasser la philosophie de l'absurde ? Nous pouvons en découvrir trois. L'une, au point de vue logique, l'autre au point de vue de l'action en général, et la troisième au point de vue proprement éthique.

Du point de vue logique, l'absurde est contradictoire : « Toute philosophie de la non-signification vit sur une contradiction du fait même qu'elle s'exprime. Elle donne par là un minimum de cohérence à l'incohérence, elle introduit de la conséquence dans ce qui, à l'en croire, n'a pas de suite... La seule attitude cohérente fondée sur la non-signification serait le silence, si le silence à son tour ne signifiait. L'absurdité parfaite essaie d'être muette »²⁷⁹.

On doit aussi quitter l'absurde, parce qu'il ne pousse pas à l'action comme le fera la révolte. Il laisse dans la complaisance : « Cette complaisance, cette considération de soi, marque bien l'équivoque profonde de la position absurde. D'une certaine manière, l'absurde qui prétend exprimer l'homme dans sa solitude le fait vivre devant un miroir. Le déchirement initial risque alors de devenir confortable. La plaie qu'on gratte avec tant de sollicitude finit par donner du plaisir »²⁸⁰. L'absurde laisse dans l'impuissance, comme le démontrent les personnages de Sartre²⁸¹, l'homme est enfermé dans une liberté stérile²⁸² et livré à l'angoisse²⁸³. La révolte, et l'action qu'elle commande, en fera sortir ; l'homme pourra se mettre en marche dans le cercle étroit de sa condition²⁸⁴.

²⁷⁶ « *La Nausée* » de Jean-Paul Sartre, *AR*, octobre 1938, *II*, 1419. Camus, dans cet article, reproche à Sartre d'en demeurer à l'absurde, sans pouvoir en sortir.

²⁷⁷ « L'absurde ne peut être considéré que comme une position de départ, même si son souvenir et son *Int.*, *Les Nouvelles littéraires*, mai 1951, *II*, 1343.émotion accompagnent les démarches ultérieures » (*E* 864).

²⁷⁸

²⁷⁹ *HR* 418.

²⁸⁰ *Ib.* Camus reproche cette complaisance à Sartre (« *Le Mur* » de Jean-Paul Sartre, *AR*, mars 1939, *II*, 1421).

²⁸¹ « Il y a chez M. Sartre un certain goût de l'impuissance, au sens plein et au sens physiologique, qui le pousse à prendre des personnages arrivés aux confins d'eux-mêmes et trébuchant contre une absurdité qu'ils ne peuvent dépasser » (*Ib.* 1420).

²⁸² Autre reproche adressé à Sartre qui laisse l'homme « seul, ... enfermé dans cette liberté ... » (*Ib.*, 1421).

²⁸³ « Vivre en jugeant que cela est vain, voilà qui crée l'angoisse » (« *La Nausée* » de Jean-Paul Sartre, *AR*, octobre 1938, *H*, 1418).

²⁸⁴ « Dans la mesure où elle fait entrer la part individuelle de l'homme dans la communauté en lutte, dans la mesure où elle l'assure d'une condition où l'action demeure possible, la révolte dépasse l'angoisse... Il y a un au-delà de l'angoisse hors de l'éternité et c'est la révolte. Au lieu de se replier sur lui-même, l'esprit se met en marche grâce à elle, mais à l'intérieur du cercle étroit de la condition » (*RR* 1696).

Mais c'est surtout au point de vue spécifiquement éthique que l'absurde doit être dépassé. Il exclut les choix ²⁸⁵, implique un certain nihilisme ²⁸⁶, n'offre pas de raisons pour refuser le meurtre ²⁸⁷ ni de règle d'action ²⁸⁸. Et surtout, il exclut les jugements de valeur : « L'effort de la pensée absurde (et gratuite), c'est l'expulsion de tous les jugements de valeur au profit des jugements de fait. Or, nous savons, vous et moi, qu'il y a des jugements de valeur inévitables. Même par-delà le bien et le mal, il y a des actes qui paraissent bons ou mauvais et surtout il y a des spectacles qui nous paraissent beaux ou laids... L'absurde, apparemment, pousse à vivre sans jugements de valeur et vivre, c'est toujours, de façon plus ou moins élémentaire, juger » ²⁸⁹.

La conclusion de Camus est la suivante : « L'absurde est réellement sans logique. C'est pourquoi on ne peut réellement pas en vivre » ²⁹⁰.

2. L'absurde et Dieu

[Retour à la table des matières](#)

Faisons maintenant le point au sujet de l'existence de Dieu dans l'absurde, tout comme nous le ferons à propos de la nature de Dieu dans la révolte. S'agit-il d'une négation catégorique de son existence? d'une incertitude de cette existence, vu l'état du monde ? ou d'une nostalgie d'un Auteur manquant ?

a) Une triple série d'affirmations explicites

- D'abord il s'agit d'une négation nette de son existence. Nous l'avons constaté, le monde est en état de divorce par rapport à ce qu'il devrait être, il est en état de péché, mais sans Dieu ²⁹¹, puisque « tout est chaos » ²⁹², « hasard roi » ²⁹³, livré à

²⁸⁵ « L'absurde suppose l'absence de choix » (*C II*, 280).

²⁸⁶ « Ce nihilisme moderne dont *Le Mythe* est très exactement un essai de définition passionnée » (*Lettre à Francis Ponge*, janvier 1943, *II*, 1666). « Il est impossible de voir dans cette sensibilité, et dans le nihilisme qu'elle suppose, rien d'autre qu'un point de départ » (*HR* 419).

²⁸⁷ « L'objection à l'absurde, c'est le meurtre » (*C II*, 280).

²⁸⁸ Il faudra que la révolte dépasse l'absurde : « Dans ses œuvres se trouvent peut-être la règle d'action que l'absurde n'a pu nous donner, une indication au moins sur le droit ou le devoir de tuer, l'espoir enfin d'une création » (*HR* 420).

²⁸⁹ *Lettre à Pierre Bonnel*, mars 1943, *II*, 1423. Texte parallèle, *HR* 417. « L'absurde est contradictoire en existence. Il exclut en fait les jugements de valeur et les jugements de valeur sont. Ils sont parce qu'ils sont liés au fait même d'exister. Il faut donc déplacer le raisonnement de l'absurde dans son équivalent en existence qui est la révolte » (*RR* 1696-1697).

²⁹⁰ *C II*, 109.

²⁹¹ *MS* 128. L'état du monde tel que décrit par l'absurde n'est pas sans analogie avec celui que décrit la théologie chrétienne avec sa théorie du 'péché originel'. Influence inconsciente ou

l'inintelligibilité²⁹⁴ et à la division. Ce monde absurde ne peut donc mener à Dieu²⁹⁵. L'homme absurde aussi est sans Dieu²⁹⁶. La position explicite est donc claire : sur un tel monde, comme sur la nature elle-même, « aucune divinité trompeuse n'a tracé les signes de l'espoir ou de la rédemption »²⁹⁷, « dans ces évangiles de pierre, de ciel et d'eau, il est dit que rien ne ressuscite »²⁹⁸, « l'absurde m'éclaire sur ce point : il n'y a pas de lendemain »²⁹⁹. En langage philosophique, Dieu n'est ni Cause efficiente, ni Cause finale, ni, à l'intérieur du monde, Providence, au sens stoïcien par exemple.

- Ensuite se trouvent d'autres affirmations explicites, mais ambivalentes, impliquant une négation de Dieu et le besoin de son existence. Ainsi, avec les peintres italiens, Camus constate « la protestation lucide de l'homme jeté sur une terre dont la splendeur et la lumière lui parlent sans relâche d'un Dieu qui n'existe pas »³⁰⁰ ; et, avec Kirilov de Dostoïevski : « il sent que Dieu est nécessaire et qu'il faut bien qu'il existe. Mais il sait qu'il n'existe pas et qu'il ne peut pas exister »³⁰¹. L'homme absurde choisit avec passion le monde, tout partagé qu'il est entre l'absolu et le relatif³⁰², mais il conserve son goût d'absolu. Il se refuse cependant à sauter en Dieu comme les existentiels, car cela signifierait sacrifier son intelligence³⁰³. Dieu peut-il sortir de l'obscurité du monde ? Meursault le nie³⁰⁴.

- Enfin d'autres affirmations vont vers la possibilité de l'existence de Dieu. Avant la publication du *Mythe* : « Secret de mon univers : Imaginer Dieu sans l'immortalité humaine »³⁰⁵. Et, au moment de l'élaboration de *La Peste*, livre qui fait la transition entre les oeuvres de l'absurde et celles de la révolte : « Je ne refuse pas d'aller vers l'Être, mais je ne veux pas d'un chemin qui s'écarte des

coïncidence ? Tout un vocabulaire théologique, déjà présent dans l'absurde, culminera dans *La Chute*.

²⁹² MS 117.

²⁹³ MS 136.

²⁹⁴ C II, 113.

²⁹⁵ MS 128.

²⁹⁶ *Ib.*

²⁹⁷ N 74.

²⁹⁸ N 85.

²⁹⁹ MS 141.

³⁰⁰ N 80.

³⁰¹ MS 183. Sisyphe demeure persuadé de l'origine tout humaine de tout ce qui est humain, mais il est « un aveugle qui désire voir et qui sait que la nuit n'a pas de fin » (MS 198).

³⁰² C II 62.

³⁰³ MS 126. « S'il y a un saut chez Kierkegaard, c'est donc dans l'ordre de l'intelligence. C'est le saut à l'état pur » (C II, 55).

³⁰⁴ « Peut-être, il y a bien longtemps, y avais-je cherché un visage. Mais ce visage avait la couleur du soleil et la flamme du désir : c'était celui de Marie... Et dans tous les cas, je n'avais rien vu surgir de cette sueur de pierre » (*Etr* 1209).

³⁰⁵ C II, 21.

êtres. Savoir si l'on peut trouver Dieu au bout de ses passions »³⁰⁶. A l'intervieweur le questionnant sur son agnosticisme, Camus répond : « Je ne crois pas en Dieu, c'est vrai. Mais je ne suis pas athée pour autant. Je serais même d'accord avec Benjamin Constant pour trouver à l'irréligion quelque chose de vulgaire et de... oui d'usé »³⁰⁷.

b) La nostalgie implicite de Dieu ?

[Retour à la table des matières](#)

La nostalgie comme telle³⁰⁸ est partout présente chez Camus. Elle l'est surtout dans l'absurde. Elle désigne l'état de l'homme « séparé de » quelque chose : l'unité, la vérité, etc. Elle est synonyme de « besoin de », « appétit de ». Elle est de plus métaphysique : là où il y a de l'homme, là il y a de la nostalgie. - Elle est inscrite au cœur même de l'absurde : « L'absurde n'aurait pas de sens hors de la nostalgie »³⁰⁹. Elle est l'un des trois personnages essentiels du drame de l'absurde³¹⁰ ; nostalgie d'unité³¹¹, nostalgie de clarté intellectuelle³¹² nostalgie de

³⁰⁶ A propos d'un certain M. (*C II*, 97).

³⁰⁷ *Int.*, *Le Monde*, août 1956, I, 1881.

³⁰⁸ Au sens étymologique (*nostos*, retour, et *algos*, regret) elle désigne d'abord la tristesse due à l'éloignement de son pays ; au sens large elle s'applique au regret d'un état passé meilleur : au sens philosophique, elle définit l'état de l'homme qui aspire à un ordre de choses autre que celui qui est expérimenté présentement ; il y a insistance sur une situation de fait comparée à une situation de droit. Tous ces sens se retrouvent chez Camus : *C II*, 119 ; *René Char*, *II*, 1164 ; *EE* 23.

³⁰⁹ Il faut citer tout le passage : « Vous avez raison, écrit-il à Pierre Bonnel, lorsque vous décelez dans ce livre (*Le Mythe de Sisyphe*) le goût des paradis perdus. Mais il faut bien suivre son chemin. Simplement, cela ne me paraît pas incompatible avec une pensée lucide et d'ailleurs, selon mon point de vue, l'absurde n'aurait pas de sens hors de la nostalgie. Mais je me refuse seulement à croire que dans l'ordre métaphysique le besoin d'un principe nécessite l'existence de ce principe » (*Lettre à Pierre Bonnel*, mars 1943, *II*, 1423-1424).

³¹⁰ Cette nostalgie d'unité, cet appétit d'absolu illustre le mouvement essentiel du drame humain » (*MS* 110). « L'irrationnel, la nostalgie humaine et l'absurde qui surgit de leur tête-à-tête, voilà les trois personnages du drame » (*MS* 118).

³¹¹ « 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 » (*MS* 136). « ... l'absurde. C'est ce divorce entre l'esprit qui désire et le monde qui déçoit, ma nostalgie d'unité, cet univers dispersé et la contradiction qui les enchaîne » (*MS* 135). « Tant que l'esprit se tait dans le monde immobile de ses espoirs, tout se reflète et s'ordonne dans l'unité de sa nostalgie » (*MS* 111). Nostalgie de la vie unifiée des autres (*C II*, 39). Nostalgie de l'unité psychologique et morale (*MS* 111).

³¹² « Ce désir éperdu de clarté dont l'appel résonne au plus profond de l'homme » (*MS* 113). *Ib.*, *MS* 117, 134, 135, 203. « Ce divorce entre l'esprit qui désire et le monde qui déçoit » (*MS* 135). « Le désir profond de l'esprit même dans ses démarches les plus évoluées rejoint le sentiment inconscient de l'homme devant son univers : il est exigence de familiarité, appétit de clarté » (*MS* 110). La révolte est « un affrontement perpétuel de l'homme et de sa propre obscurité. Elle est exigence d'une impossible transparence » (*MS* 138).

durée et d'éternité ³¹³, nostalgie d'absolu ³¹⁴ qui iront s'accroissant dans les œuvres de la révolte ³¹⁵. Cette « nostalgie révoltée de l'absurde » ³¹⁶, Camus la généralise : « la pensée d'un homme est avant tout, sa nostalgie » ³¹⁷, elle cherche un terrain d'entente à toutes ces nostalgies ³¹⁸, et les œuvres d'un auteur n'en sont que l'histoire ³¹⁹. Bref, « la nostalgie est la marque de l'humain » ³²⁰.

Il y a donc un besoin métaphysique exprimé par la nostalgie. Besoin d'une Cause première de toute chose ? Sans nul doute. Mais, comme nous l'avons vu dans une citation antérieure, Camus se refuse à croire que dans l'ordre métaphysique le besoin d'un principe nécessite l'existence de ce principe ³²¹. Il reconnaît cependant la métaphysique : « Tout, dès qu'on creuse, aboutit à un problème métaphysique... Il est donc ridicule de dire : 'La métaphysique est-elle possible ?' La métaphysique est » ³²². Il ressent le besoin d'une parole unificatrice de l'univers : « Il y a... dans tout être qui s'exprime, la nostalgie de l'unité profonde de l'univers, la nostalgie de la parole qui résumerait tout (quelque chose

³¹³ Une des découvertes de l'intelligence lucide dans l'absurde était ce besoin de durée (p. 22). Ajoutons quelques compléments. Il y a pour tout homme « son désir de durée et son destin de mort » (*N* 85) ; il désire « durer par tous les moyens, y compris le bronze » (*E* 826) ; « l'homme absurde... ne fait rien pour l'éternel. Non que la nostalgie lui soit étrangère » (*MS* 149). Meursault ressent la nostalgie d'une autre vie, mais elle lui paraît indifférente (*Etr* 1209). Caligula a besoin d'éternité (*Cal* 15). Clamence également (*Ch* 1527).

³¹⁴ En philosophie, le mot « absolu » désigne ce qui est opposé au relatif. Il signifie ce qui ne dépend pas d'autre chose, ce qui serait hors de toute relation de finitude, ce qui serait quelque chose d'achevé, de parfait. Chez Camus, ce sens se retrouve : l'intelligence a soif d'absolu, c'est-à-dire de quelque chose au-delà des contingences de temps, d'imperfection, de limitation, expérimentées dans l'état actuel des choses. - Parfois « absolu » désigne aussi ce qui se rapporte à Dieu et à l'éternel : ainsi, l'homme absurde, partagé entre l'absolu et le relatif choisit avec passion le relatif. - « Absolu » se dit parfois par opposition à l'Histoire : il faut quitter ses rêves d'absolu qui coupent de l'action, pour s'engager dans l'Histoire. - En tant que qualificatif (une justice absolue, une liberté absolue, par exemple), « absolu » signifie tout ce qui n'admet pas de nuances, de limites, et qui, comme tel, aboutit au nihilisme. - Cette nostalgie d'absolu recouvre toutes les autres nostalgies (d'unité, de durée, etc.) chez Camus. Le drame humain est un drame de recherche d'absolu (*MS* 110). Mais cet appétit d'absolu est cependant incompatible avec les données du monde (*MS* 136, *Cal* 15). Nous avons alors le déchirement, « le balancement perpétuel qui écartèle l'homme entre son désir d'absolu et sa faim de nourritures terrestres » (*AR*, juillet 1949, *II*, 1336).

³¹⁵ De même que dans *Le Mythe* Camus avait consacré un chapitre à la relation art-absurde, de même dans *L'Homme révolté* il fait le rapport entre la révolte et l'art (Ch. IV, pp. 657-680). Il y souligne que le roman est d'abord un exercice de l'intelligence au service d'une sensibilité nostalgique ou révoltée (*HR* 668).

³¹⁶ *MS* 126.

³¹⁷ *MS* 134.

³¹⁸ *MS* 177.

³¹⁹ *E* 864.

³²⁰ *MS* 210, à propos de Kafka.

³²¹ P. 53, n. 9.

³²² *C II*, 96. La métaphysique semble une préoccupation personnelle de Camus : « Mon goût de l'ontologie... Il est vrai que je reste l'homme 'énervé' et que je ne puis me laver du souci métaphysique » (*Lettre à Francis Ponge*, janvier 1943, *II*, 1666).

comme 'Aum', la syllabe sacrée des Hindous), du verbe enfin qui illumine. Je crois ainsi qu'en réalité le problème du langage est d'abord un problème métaphysique, et que c'est comme tel qu'il est voué à l'échec » ³²³.

Echec de la métaphysique en soi ? Non. Il est plutôt dû à la méthode même de Camus qui ne veut qu'en demeurer à l'expérience concrète : « L'œuvre absurde, affirmait-il, illustre le renoncement de la pensée à ses prestiges et sa résignation à n'être plus que l'intelligence qui met en oeuvre les apparences et couvre d'images ce qui n'a pas de raison » ³²⁴. Or l'existence de Dieu, en plus d'être une question d'éthique, est d'abord une question de métaphysique en philosophie. Aussi est-il relativement logique, si l'on n'en reste qu'au concret, de ne pouvoir atteindre l'Etre qui serait au principe des autres êtres. Ainsi, partagé entre la nostalgie d'une explication ultime d'une part, et l'impossibilité d'obtenir cette explication d'autre part, l'homme demeure déchiré ³²⁵, inapaisé ³²⁶. Il cherchera parfois dans le nihilisme ce qu'il ne trouve pas en Dieu : « Une intelligence sans dieu qui l'achève cherche un dieu dans ce qui la nie » ³²⁷. Mais demeurer face à sa nostalgie, est-ce une contradiction ? Pour l'homme absurde, il s'agit de vivre avec ses contradictions ³²⁸ : « je crois que cela m'est égal d'être dans la contradiction. Je n'ai pas envie d'être un génie philosophique. Je n'ai même pas envie d'être un génie du tout » ³²⁹. Ce qui pose le problème des arguments de Camus.

c) Les arguments camusiens

[Retour à la table des matières](#)

Au niveau de l'absurde, compte tenu des nuances faites plus haut, Dieu n'existe pas, ni comme origine ni comme fin ni comme providence du monde. Camus ne présente pas de 'preuves' systématiques, ni ne rejette les habituelles 'preuves de l'existence de Dieu'. Il ne cherche pas non plus à prouver que le hasard dirigerait le monde (exception faite pour quelques allusions au monde en tant que chaos). Les arguments apportés contre l'existence de Dieu sont contenus dans les découvertes qu'a faites l'homme absurde : l'absence d'unité, de clarté, l'inhumanité des hommes, le divorce entre l'homme et l'univers. En d'autres termes, c'est le

³²³ *Ib.*

³²⁴ *MS 177.*

³²⁵ Il peut hurler de nostalgie et d'impuissance devant l'impossibilité de retrouver la virginité de l'univers (*C II*, 334).

³²⁶ « Que cette nostalgie soit un fait n'implique pas qu'elle doive être immédiatement apaisée » (*MS 110*). « Je ne veux faire tenir dans mon compte ni nostalgie ni amertume et je veux seulement y voir clair » (*MS 165*).

³²⁷ *N 85.*

³²⁸ *MS 139, C II*, 82.

³²⁹ *C II*, 172.

problème du mal sous toutes ses formes, que Camus abordera plus explicitement avec la révolte, qu'il faudrait attribuer à Dieu s'il existait.

Cependant, à l'observateur attentif, il apparaît que Camus ne cherche pas à prouver l'inexistence de Dieu. Il l'affirme plus qu'il ne la démontre. Il semble que cette inexistence de Dieu soit un postulat que Camus cherche à justifier par la suite. De même, il existe un minimum d'intelligibilité dans le monde, comment l'expliquer en définitive ? Il y a le mal, mais comment rendre compte du bien ? A ces questions Camus ne répond pas. Un philosophe demeure insatisfait devant sa pensée. Mais il faut se rappeler que Camus pense en artiste plus qu'en philosophe ; on ne peut exiger d'un artiste ce qu'on attendrait d'un philosophe. Quoi qu'il en soit, l'absurde ne conclut pas catégoriquement à propos de Dieu, que ce soit dans le sens d'un OUI ou d'un NON. Qu'en sera-t-il au terme de l'analyse de la révolte ? C'est ce que nous aborderons en conclusion générale.

3. Le sens du monde et de l'existence

[Retour à la table des matières](#)

Le mot « sens » chez Camus oscille entre « signification » et « orientation ». Dans le premier cas, il s'agit de l'ordre logique, où le monde aurait une intelligibilité en lui-même ou par rapport à autre chose ; dans le second cas, il s'agit d'une finalité du monde ou de l'existence, comme un vol d'oiseau qui s'oriente vers une destination³³⁰. En général, le premier est en fonction du second. De plus, les deux sens peuvent être pris objectivement (indépendamment de l'intention humaine) ou subjectivement (le sens que l'on donne soi-même au monde ou à l'existence). Tout comme pour le problème de Dieu dans l'absurde, le problème du sens est ambigu chez Camus et a subi une évolution dans le sens d'un approfondissement, et parfois d'une rupture.

a) Le sens du monde

Les textes distinguent un sens transcendant, celui qui serait donné par Dieu et que Camus appelle le « sens supérieur » du monde³³¹, et un sens immanent, celui que l'homme lui donnerait.

³³⁰ *C II*, 98 : « Alors que dans la journée le vol des oiseaux paraît toujours sans but, le soir ils semblent toujours retrouver une destination. Ils volent vers quelque chose. Ainsi peut-être au soir de la vie... Y a-t-il un soir de la vie ? »

³³¹ *LAA* 241.

- Sens transcendant. Ce sens est d'abord nié : « 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 »³³². *Le Mythe de Sisyphe* en général optait pour la seconde alternative, il rejetait le saut en Dieu des existentiels partis d'une philosophie de la non-signification du monde³³³. L'oeuvre absurde ne devait pas céder à la tentation de surajouter à ce qui est décrit un sens plus profond qu'elle sait illégitime³³⁴. Dans la *Lettre à un Ami allemand*, même affirmation : « Je continue à croire que ce monde n'a pas de sens supérieur »³³⁵. Mais déjà dans *Le Mythe*, il s'agissait moins d'une négation catégorique de ce sens transcendant que d'une impossibilité à le saisir. Il en était de même pour la liberté : « Je ne puis comprendre ce que peut être une liberté qui me serait donnée par un être supérieur »³³⁶. Et le motif : « ce que je ne comprends pas est sans raison »³³⁷, « je ne puis pas me perdre dans l'exaltation ou la simple définition d'une notion qui m'échappe et perd son sens à partir du moment où elle déborde le cadre de mon expérience individuelle »³³⁸, « je ne comprends pas la signification unique »³³⁹ de ce monde. Le dernier mot sur l'absurde comme tel, se trouve dans *L'Été*. Il n'y est plus question d'une absence catégorique de sens supérieur, mais il s'agit d'une énigme du monde. L'univers camusien devient comme celui d'Eschyle dont Camus dit : « Au centre de son univers, ce n'est pas le maigre non-sens que nous trouvons, mais l'énigme, c'est-à-dire un sens qu'on déchiffre mal parce qu'il éblouit »³⁴⁰. Cette énigme était déjà en attente dans *Le Mythe*, où il était question du « silence déraisonnable du monde »³⁴¹, de « cet univers indéchiffrable »³⁴².

- Sens immanent. La rupture est plus nette en ce qui concerne le sens immanent du monde. « Où est l'absurdité du monde ? Est-ce ce resplendissement ou le souvenir de son absence ? Avec tant de soleil dans la mémoire, comment ai-je pu parier sur le non-sens ? On s'en étonne, autour de moi ; je m'en étonne aussi parfois »³⁴³. « Si on pose que rien n'a de sens, alors il faut conclure à l'absurdité du monde. Mais rien n'a-t-il de sens ? Je n'ai jamais pensé qu'on puisse rester sur cette position »³⁴⁴. Si Dieu n'existe pas, « si ce monde n'a pas de sens supérieur,

³³² MS 165.

³³³ MS 133.

³³⁴ MS 176. p. 47.

³³⁵ LAA 241.

³³⁶ MS 140.

³³⁷ MS 117.

³³⁸ MS 140.

³³⁹ MS 117.

³⁴⁰ E 865. « Le sens du monde est comme l'eau ('elle m'échappe, échappe à toute définition' ». (*Lettre*, janvier 1943, II, 1664).

³⁴¹ MS 117-118. Même expression, HR 415.

³⁴² MS 113.

³⁴³ E 861.

³⁴⁴ *Int.*, *Les Nouvelles littéraires*, mai 1951, II, 1343.

si l'homme n'a que l'homme pour répondant »³⁴⁵, il reste au moins deux choses signifiantes dans un monde sans maître : la nature et l'homme.

L'homme d'abord. Prolongeons une citation antérieure, tirée de la *Lettre à un Ami allemand* : « Je continue à croire que ce monde n'a pas de sens supérieur. Mais je sais que quelque chose en lui a du sens et c'est l'homme, parce qu'il est le seul être à exiger d'en avoir »³⁴⁶. Et Camus ajoute qu'enlever tout sens au monde, c'est conclure à l'équivalence du bien et du mal³⁴⁷, ainsi qu'à un héroïsme sans direction³⁴⁸. Les totalitaristes peuvent niveler l'homme : « si ce monde n'a pas de sens, ils ont raison. Je n'accepte pas qu'ils aient raison »³⁴⁹. - Le monde tire encore un sens de la nature, même s'il n'a pas de sens transcendant : les visages brûlants de la terre³⁵⁰, ses splendeurs³⁵¹ donnent une raison d'être à l'univers. Aussi ne faut-il désespérer ni de l'homme³⁵², ni de la terre³⁵³, car sans eux alors tout sens disparaîtrait.

b) Le sens de l'existence

[Retour à la table des matières](#)

L'existence humaine n'a pas de sens supérieur ou transcendant, tout comme le monde. « Il n'y a point de destinée supérieure ou du moins il n'en est qu'une qu'il (Sisyphé) juge qu'elle est fatale et méprisable », mais il y a un destin personnel³⁵⁴. Camus est parti dans *L'Étranger* avec le « Tout le monde sait que la vie ne vaut pas la peine d'être vécue »³⁵⁵ ; il s'interroge et rétablit les choses dans *Le Mythe* : « Il s'agissait précédemment de savoir si la vie devait avoir un sens pour être vécue. Il apparaît ici au contraire qu'elle sera d'autant mieux vécue qu'elle n'aura pas de sens »³⁵⁶. Il s'agit ici d'un sens supérieur, donné par Dieu.

³⁴⁵ HR 685.

³⁴⁶ LAA 241 LAA 240..

³⁴⁷

³⁴⁸ LAA 242.

³⁴⁹ C II, 127. Et Camus continue : « C'est à nous de créer Dieu. Ce n'est pas lui le créateur. Voilà toute l'histoire du Christianisme. Car nous n'avons qu'une façon de créer Dieu, qui est de le devenir ».

³⁵⁰ MS 167.

³⁵¹ « Misère et grandeur de ce monde : il n'offre point de vérités mais des amours. L'Absurdité règne et l'amour en sauve » (C I, 116).

³⁵² « La pensée profonde de ce livre (*Le Mythe*), c'est que le pessimisme métaphysique n'entraîne nullement qu'il faille désespérer de l'homme - au contraire » (*Lettre à Pierre Bonnel, II*, 1423).

³⁵³ C I, 116. MS 198.

³⁵⁴

³⁵⁵ Etr 1206.

³⁵⁶ MS 138. Camus reconnaît la valeur d'un écrivain à ce qu'il s'interroge sur le sens de la vie, tel Dostoïevski (MS 182).

Camus va plus loin en posant la nécessité de justifier sa vie³⁵⁷ ; d'ailleurs reconnaître que tout est vain donnerait déjà un sens³⁵⁸. Dans la *Lettre à un désespéré* : « On peut désespérer du sens de la vie en général, mais non de ses formes particulières, de l'existence, puisqu'on n'a pas de pouvoir sur elle, mais non de l'histoire où l'individu peut tout »³⁵⁹. La vie en elle-même passe d'ailleurs avant son sens : « Le sens de la vie supprimé, il reste encore la vie »³⁶⁰. Les œuvres d'un auteur peuvent donner un sens à sa vie³⁶¹. La révolte surtout donnera à l'existence ce sens relatif, quoique toujours menacé³⁶², elle trouvera une conduite adaptée à la non-signification du monde³⁶³. La nature finalement assurera un sens : l'« attachement à ces quelques biens périssables et essentiels qui donnent un sens à notre vie : mer, soleil et femmes dans la lumière »³⁶⁴.

Dans un monde absurde, il est donc possible de vivre, même si tout est restreint à l'humain et au contingent. Mais l'existence de Dieu, si elle est affirmée, est mal assurée. La révolte parlera plutôt du silence, de l'inefficacité de l'action de Dieu, de son injustice.

Mais quelle est la conception camusienne de la condition humaine ?

³⁵⁷ « Je n'aime pas parler sérieusement, dit Zagreus. Parce qu'alors, il n'y a qu'une chose dont on puisse parler : la justification qu'on apporte à sa vie » (*MH* 69).

³⁵⁸ Au sujet de *La Nausée de Jean-Paul Sartre*, *AR*, octobre 1938, *II*, 1418. Cela créerait peut-être de l'angoisse, mais à l'exemple de Prométhée, cette longue obstination aurait encore du sens (*E* 844).

³⁵⁹ *C I*, 181.

³⁶⁰ *HR* 467. « Il faut aimer la vie avant d'en aimer le sens, dit Dostoïevski. Oui, et quand l'amour de vivre disparaît, aucun sens ne nous en console » (*C II*, 276).

³⁶¹ *MS* 208.

³⁶² *Int.*, *Les Nouvelles littéraires*, *II*, 1427.

³⁶³ *HR*, *Comm.*, *II*, 1616.

³⁶⁴ Présentation de la revue *Rivages*, décembre 1938, *II*, 1330.

Chapitre II

La condition humaine Situation de l'homme sans dieu

Introduction

[Retour à la table des matières](#)

En général, une condition est l'antécédent d'une réalité, ce sans quoi celle-ci n'existe pas. Sous l'expression « condition humaine », la philosophie contemporaine désigne le contenu de « la nature humaine » de la philosophie grecque, mais l'accent est déplacé. Ce n'est plus 'l'homme animal raisonnable' (sans que cela soit nié pour autant), mais l'homme en situation existentielle, situation vue comme tragique. Ce qui caractérise l'homme, c'est « la condition qui lui est faite en tant qu'homme »³⁶⁵.

Camus nous présente sa définition de la condition humaine en relation avec sa conception de l'absurde ; « On pourrait entrevoir un absolu d'évidence qui ne serait ni dans l'irréductibilité de l'homme ni dans la situation contre laquelle il est en lutte, mais dans le rapport que l'un et l'autre soutiennent entre eux, et qui est à proprement parler la condition humaine »³⁶⁶. 'Situation humaine' et 'condition humaine' seront synonymes : « La révolte métaphysique n'affirme rien de plus que

³⁶⁵ HR 435.

³⁶⁶ RR, *L'Existence*, 1945, II, 1696.

ce contre quoi l'homme se révolte et, dans sa racine, c'est la situation humaine »³⁶⁷.

Il est essentiel de souligner que, pour Camus, la condition humaine est double. Elle comprend la condition métaphysique (l'état de l'homme dans le monde tel que reçu par la nature des choses) et la condition historique (celle qui est faite à l'homme par l'homme).

Abordons la première.

A. La condition métaphysique

[Retour à la table des matières](#)

Ce qui définit l'homme dans le monde tel que reçu par la nature des choses, c'est sa condition d'exilé, sa condition de condamné à mort, sa condition d'homme aux prises avec le mal multiforme. Cette condition métaphysique se caractérise par son absurdité, sa dualité, son pessimisme et son injustice.

I. Caractéristiques générales

1. Dualité de la condition humaine

« Il y a dans la condition humaine, c'est le lieu commun de toutes les littératures, une absurdité fondamentale en même temps qu'une implacable grandeur. Les deux coïncident, comme il est naturel. Toutes deux se figurent... dans le divorce ridicule qui sépare nos intempérances d'âme et les joies périssables du corps »³⁶⁸. Dualité qui fait la splendeur et l'inutilité d'une vie d'homme³⁶⁹ dans une « condition humaine insupportable »³⁷⁰.

a) L'implacable grandeur réside d'abord dans l'homme lui-même, dont la dignité exige qu'il soit traité autrement qu'en « instrument »³⁷¹, « chose »³⁷²,

³⁶⁷ *Ib.*, 1695.

³⁶⁸ *MS* 203.

³⁶⁹ *MS* 179.

³⁷⁰ Discussion à *La Maison des Lettres*, juin 1945, *II*, 1612, note.

³⁷¹ *HR* 569.

³⁷² *HR* 651.

« objet »³⁷³. Dignité qu'il tire non seulement de son esprit³⁷⁴, mais aussi de « sa chair »³⁷⁵, de son « corps »³⁷⁶ qu'il faut sauvegarder au prix de la lutte³⁷⁷. La révolte s'élèvera pour sauver cette dignité : « L'éternel alibi de l'insurgé : l'amour des hommes »³⁷⁸. Tous partagent le même destin dans une commune solidarité³⁷⁹.

b) Cette implacable grandeur réside encore dans le monde, mais dans le monde considéré comme nature physique : soleil, mer, paysage. « Le monde est beau, et hors de lui, point de salut »³⁸⁰, « cette splendeur du monde est comme la justification de ces hommes »³⁸¹. Camus a toujours été épris pour le monde naturel : « Cet accord de la main et des fleurs, cette entente amoureuse de la terre et de l'homme délivré de l'humain, ah, je m'y convertirais bien si elle n'était déjà ma religion »³⁸². A la fin de *L'Homme révolté*, il optera pour « Ithaque, la terre fidèle... Dans la lumière, le monde reste notre premier et notre dernier amour »³⁸³.

2. Absurdité de la condition humaine

[Retour à la table des matières](#)

La condition humaine est absurde : il y a divorce entre l'homme et le monde, et divorce entre les hommes eux-mêmes (c'est ce que montrera l'analyse de la révolte). Si le monde a son *Endroit*, il possède aussi son *Envers* : il est à la fois un *Exil* et un *Royaume*, comme le symbolisent ces deux titres d'ouvrages de Camus. Le déchirement qui s'en suit était déjà inscrit dans la nature de l'homme lui-même³⁸⁴. Il se poursuit dans les relations avec le monde, dans les rapports des hommes entre eux dans l'Histoire. - Compte tenu de cela, Camus a ces qualificatifs pour la condition humaine : « condition absurde »³⁸⁵, « condition cruelle et limitée »³⁸⁶, « condition sans avenir »³⁸⁷, « vaine condition »³⁸⁸.

³⁷³ MS 203.HR 454.

³⁷⁴ Allocution *Défense de l'intelligence*, mars 1945, II, 313.

³⁷⁵ Allocution *Le témoin de la liberté*, novembre 1948, II, 406.

³⁷⁶ *Sauver les corps*, NvNb, II, 335.

³⁷⁷ Allocution *Le témoin de la liberté*, cit., II, 406.

³⁷⁸ HR 492.

³⁷⁹ HR 708.

³⁸⁰ N 87. « Le monde est beau et tout est là » (CI, 74).

³⁸¹ CI, 75.

³⁸² *Ib.*

³⁸³ HR 708.

³⁸⁴ « L'absurde, c'est que ce soit l'âme de ce corps qui le dépasse si démesurément » (MS 203).

³⁸⁵ RR 1694.

³⁸⁶ HR 562.

L'homme se trouve sur une « terre démesurée »³⁸⁹, une « terre douloureuse »³⁹⁰, dans « l'univers du malheur »³⁹¹ et dans « la douleur du monde »³⁹². Tant au point de vue métaphysique qu'historique, « la condition qui nous est ainsi faite est dure, humiliante, parfois insupportable »³⁹³. On comprend alors le cri de Caligula³⁹⁴ ou celui de Martha³⁹⁵. L'homme se trouve en désaccord avec son univers, et, « comme c'est le caractère essentiel de l'homme que d' 'être-dans-le-monde', l'absurde, pour finir, ne fait qu'un avec la condition humaine »³⁹⁶. Cependant, malgré cela, « l'homme s'est pris de passion, espérante ou destructrice, pour sa condition »³⁹⁷.

3. Pessimisme face à la condition humaine

[Retour à la table des matières](#)

Camus est pessimiste face à la condition humaine ; il l'a lui-même reconnu³⁹⁸. Cependant il conserve un optimisme foncier pour l'homme et pour son action : « J'ai toujours pensé que si l'homme qui espérait dans la condition humaine était un fou, celui qui désespérait des événements était un lâche »³⁹⁹, « je n'ai jamais eu de pessimisme quant à l'homme. J'en ai quant à sa condition »⁴⁰⁰. Face au marxisme et au christianisme, Camus donne sa position : « Si le christianisme est pessimiste quant à l'homme, il est optimiste quant à la destinée humaine. Le marxisme, pessimiste quant à la destinée, pessimiste quant à la nature humaine, est optimiste quant à la marche de l'histoire (sa contradiction!). Je dirai moi que, pessimiste quant à la condition humaine, je suis optimiste quant à l'homme »⁴⁰¹. Mais il s'agit d'un « optimisme relatif », comme le fait remarquer la *Préface* à

³⁸⁷ C II, 75.

³⁸⁸ RR 1694.

³⁸⁹ C II, 280.

³⁹⁰ HR 708.

³⁹¹ LAA 240.

³⁹² Avant-propos à *La Maison du Peuple*, II, 1114.

³⁹³ *Franc-Tireur*, décembre 1948, II, 1586. Camus parlera même de « l'absurdité de notre société internationale », où se trouvent les machines à tuer et où règne le mensonge (*Co*, décembre 1948, II, 1593).

³⁹⁴ « Ce monde, tel qu'il est fait, n'est pas supportable. J'ai donc besoin de la lune, ou du bonheur, ou de l'immortalité, de quelque chose qui soit dément peut-être, mais qui ne soit pas de ce monde » (*Cal* 15).

³⁹⁵ « Ce monde n'est pas raisonnable » (*Mal* 168).

³⁹⁶ J.-P. Sartre, *Situations I*, op. cit., p. 95.

³⁹⁷ C II, 144.

³⁹⁸ A propos du *Mythe* (*Lettre à Pierre Bonnel*, cit., II, 1423).

³⁹⁹ *NvNb* 352. Idem C II, 106.

⁴⁰⁰ *Note manuscrite* pour une interview, II, 1613.

⁴⁰¹ C II, 160. Texte parallèle, RR 1692.

l'édition américaine du *Malentendu* ⁴⁰². Et Camus reconnaît partager ce pessimisme avec tout l'héritage chrétien depuis saint Augustin ⁴⁰³.

Les causes de ce pessimisme ? C'est l'impossibilité pour l'homme de refaire l'ordre du monde et, du point de vue éthique, c'est l'impuissance radicale de l'homme à faire toujours le bien. Quant à l'optimisme, il trouve ses raisons dans l'action de l'homme qui peut quand même, dans une certaine mesure, limiter le mal métaphysique ou moral. Nous reviendrons sur ce point dans l'analyse de l'éthique de la révolte.

4. Injustice de la condition humaine

[Retour à la table des matières](#)

Le mot « injustice », quand il est employé par Camus pour qualifier la condition humaine, recouvre deux sens. En un sens objectif, il désigne l'absence d'accord métaphysique entre l'homme et le monde : l'homme n'entre pas juste dans son univers, il y a une absence de justesse, le mal recouvre presque tout. Cet état de chose est partant une absence de justice proprement dite : les droits de l'homme à l'unité, à la clarté, ne sont pas respectés. Qui est l'auteur de cette injustice morale ? Les révoltés métaphysiques diront : Dieu, et ils partiront de là pour proclamer sa déchéance. - Ainsi donc, « l'absurde injuste, inconséquent et incompréhensible » ⁴⁰⁴ se retrouve dans cette « condition injuste et incompréhensible » ⁴⁰⁵ de l'homme dans le monde.

Des forces illogiques et contradictoires s'entrecroisent : le vivant doit mourir, le mal vient à l'encontre du bien, le malheur remplace souvent le bonheur. « Devant ce mal, devant la mort, l'homme au plus profond de lui-même crie justice... Une injustice demeure collée à toute souffrance, même la plus méritée aux yeux des hommes » ⁴⁰⁶. « Qu'ai-je donc à vaincre en ce monde, s'écrie Diego,

⁴⁰² « Sans doute, c'est une vue très pessimiste de la condition humaine. Mais cela peut se concilier avec un optimisme relatif en ce qui concerne l'homme... Cela revient à dire que dans un monde injuste ou indifférent, l'homme peut se sauver lui-même, et sauver les autres, par l'usage de la sincérité la plus simple et du mot le plus juste » (*Préf. à l'édition américaine, Mal*, 1731). De même à propos de la révolution définitive qui stabiliserait tout sur terre (*RR* 1692).

⁴⁰³ « Ce n'est pas moi qui ai inventé la misère de la créature, ni les terribles formules de la malédiction divine. Ce n'est pas moi qui ai crié ce *Nemo bonus*, ni la damnation des enfants sans baptême. Ce n'est pas moi qui ai dit que l'homme était incapable de se sauver tout seul et que du fond de son abaissement il n'avait d'espérance que dans la grâce de Dieu » (*L'incroyant et les chrétiens, II*, 373-374. Id., *C II*, 159).

⁴⁰⁴ *MS* 127.

⁴⁰⁵ *HR* 419.

⁴⁰⁶ *HR* 706.

sinon l'injustice qui nous est faite »⁴⁰⁷ ; Prométhée conteste : « Ah, voyez l'injustice que j'endure »⁴⁰⁸ ; « la vie est plus cruelle que nous », répète Martha par deux fois⁴⁰⁹, et sa mère constate avant de se suicider : « ... cette souffrance non plus n'a pas de raison. Mais ce monde lui-même n'est pas raisonnable et je puis bien le dire, moi qui en ai tout goûté, depuis la création jusqu'à la destruction »⁴¹⁰. Rieux décidera de rédiger la chronique de *La Peste* « pour témoigner en faveur de ces pestiférés, pour laisser du moins un souvenir de l'injustice et de la violence qui leur avaient été faites »⁴¹¹. Aussi le raisonnement des révoltés sera à l'exemple de celui d'Ivan Kamarazov rapporté par Camus : « 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 »⁴¹².

A cette injustice métaphysique les hommes ajouteront l'injustice de la condition historique. « La logique du révolté est de vouloir servir la justice pour ne pas ajouter à l'injustice de la condition, de s'efforcer au langage clair pour ne pas épaissir le mensonge universel et de parier, face à la douleur des hommes, pour le bonheur »⁴¹³. Camus, dans un article de *Combat*, précise la tâche humaine dans la condition injuste : « Il s'agit simplement de ne pas ajouter aux misères profondes de notre condition une injustice qui soit purement humaine »⁴¹⁴. Il le rappelle à son *Ami allemand* : « Vous admettiez assez l'injustice de notre condition pour vous résoudre à y ajouter... Parce que vous avez fait de votre désespoir une ivresse, parce que vous vous en êtes délivrés en l'érigeant en principe, vous avez accepté de détruire les œuvres de l'homme et de lutter contre lui pour achever sa misère essentielle »⁴¹⁵. On tue dans l'Histoire, on y use de violence et de mensonge : c'est contre cela que Kaliayev et tous les révoltés s'élèveront : « Je considère ma mort, dit Kaliayev, comme la suprême protestation contre un monde de larmes et de sang »⁴¹⁶. « Dans l'univers du révolté, la mort exalte l'injustice. Elle est le suprême abus »⁴¹⁷. Aussi « nous avons à recoudre ce qui est déchiré, à rendre la justice imaginable dans un monde si évidemment injuste, le bonheur significatif pour des peuples empoisonnés par le malheur du siècle »⁴¹⁸.

⁴⁰⁷ ES 263.

⁴⁰⁸ HR 438.

⁴⁰⁹ Mal 119.

⁴¹⁰ Mal 167.

⁴¹¹ P 1473. Pour saisir la portée de cette citation, il faut se rappeler que, pour Camus, comme il l'affirme lui-même, « *La Peste* a un sens social et un sens métaphysique » (C II, 50).

⁴¹² HR 465.

⁴¹³ HR 688.

⁴¹⁴ Co, octobre 1944, II, 1528.

⁴¹⁵ LAA 240.

⁴¹⁶ *Les meurtriers délicats, La Table ronde*, 1948, I, 1833.

⁴¹⁷ MS 168.

⁴¹⁸ E 836.

La cause de l'injustice de la condition humaine ? Les révoltés l'attribueront à Dieu ; ils voudront « substituer au royaume de la grâce celui de la justice »⁴¹⁹, et ils se tourneront vers les seules forces humaines : « Dieu ne peut rien, la justice est notre affaire »⁴²⁰. Il est indirectement responsable de l'injustice de la condition historique, puisqu'il a fait l'homme capable de mal, et puisqu'il est incapable de les empêcher dans leur oeuvre d'injustice. Nous y reviendrons dans le chapitre sur Dieu.

Les caractéristiques générales de la condition humaine étant posées, il nous faut maintenant analyser ce qui fait précisément la condition métaphysique de l'homme.

II. Condition d'exilé

[Retour à la table des matières](#)

Au sens propre, les mots « étranger » et « exilé » désignent l'état de celui qui est hors de son pays d'origine. Ce sens se retrouve chez Camus⁴²¹. Mais c'est surtout en un sens philosophique transposé que ces mots sont employés par Camus : ils définissent l'état de l'homme dans un monde qui n'est pas le sien, qui ne répond pas aux exigences de sa nature rationnelle. « 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 des souvenirs d'une patrie perdue ou de l'espoir d'une terre promise »⁴²².

Il semble qu'une expérience personnelle de Camus soit à l'origine de cette conception des rapports de l'homme et du monde, rapports définis en termes d'étrangeté et d'exil. Il a beaucoup voyagé, il s'est trouvé dans des pays étrangers, et cette expérience lui a fait comprendre que « je ne suis pas d'ici - pas d'ailleurs non plus. Et le monde n'est plus qu'un paysage inconnu où mon cœur ne trouve plus d'appui. Etranger, qui peut savoir ce que ce mot veut dire »⁴²³. La guerre lui a fait rencontrer quantité de déportés, d'étrangers, d'exilés⁴²⁴ hors de leur milieu naturel. Il a vu en eux l'image de la condition humaine tout entière. Ainsi, parlant de la guerre de 1939-1945 : « ... L'atmosphère de menace et d'exil dans laquelle

⁴¹⁹ HR 465.

⁴²⁰ J 361.

⁴²¹ Maria, dans *Le Malentendu* : « Je supporte dans ce pays étranger une attente qui a épuisé toute ma patience » (*Mal* 172). P 1278.

⁴²² MS 101.

⁴²³ C I, 201.

⁴²⁴ C II, 107.

nous avons vécu. Je veux du même coup étendre cette interprétation à la notion d'existence en général »⁴²⁵.

Pour Camus, l'exil de l'homme est métaphysique, psychologique et social. Il entraîne comme conséquence la solitude et l'abandon.

1. Exil métaphysique

[Retour à la table des matières](#)

L'homme est essentiellement un être-dans-le-monde. Sa situation de droit serait de pouvoir entretenir des rapports proportionnés avec ce monde, en vertu des exigences de la nature humaine. Dans un univers qui lui serait naturel, des relations de parenté et de familiarité devraient jouer. L'homme serait alors dans sa patrie et y trouverait le bonheur. En termes camusiens, l'acteur cadrerait avec son décor, il ne serait pas question de divorce entre l'homme et le monde. Mais ce n'est pas le cas. L'état de fait contredit la situation de droit. « Je demande ce qu'entraîne la condition que je reconnais pour mienne, je sais qu'elle implique l'obscurité et l'ignorance »⁴²⁶. Les hommes sont d'« étrangers citoyens du monde, exilés dans leur propre patrie »⁴²⁷. Le monde est antinaturel : « la terre serait une cage splendide pour des animaux qui n'auraient rien d'humain »⁴²⁸. L'homme est « une créature aveugle, errant dans les ténèbres d'une condition cruelle et limitée »⁴²⁹. Il y a du malentendu partout⁴³⁰. L'homme est en quarantaine, comme dans *La Peste* ; il est aux prises avec le mal comme les habitants d'Oran qui étouffent leurs gémissements dans le monde clos de la ville⁴³¹. L'exil est le thème du *Malentendu*⁴³², de *La Peste*⁴³³, de *L'Exil et le Royaume*⁴³⁴, et partiellement de *L'Été*⁴³⁵. Des hommes nous y sont présentés, étrangers au bonheur ; on se déclare « frustré par la création »⁴³⁶ qui se révèle être un « monde

⁴²⁵ C II, 72.

⁴²⁶ MS 128.

⁴²⁷ HR 664.

⁴²⁸ C I, 134.

⁴²⁹ HR 562.

⁴³⁰ C'est le thème de la pièce *Le Malentendu* : « Il y a eu malentendu. Et pour peu que vous connaissiez le monde, vous ne vous en étonnez pas » (*Mal* 175).

⁴³¹ P 1304.

⁴³² Camus pensait d'abord intituler la pièce ainsi : « *Budejovice (ou l'Exilé)* » (C II, 63, 59).

⁴³³ « Les exilés dans la peste », c'est le thème traité par Camus en 1943 dans *Le Domaine français*, I, 1959.

⁴³⁴ « Un seul thème, pourtant, celui de l'exil, y est traité de six façons différentes, depuis le monologue intérieur jusqu'au récit réaliste » (*Prière d'insérer*, 1957, I, 2039).

⁴³⁵ L'épigraphe du *Retour à Tipasa* est la suivante : « Tu habites une terre étrangère. Médée » (*E* 867).

⁴³⁶ HR 435.

brisé »⁴³⁷. L'homme paie par ses déchirements une condition qui n'est pas la sienne. Camus se proposait de définir « une philosophie inexistentielle, ce qui ne comporte pas une négation, mais prétend seulement rendre compte de 'l'état de l'homme privé de...' La philosophie inexistentielle sera la philosophie de l'exil »⁴³⁸. Les découvertes de l'absurde montraient déjà l'homme exilé de la vérité, de la durée ; la nature elle-même sécrétait l'inhumain⁴³⁹.

2. Exil psychologique

[Retour à la table des matières](#)

Non seulement l'homme est un exilé dans l'univers, mais il est aussi un étranger pour lui-même. Il est corps et âme, mais le corps est étranger à l'âme, et inversement ; nous avons ainsi « le divorce ridicule qui sépare nos intempérances d'âme et les joies périssables du corps. L'absurde, c'est que ce soit l'âme de ce

⁴³⁷ *Ib.*

⁴³⁸ *C II*, 106.

⁴³⁹ Il conviendrait d'ajouter quelques compléments à ce qui a été dit à propos de la nature (p. 22).

A) La nature est ambivalente : « Cette permanence dans le monde a toujours eu pour l'homme des prestiges opposés. Elle le désespère et l'exalte » (*E* 828). Même si elle désespère l'homme, celui-ci ne peut s'en détacher ; c'est le cas de Daru (*ER* 1617) ; c'est aussi le cas de Camus : « J'avais besoin d'une grandeur. Je la trouvais dans la confrontation de mon désespoir profond et de l'indifférence secrète d'un des plus beaux paysages du monde. J'y puisais la force d'être courageux et conscient à la fois » (*EE* 39). Il y a des jours où la nature ment, d'autres où elle dit vrai (*N* 65). Elle est à la fois *Exil* et *Royaume*, *Envers* et *Endroit*.

B) La nature est un *Endroit*, un *Royaume*. C'est surtout sous cet aspect qu'elle est chantée par Camus. « Les terrasses d'Italie, les cloîtres d'Europe ou le dessin des collines provençales, autant de places où l'homme peut fuir son humanité et se délivrer avec douceur de lui-même » (*N* 68). La tendresse d'un pays peut être bouleversante (*N* 71).

C) La nature est aussi un *Envers*, un *Exil*. « Ce qui me frappait alors ce n'était pas un monde fait à la mesure de l'homme - mais qui se refermait sur l'homme... Ce n'était pas des actions de grâces qui pouvaient me monter aux lèvres, mais ce Nada qui n'a pu naître que devant des paysages écrasés de soleil » (*EE* 44). Le goût du néant qui se trouve en l'homme se retrouve aussi dans la nature ; c'est « l'envers du monde » (*EE* 48) : « Je suivais tout le long de ce pays quelque chose qui n'était pas à moi, mais de lui, comme un goût de la mort qui nous était commun » (*N* 63). « Dans ces plaines tourbillonnantes au soleil et dans la poussière, dans ces collines rasées et toutes croûteuses d'herbes brûlées, ce que je touchais du doigt, c'était une forme dépouillée et sans attraits de ce goût du néant que je portais en moi » (*EE* 38). Un pays comme l'Algérie a « les prestiges et le pouvoir sournois » d'immobiliser l'homme et de le priver de questions (*E* 847). L'hostilité primitive de la nature se cache toujours sous un paysage : « avec quelle intensité la nature, un paysage peut nous nier. Au fond de toute beauté gît quelque chose d'inhumain » (*MS* 107). « Ce monde m'annihile » (*N* 87). La nature à force d'être minérale, proscriit l'homme de ses paysages (*E* 819). C'est le désespoir contenu dans la beauté des Grecs : « Certains soirs, sur la mer, au pied des montagnes, la nuit tombe sur la courbe parfaite d'une petite baie et, des eaux silencieuses, monte alors une plénitude angoissée. On peut comprendre en ces lieux que si les Grecs ont touché au désespoir, c'est toujours à travers la beauté, en ce qu'elle a d'oppressant. Dans ce malheur doré, la tragédie culmine » (*E* 853). Mais c'est cependant « l'exil royal, l'exaltation désespérée qui attend le voyageur solitaire » (*E* 850).

corps qui le dépasse si démesurément »⁴⁴⁰. Le malade paralysé perçoit des parties de son corps étrangères aux autres⁴⁴¹. Si on gifle un cadavre, le corps ne fait plus réagir l'âme⁴⁴².

Notre identité personnelle nous échappe, il y a toujours « ce quelque chose de tendre et d'inhumain qui m'habite »⁴⁴³. Nous ne pouvons nous définir totalement : « il est probablement vrai qu'un homme nous demeure à jamais inconnu et qu'il a toujours en lui quelque chose d'irréductible qui nous échappe »⁴⁴⁴. Le fossé s'agrandit quand il s'agit de nous-mêmes : « Si j'essaie de saisir ce moi dont je m'assure, si j'essaie de le définir et de le résumer, il n'est plus qu'une eau qui coule entre mes doigts. Je puis dessiner un à un tous les visages qu'il sait prendre, tous ceux aussi qu'on lui a donnés, cette éducation, cette origine, cette ardeur ou ces silences, cette grandeur ou cette bassesse. Mais on n'additionne pas des visages. Ce cœur même qui est le mien me restera à jamais indéfinissable. Entre la certitude que j'ai de mon existence et le contenu que j'essaie de donner à cette assurance, le fossé ne sera jamais comblé. Pour toujours je serai étranger à moi-même »⁴⁴⁵. Nous croyons nous connaître, et pourtant nous découvrons un jour combien nous avons été étrangers à notre vie⁴⁴⁶.

Le temps peut aussi nous aliéner, il nous fait découvrir « l'étranger qui, à certaines secondes, vient à notre rencontre dans une glace, le frère familier et pourtant inquiétant que nous retrouvons dans nos propres photographies... »⁴⁴⁷. L'espace peut aussi concourir à nous rendre étrangers à nous-mêmes, lors d'un voyage par exemple : « Une feuille imprimée dans notre langue, un lieu où le soir nous tentons de coudoyer des hommes, nous permet de mimer dans un geste familier l'homme que nous étions chez nous, et qui, à distance, nous paraît si étranger »⁴⁴⁸.

⁴⁴⁰ MS 203.

⁴⁴¹ « Une vieille femme... elle n'avait qu'une moitié d'elle en ce monde quand l'autre lui était déjà étrangère » (EE 15).

⁴⁴² MS 109.

⁴⁴³ EE 23.

⁴⁴⁴ MS 105.

⁴⁴⁵ MS 111.

⁴⁴⁶ « Un homme qui a cherché la vie là où on la met ordinairement (mariage, situation, etc.) et qui s'aperçoit d'un coup, en lisant un catalogue de mode, combien il a été étranger à sa vie » (CI, 61).

⁴⁴⁷ MS 108.

⁴⁴⁸ EE 42.

3. Exil social

[Retour à la table des matières](#)

En plus d'être exilés dans l'univers, étrangers à nous-mêmes, nous sommes encore des étrangers et des exilés dans la société.

Nous ne pouvons pas saisir les autres en profondeur : « les êtres s'échappent toujours et nous leur échappons aussi ; ils sont sans contours fermes »⁴⁴⁹. Ils nous confèrent souvent un autre caractère que le nôtre : « un homme, si j'en crois un de mes amis, a toujours deux caractères, le sien et celui que sa femme lui prête. Remplaçons femme par société et nous comprendrons qu'une formule... puisse être isolée par le commentaire qu'on en fait »⁴⁵⁰. Si nous coupons les liens affectifs qui nous familiarisent avec certaines personnes, celles-ci redeviennent étrangères : « Il est des jours où... on retrouve comme une étrangère celle qu'on avait aimée »⁴⁵¹. Les séparés de *La Peste*, comme Rambert, « se trouvaient éloignés à la fois de l'être qu'ils ne pouvaient rejoindre et du pays qui était le leur. Dans l'exil général, ils étaient les plus exilés »⁴⁵². Le temps les exilait en eux-mêmes⁴⁵³. Martha, rejetée par sa mère, connaît l'exil affectif⁴⁵⁴. Clamence, malgré ses contacts avec les gens d'Amsterdam est un exilé dans une ville étrangère. Il en est de même pour les personnages de *L'Exil et le Royaume*. Camus lui-même a ressenti cet exil social⁴⁵⁵.

Mais c'est surtout l'Histoire qui exile les hommes : « nous qui sommes ensemble exilés dans la haine et le désespoir... »⁴⁵⁶. La beauté est notre patrie et l'Histoire l'expulse ; alors nous souffrons d'exil⁴⁵⁷. Les habitudes, les conventions, les morales des sociétés exilent encore l'homme qui ne s'y conforme pas, tel Meursault : « L'Etranger qu'il (Camus) veut peindre, explique Sartre, c'est justement un de ces terribles innocents qui font le scandale d'une société parce qu'ils n'acceptent pas les règles de son jeu. Il vit parmi les étrangers, mais pour eux aussi il est un étranger »⁴⁵⁸. Et il sera condamné pour ne pas avoir joué la

⁴⁴⁹ HR 665.

⁴⁵⁰ E 861-862.

⁴⁵¹ MS 108.

⁴⁵² P 1278.

⁴⁵³ P 1276 : « C'était bien le sentiment de l'exil que ce creux que nous portions constamment en nous ».

⁴⁵⁴ « Me voilà exilée dans mon propre pays ; ma mère elle-même m'a rejetée » (*Mal* 170).

⁴⁵⁵ « Je souffre, les yeux secs, de l'exil » (*E* 880).

⁴⁵⁶ Lettre à un militant algérien, octobre 1955, II, 966.

⁴⁵⁷ Préface à l'édition allemande des *Poésies* de René Char, II, 1166.

⁴⁵⁸ *Situations I, op. cit.*, 96.

convention sociale : « accusé de meurtre, il était exécuté pour n'avoir pas pleuré à l'enterrement de sa mère » ⁴⁵⁹.

Les grandes villes modernes sont aussi un lieu d'exil par excellence. C'est ce qui a donné naissance aux nouvelles de *L'Exil et le Royaume* ⁴⁶⁰. La ville est dure à l'homme ⁴⁶¹, elle peut devenir un désert ⁴⁶² où rien n'est plus familier en fait de contacts humains. C'est Djémila, la ville absurde qui ne mène nulle part ⁴⁶³, Prague avec ses odeurs de concombre et de vinaigre ⁴⁶⁴, New York surtout : « A New York, certains jours, perdu au fond de ces puits de pierre et d'acier où errent des millions d'hommes, je courais de l'un à l'autre, sans en voir la fin, épuisé, jusqu'à ce que je ne fusse plus soutenu que par la masse humaine qui cherchait son issue. J'étouffais alors, ma panique allait crier ⁴⁶⁵. » C'est encore Amsterdam et Oran ⁴⁶⁶. C'est aussi Paris ⁴⁶⁷.

Les œuvres disproportionnées, les chantiers inhumains concourent à augmenter le sentiment d'exil : « L'humanité, aujourd'hui, n'a besoin et ne se soucie que de techniques. Elle se révolte dans ses machines, elle tient l'art et ce qu'il suppose pour un obstacle et un signe de servitude ⁴⁶⁸. » « Jour et nuit, un peuple de fourmis s'activent sur la carcasse fumante de la montagne. Pendus le long d'une même corde contre le flanc de la falaise, des dizaines d'hommes ... » ⁴⁶⁹. La servitude de la réputation exile l'écrivain ou l'artiste, comme le Jonas de *L'Exil et le Royaume*, le double de Camus ⁴⁷⁰.

Cet exil multiforme, cette étrangeté poignante, sont le lot de la condition humaine : « Le premier progrès d'un esprit saisi d'étrangeté est de reconnaître qu'il partage cette étrangeté avec tous les hommes et que la réalité humaine dans sa totalité souffre de cette distance par rapport à soi et au monde. Le mal qu'éprouvait jusque-là un seul homme devient peste collective ⁴⁷¹ ».

⁴⁵⁹ E 1211.

⁴⁶⁰ « L'atmosphère de solitude, d'exil, dans laquelle il entreprend cette troisième partie de son œuvre : exil parisien, solitude de l'écrivain ... » (Roger Quilliot, Présentation de *L'Exil et le Royaume*, I, 2038).

⁴⁶¹ C I, 212.

⁴⁶² C I, 205.

⁴⁶³ N 61. « Djémila, inhumaine dans la chute du soleil, devant cette mort de l'espoir » (N 64).

⁴⁶⁴ « Je reviens souvent à Prague et aux jours mortels que j'y vécus » (EE 39). Prague, « ville étrangère... Ce sont des visages étrangers qui paraîtront » (EE 34).

⁴⁶⁵ E 879.

⁴⁶⁶ « Amsterdam, depuis trois siècles, s'est couverte de musées. Pour fuir la poésie et retrouver la paix des pierres, il faut d'autres déserts, d'autres lieux sans âme et sans recours. Oran est l'un de ceux-là » (E 814).

⁴⁶⁷ « E 841. Paris est souvent un désert pour le cœur » (E 813).

⁴⁶⁸

⁴⁶⁹ E 827.

⁴⁷⁰ ER 1625-1654.

⁴⁷¹ RR 1685.

4. Conséquences de l'exil

[Retour à la table des matières](#)

Du fait de son exil métaphysique, l'homme est dans un état d'abandon dans le monde ; du fait de son exil psychologique et social, c'est la solitude. Abandon et solitude innervent les œuvres de Camus où on rencontre des expressions comme : « sentiment d'être abandonné et seul ⁴⁷² », « insupportable solitude - à quoi je ne puis croire ni me résigner ⁴⁷³ ». C'est l'angoisse d'un monde sans Auteur, l'anxiété dans une société sans humanité.

- L'abandon et la solitude dans le monde. « Prisonnier de la caverne, me voici seul en face de l'ombre du monde ⁴⁷⁴. » Solitude et abandon sont deux thèmes de la philosophie existentialiste partie de Kierkegaard et de son concept d'angoisse ⁴⁷⁵. L'angoisse n'est pas un thème dominant chez Camus. Par contre celui de la solitude est important. La solitude qu'il connaît est psychologique, mais surtout métaphysique, c'est-à-dire qu'elle est l'état de l'homme en tant qu'homme dans un univers absurde où se trouve « le silence déraisonnable du monde » ⁴⁷⁶ et le silence non moins déraisonnable de Dieu ⁴⁷⁷. L'homme est abandonné à ses propres forces devant l'inhumanité du monde et de l'Histoire, sans attendre de secours d'une puissance supérieure, qu'elle soit inexistante ou tout simplement inefficace. Il appartiendra aux hommes de se solidariser dans leur

⁴⁷² *CI*, 19.

⁴⁷³ *CII*, 189.

⁴⁷⁴ *CI*, 21.

⁴⁷⁵ Camus et l'existentialisme.

1. Camus reconnaît l'importance de ce mouvement de pensée (*Lettre*, I, 1746). Il le respecte (*Int.*, II, 1699). Il se propose même de l'étudier (*Int.*, II, 1425). Mais il refuse d'en faire partie, surtout dans l'interview « *Non, je ne suis pas existentialiste* » (*Int.*, II, 1424). Il établit une distinction à l'intérieur de ce mouvement : il y a d'abord les pères de l'existentialisme qui en ont posé les prémisses, il y a ensuite les existentialistes actuels qui en ont tiré des conclusions qui ne concordent pas avec les prémisses (*Int.*, II, 1427 ; *Int.*, II, 1926). Camus dit adhérer à ces prémisses (*Int.*, II, 1926), mais il rompt avec les conclusions des existentialistes actuels représentés surtout par Sartre (*Lettre*, I, 1745 ; *Int.*, II, 1424) ; il affirme même avoir écrit *Le Mythe* contre eux (*Lettre*, I, 1746). Selon Camus, un existentialisme à la Jean-Paul Sartre trahit ses origines, il n'offre pas de règles de conduite (*CII*, 116), réduit l'homme à l'Histoire (*CII*, 180), et ne dépasse pas l'angoisse (*Lettre*, II, 1670), tandis que lui au contraire la dépasse dans la révolte (*RR* 1696).

2. Telle est la position explicitement tenue par Camus lui-même. Cependant on ne peut dénier sa parenté de pensée avec les thèmes de base de l'existentialisme : la contingence de l'être humain, l'impuissance de la raison, la mort, la solitude, l'engagement, la conception dramatique de la vie.

⁴⁷⁶ *MS* 117-118.

⁴⁷⁷ Camus avait déjà pensé d'intituler *Le Malentendu* ainsi : « Budejovice (ou Dieu ne répond pas) » (*CII*, 45). Dieu ne répond pas, c'est là tout le thème de cette pièce.

exil afin d'y trouver un royaume relatif (nous y reviendrons analysant la conduite de l'homme dans l'Histoire). Camus se demande même si « le langage n'exprime pas, pour finir, la solitude définitive de l'homme dans un monde muet »⁴⁷⁸. Cette solitude, il la ressent face à l'*Envers* de la nature ; en Méditerranée, par exemple, c'est une plénitude angoissée qui monte des eaux silencieuses quand tombe la nuit⁴⁷⁹. Il la ressent face à la mort : « On meurt seul. Tous vont mourir seuls. »⁴⁸⁰ Il l'expérimente encore au cours d'un voyage⁴⁸¹, lequel voyage n'est en fait qu'une occasion de prendre conscience de l'autre solitude métaphysique, celle ressentie dans le monde. La solitude est encore ressentie dans des villes étrangères⁴⁸². Et l'homme pourtant a « l'horreur de sa solitude »⁴⁸³, « ce goût amer de solitude »⁴⁸⁴.

- La solitude face aux hommes. Les hommes sécrétaient l'inhumanité, avons-nous vu dans l'absurde. L'Histoire montre que le frère devient un étranger et même un ennemi : « à peine s'élançait-elle vers la totalité, qu'elle reçoit en partage la solitude la plus désespérée »⁴⁸⁵. Si la solitude dans le monde ne dépend pas de l'homme⁴⁸⁶, la solitude dans l'Histoire est sous la responsabilité humaine ; un examen des révolutions permettrait d'affirmer que « la solitude de l'homme n'est jamais que l'œuvre des hommes »⁴⁸⁷, que « jamais l'individu n'a été plus seul devant la machine à fabriquer le mensonge »⁴⁸⁸. Lorsqu'on se retire de la fraternité humaine, alors on ajoute à l'abandon et à la solitude du monde : « Ce sentiment de solitude qu'on éprouve authentiquement, il vient peut-être de ce qu'on délaisse les hommes et qu'on s'adresse à ce qui ne peut pas répondre, c'est-à-dire à soi-même ou à quelque puissance inconnue. On est toujours seul quand on déserte l'homme »⁴⁸⁹.

⁴⁷⁸ *Sur une philosophie de l'expression, cit., II*, 1673.

⁴⁷⁹ *E* 853. Les hommes partis, « c'est le silence et l'angoisse des eaux primitives » (*E* 881).

⁴⁸⁰ *C I*, 168. *EE* 35. Camus pensait écrire une nouvelle : « Nouvelle. L'angoisse de la mort. Et il se suicide » (*C II*, 343).

⁴⁸¹ *C I*, 26. 93. L'angoisse, l'inquiétude semblent une note dominante dans les voyages de Camus, si l'on en juge par *EE*, *MH*, *E*, *N*.

⁴⁸² *EE* 33 : « Eglises, palais et musées, je tentais d'adoucir mon angoisse dans toutes les œuvres d'art. Mais en vain. Aussitôt sorti, j'étais un étranger ». Cf. *E* 850, 813.

⁴⁸³ *EE* 17.

⁴⁸⁴ *C I*, 67.

⁴⁸⁵ *HR* 684.

⁴⁸⁶ *ES* 227.

⁴⁸⁷ *RR* 1693.

⁴⁸⁸ *C I*, 168.

⁴⁸⁹ *Lettre à Guy Dumur, cit., II*, 1670.

5. *L'exil et Dieu*

[Retour à la table des matières](#)

Cette « puissance inconnue » dont il vient d'être question, ne peut pas répondre. Est-ce parce qu'elle n'existe pas, ou parce qu'elle se tait ? Il semble qu'elle existe, mais qu'elle se taise, laissant l'homme condamné à l'exil et au mal. C'est la position de Martha dans *Le Malentendu* qui devait s'intituler d'abord : « Budejovice (ou Dieu ne répond pas) »⁴⁹⁰ ; Martha exilée refuse ce Dieu muet : « Je ne lèverai pas les yeux pour implorer le ciel... Oh ! je hais ce monde où nous en sommes réduits à Dieu. Mais moi, qui souffre d'injustice, on ne m'a pas fait droit ; je ne m'agenouillerai pas. Et privée de ma place sur cette terre, rejetée par ma mère, seule au milieu de mes crimes, je quitterai ce monde sans être réconciliée »⁴⁹¹. Le vocabulaire religieux de *La Peste*, de *L'Etat de Siège*, de tous les exilés, parle de « punition collective »⁴⁹², de « malédiction divine »⁴⁹³. Le curé de Cadix affirme que c'est Dieu qui châtie pour le péché mortel⁴⁹⁴, et le P. Paneloux dans *La Peste* a la même position⁴⁹⁵. Pour Camus ces explications sont inacceptables. Il les réfute par la bouche du Chœur : « Nous sommes seuls, la Peste et nous ! ... Frères, cette détresse est plus grande que notre faute, nous n'avons pas mérité cette prison ! Notre cœur n'était pas innocent, mais nous aimions le monde et ses étés : ceci aurait dû nous sauver ! Les vents sont en panne et le ciel est vide »⁴⁹⁶.

Mais si Camus rejette l'explication religieuse, il n'en demeure pas moins que sa pensée philosophique en est influencée. Dieu serait-il l'auteur injuste de notre condition d'exilé ? Car il y a plus dans le concept d'exilé que dans celui d'étranger. Un exilé est, au sens propre, celui qui est condamné à vivre hors de son pays, pour une faute importante ; en langage philosophique transposé, l'exilé métaphysique est condamné à vivre dans un monde qui n'est pas le sien originellement. Dans le cas de l'homme, qui serait l'auteur de son exil dans le monde ? Camus n'affirme pas explicitement que ce soit Dieu, mais des textes vont dans ce sens ; des révoltés métaphysiques attribueront à Dieu l'injustice de la condamnation au mal et à la mort.

⁴⁹⁰ *C II*, 45.

⁴⁹¹ *Mal* 171.

⁴⁹² *P* 1321.

⁴⁹³ *L'incroyant et les chrétiens, cit., II*, 373. *Id.*, *C II*, 159.

⁴⁹⁴ « A l'église, à l'église ! Voici que la punition arrive, Le vieux mal est sur la ville ! C'est lui que le ciel envoie depuis toujours aux cités corrompues pour les châtier à mort de leur péché mortel » (*ES* 207).

⁴⁹⁵ « Mes frères, vous êtes dans le malheur, mes frères, vous l'avez mérité » (*P* 1296).

⁴⁹⁶ *ES* 227.

Si l'homme camusien est un orphelin, un abandonné, et plus, un condamné, il lui restera la solution de s'allier aux autres hommes pour diminuer son destin dans l'univers : « Je ne suis pas un orphelin sur la terre tant que cet homme existe »⁴⁹⁷. Dieu ne peut pas combler cette solitude : « Dieu ne lui servait de rien, qu'à l'ôter aux hommes et à la rendre seule »⁴⁹⁸.

L'homme camusien est un condamné à mort. C'est la seconde caractéristique de la condition humaine métaphysique qu'il nous faut maintenant aborder.

III. Condition de condamné à mort

[Retour à la table des matières](#)

De par sa nature, ou en vertu d'une condamnation inconnue, l'homme est un condamné à mort. « Le monde du condamné à mort », tel serait le titre possible d'un essai sur Camus⁴⁹⁹. La vie personnelle de Camus a été dominée par la mort, à laquelle il a été éveillé très tôt par la maladie : « la sensation de la mort qui désormais m'est familière... Pressentir la mort à la simple vue d'un mouchoir rempli de sang »⁵⁰⁰. Son goût pour la vie était stimulé par la mort : « Toute mon horreur de mourir tient dans ma jalousie de vivre »⁵⁰¹. Son oeuvre d'artiste en est imprégnée : « Dans le monde de la condamnation à mort qui est le nôtre, les artistes témoignent pour ce qui dans l'homme refuse de mourir »⁵⁰². Et il affirme que l'oeuvre d'art vraiment tragique « sera tout entière soufflée par la mort »⁵⁰³. Ses écrits tournent autour de cette mort sous toutes ses formes : suicide, meurtre, peine de mort, et sur tout ce qui y mène : guerres, violences, dictatures, injustices.

1. L'ordre du monde : la mort

« L'ordre du monde est réglé par la mort »⁵⁰⁴, c'est une vérité qui se répercute dans *La Peste* et dans *L'État de Siège*, symboles l'une de la condition métaphysique, l'autre de la condition historique de l'homme. Le monde est le lieu où on assiste à « la mise à mort universelle »⁵⁰⁵, y est-il dit. *L'Homme révolté* définit ainsi la situation humaine : « La peine de mort généralisée définit la

⁴⁹⁷

⁴⁹⁸ *EE* 17. *C II*, 288, citant Gorki.

⁴⁹⁹ Rachel Bepaloff, *Esprit*, janvier 1970.

⁵⁰⁰ *C II*, 89.

⁵⁰¹ *N* 64.

⁵⁰² Allocution *Le Témoin de la liberté*, novembre 1948, *II*, 406.

⁵⁰³ *C I*, 120.

⁵⁰⁴ *P* 1323.

⁵⁰⁵ *ES* 196.

condition des hommes »⁵⁰⁶ ; et encore : « cette condition (est) régie par la peine de mort généralisée »⁵⁰⁷ ; et aussi : nous sommes dans le « monde des condamnés à mort »⁵⁰⁸. *Caligula* n'a qu'un long cri d'indignation contre cette misère congénitale à laquelle il a été éveillé par la disparition de sa sœur⁵⁰⁹.

2. Angoisse de la mort

[Retour à la table des matières](#)

La « crainte de la mort »⁵¹⁰ poursuit les humains. Camus ou ses personnages ont les qualificatifs suivants à l'égard de la mort : elle est « le suprême abus »⁵¹¹, « le désastre final »⁵¹², « la déchéance dernière »⁵¹³, « un accident »⁵¹⁴, « un affreux arrachement »⁵¹⁵, « une aventure horrible et sale »⁵¹⁶, « l'échec dernier »⁵¹⁷. C'est pourquoi les hommes en ont peur. Réfutant les arguments de la peine de mort légalisée, dans *Réflexions sur la guillotine*, Camus présente l'instinct de vie comme étant le plus profond dans l'homme : « La privation de la vie est certainement la peine suprême et devrait susciter en eux (les criminels) un effroi décisif. La peur de la mort, surgie du fond le plus obscur de l'être, le dévaste ; l'instinct de vie, quand il est menacé, s'affole et se débat dans les pires angoisses... (Il est) un des ressorts les plus mystérieux et les plus puissants de la nature humaine »⁵¹⁸. Les textes sur l'angoisse de la mort sont nombreux chez Camus⁵¹⁹. *L'Étranger* développe l'idée qu'elle est inhérente à la vie humaine⁵²⁰. On ne peut lui échapper, elle arrive irrémédiablement : « Il y a une fatalité unique qui est la mort et en dehors de quoi il n'y a plus de fatalité »⁵²¹. Et chacun meurt seul, ce qui accroît le drame : « l'un des privilèges atroces de la condition

⁵⁰⁶ HR 436.

⁵⁰⁷ HR 508.

⁵⁰⁸ HR 509.

⁵⁰⁹ « Cette mort... est le signe d'une vérité... : les hommes meurent et ils ne sont pas heureux » (*Cal* 16).

⁵¹⁰ *C II*, 128.

⁵¹¹ *MS* 168.

⁵¹² *C II*, 293.

⁵¹³ HR 425.

⁵¹⁴ *C II*, 146.

⁵¹⁵ *Mal* 160.

⁵¹⁶ *N* 63.

⁵¹⁷ *C* 11, 50.

⁵¹⁸ *RG* 1032.

⁵¹⁹ *C I*, 92, *C I*, 156 ; *C II*, 128, 259, 243. « Ce dur tête-à-tête avec la mort, cette peur physique de l'animal qui aime le soleil » (*N* 64). *C II*, 128, 259.

⁵²⁰ « Il me faudrait quand même en venir là. Du moment qu'on meurt, comment et quand, cela n'importe pas, c'était évident » (*Etr* 1206).

⁵²¹ *C I*, 171.

humaine était de mourir seul »⁵²². On est « sans défense contre la mort »⁵²³, elle termine la vie sans retour⁵²⁴.

3. Absurdité de la mort

[Retour à la table des matières](#)

La mort était une des découvertes de l'homme lucide faisant conclure à l'absurdité générale du monde. Elle est en contradiction avec le désir naturel de vivre : « Cette idée que 'je suis', ma façon d'agir comme si tout a un sens, ... tout cela se trouve démenti d'une façon vertigineuse par l'absurdité d'une mort possible »⁵²⁵. Elle retire de la vie qui est la seule valeur, et « plus la vie est exaltante et plus absurde est l'idée de la perdre »⁵²⁶. L'amour de Don Juan ne trouve de fin que dans l'ultime contradiction qui est la mort⁵²⁷. On court vers la mort, l'amour aussi⁵²⁸ ; les œuvres mêmes de l'homme lui sont destinées : « Rien ne dure du conquérant et pas même ses doctrines. Au bout de tout cela, malgré tout, est la mort »⁵²⁹ ; elle est aussi irréparable pour le comédien⁵³⁰, pour tout créateur en général : « La mort du créateur... ferme son expérience et le livre de son génie »⁵³¹.

Absurde aussi, car elle ne distingue ni bien ni mal, elle est la fatalité par excellence⁵³². Absurde encore, car elle n'ouvre sur rien. Sur ce point, Camus sera toujours constant : pas d'immortalité ; même quand il imagine Dieu, c'est sans l'immortalité humaine⁵³³. C'est la certitude d'une « mort sans espérance »⁵³⁴. « L'absurde m'éclaire sur ce point : il n'y a pas de lendemain »⁵³⁵, « plus rien...

⁵²² *P*, Extrait des *Carnets*, I, 1956. La solitude dans la mort est un autre thème : On « meurt seul, après avoir vécu en foule » (*N* 73). *EE* 35.

⁵²³ *N* 74. L'homme a « un destin dont seule l'issue est fatale. En dehors de cette unique fatalité de la mort, tout, joie ou bonheur, est liberté » (*MS* 192).

⁵²⁴ *RG* 1035.

⁵²⁵ *MS* 140.

⁵²⁶ *MS* 210. Il faut que tout doive mourir un jour (*MS* 158), on n'y échappe pas : « il n'est rien de vrai que la mort » (*ES* 214). Meursault en est conscient : « J'étais sûr de moi, ... sûr de ma vie et de cette mort qui allait venir » (*Etr* 1210).

⁵²⁷ *MS* 154.

⁵²⁸ *C II*, 325.

⁵²⁹ *MS* 167.

⁵³⁰ *MS* 162.

⁵³¹ *MS* 190.

⁵³² *HR* 458.

⁵³³ *C II*, 21.

⁵³⁴ *C II*, 50.

⁵³⁵ *MS* 141.

n'est vanité sinon l'espoir d'une autre vie »⁵³⁶. *L'Etranger* a parfois souhaité cette autre vie, mais il avoue que cela lui est aussi indifférent que de souhaiter avoir une bouche mieux faite⁵³⁷. La mort est inutile et sans avenir⁵³⁸, elle est un « sommeil sans rêves... un long dormir »⁵³⁹. Camus affirme surtout cette certitude de la non existence de l'immortalité, et il s'y maintiendra toujours : « Il ne me plaît pas de croire que la mort ouvre sur une autre vie. Elle est pour moi une porte fermée. Je ne dis pas que c'est un pas qu'il faut franchir : mais que c'est une aventure horrible et sale »⁵⁴⁰. Devant elle, même des croyants peuvent perdre la foi⁵⁴¹, ou se dire chrétiens sans croire à la survie⁵⁴². D'ailleurs, espérer une autre vie serait un péché : « S'il y a un péché contre la vie, ce n'est peut-être pas tant d'en désespérer que d'espérer une autre vie, et se dérober à l'implacable grandeur de celle-ci »⁵⁴³.

Absurde encore la mort de Camus lui-même, comme le remarque Sartre⁵⁴⁴. « La fin dernière, attendue mais jamais souhaitée, la fin dernière est méprisable »⁵⁴⁵.

4. La mort et Dieu

[Retour à la table des matières](#)

Les textes des révoltés qu'apporte Camus, et les affirmations de Camus lui-même, sont explicites : Dieu est l'auteur de la mort. Il y a un virage : Dieu n'est plus inexistant, mais il existe et est Cause de cette injustice et il se tait face à elle. Ce n'est plus l'inexistence, mais le silence et l'injustice de Dieu : « Puisque l'ordre du monde est réglé par la mort, peut-être vaut-il mieux pour Dieu qu'on ne croie pas en lui et qu'on lutte de toutes ses forces contre la mort, sans lever les yeux vers le ciel où il se tait »⁵⁴⁶. Caligula avait constaté que tous étaient des condamnés à mort ; il s'essayera à créer un ordre contraire, mais n'y réussissant pas, il voudra alors imiter les auteurs de cette condition de mort : « il n'y a qu'une

⁵³⁶ MS 153.

⁵³⁷ *Etr* 1209.

⁵³⁸ *C II*, 68.

⁵³⁹ *Mal* 160.

⁵⁴⁰ *N* 63.

⁵⁴¹ *C I*, 53, 213. Dans *La Peste* le Père Paneloux finissait en « cas douteux » (*P* 1410).

⁵⁴² MS 188.

⁵⁴³ *N* 76.

⁵⁴⁴ « Le scandale particulier de cette mort, c'est l'abolition de l'ordre des hommes par l'inhumain... L'accident qui a tué Camus, je l'appelle scandale, parce qu'il fait paraître au cœur du monde humain l'absurdité de nos exigences les plus profondes... Pour tous ceux qui l'ont aimé, il y a dans cette mort une absurdité insupportable » (J.-P. Sartre, dans *Les critiques de notre temps et Camus*, Garnier, 1970, pp. 171-172).

⁵⁴⁵ MS 157.

⁵⁴⁶ *P* 1323.

façon de s'égaliser aux dieux : il suffit d'être aussi cruel qu'eux »⁵⁴⁷, et il se mettra à tuer à son tour : « j'ai pris le visage bête et incompréhensible des dieux »⁵⁴⁸. Dieu est comme Zeus : si une colombe tombe sur le rocher, il en crée une autre pour que le nombre soit complet⁵⁴⁹. C'est cette méchanceté ou indifférence de Dieu que tous les révoltés rapportés par Camus accuseront, et, à ce titre, ils concluront à son injustice ou à son inexistence. Peut-on parler alors de la 'grâce' de Dieu ? Camus donne sa position dans ses *Carnets* : « La grâce ? Nous devons servir la justice parce que notre condition est injuste, ajouter au bonheur et à la joie parce que cet univers est malheureux. De même, nous ne devons pas condamner à mort puisqu'on a fait de nous des condamnés à mort. Le médecin, ennemi de Dieu : il lutte contre la mort »⁵⁵⁰. Il n'est pas nécessaire de citer tous les révoltés de l'Histoire avec lesquels Camus s'insurge. Nous les reverrons dans la révolte contre Dieu⁵⁵¹. Retenons l'argument des Romantiques face à la mort : « La mort est (avec le péché) l'enfant de Satan... La fatalité exclut les jugements de valeur. Elle les remplace par un 'C'est ainsi' qui excuse tout, sauf le Créateur, responsable unique de ce scandaleux état de fait »⁵⁵². Dieu n'étant d'aucune utilité, il faudra que les hommes prennent sa relève. Mais réussiront-ils mieux avec leur nihilisme ? Ils tenteront de « commettre le mal, par nostalgie d'un bien impossible »⁵⁵³, comme *Caligula* ; « ce noir esprit du mal qu'irrite l'innocence suscitera ainsi une injustice humaine parallèle à l'injustice divine. Puisque la violence est à la racine de la création, une violence délibérée lui répondra »⁵⁵⁴.

Nous avons traité en section spéciale le problème de la mort, vu son importance chez Camus. Il fait cependant partie du problème du mal en général, que nous abordons comme dernière caractéristique de la condition métaphysique de l'homme selon Camus.

IV. Condition d'homme livré au mal

[Retour à la table des matières](#)

Le mal est le problème central chez Camus, et pose le problème de l'existence de Dieu. Il n'était pas traité directement dans les oeuvres de l'absurde⁵⁵⁵, mais l'est dans les œuvres de la révolte. Moins préoccupé d'y trouver une explication

⁵⁴⁷ *Cal* 67.

⁵⁴⁸ *Cal* 69.

⁵⁴⁹ *C II*, 22.

⁵⁵⁰ *C II*, 129. Sur le thème médecine-religion : *C II*, 69, 121 ; *P* 1398, 1406.

⁵⁵¹ Pp. 118ss.

⁵⁵² *HR* 458.

⁵⁵³ *HR* 459.

⁵⁵⁴ *Ib.*

⁵⁵⁵ Sauf allusion dans une page du *Mythe* (*MS* 140).

métaphysique, Camus cherche davantage une conduite face à lui. Nous suivrons la distinction établie dans son *Diplôme d'études supérieures*⁵⁵⁶ qui se retrouve dans le contenu de ses œuvres de maturité : « Encore faut-il distinguer... le mal naturel (misère de notre condition, tragique des destinées humaines) et le mal moral, c'est-à-dire le Péché »⁵⁵⁷. Distinction présente aussi chez Augustin, pour lequel Camus a eu admiration⁵⁵⁸. Distinction donc entre mal métaphysique, indépendant de notre volonté, et mal moral, mais en tant que présent involontairement à la racine même de la volonté humaine.

1. Le mal métaphysique

Il est généralisé dans le monde et dans l'homme. Pour Camus, il est avant tout absence d'unité et d'explication, avant même de s'incarner dans le mal physique ou psychologique.

a) Absence d'unité

[Retour à la table des matières](#)

Bien et mal se définissent en termes d'unité et de division⁵⁵⁹ : Nous avons « appris à dire qu'il y a un bien et un mal, que le bien est unité, le mal déchirement, que nous sommes seulement en marche vers ce bien sans être sûrs de l'atteindre, qu'en attendant sur toutes les limites de l'homme la compassion doit venir témoigner de notre ignorance »⁵⁶⁰.

- La vie personnelle de Camus souffre de cette absence d'unité : « Je suis loin du bien et j'ai soif d'unité. Cela est irréparable »⁵⁶¹ ; « Il y a en moi une anarchie,

⁵⁵⁶ PA, II, 1224-1313. Des études de M. Viggiani (*Commentaires, II*, 1223), concluent que le titre exact était : *Métaphysique chrétienne et Néoplatonisme*, adopté par la *Pléiade*. Mais le contenu du travail serait davantage en accord avec le titre d'une dactylographie possédée par Mme Camus : *Hellénisme et Christianisme, Plotin et saint Augustin*. Dans ce travail d'étudiant, nous retrouvons déjà ce qui sera le déchirement de Camus, partagé entre l'hellénisme et le christianisme : « La vérité, c'est que c'est un destin bien lourd que de naître sur une terre païenne en des temps chrétiens. C'est mon cas. Je me sens plus près des valeurs du monde antique que des chrétiennes » (*Int., cit., II*, 1343).

⁵⁵⁷ PA 1297.

⁵⁵⁸ « Le seul grand esprit chrétien qui ait regardé en face le problème du mal, c'est saint Augustin. Il en a tiré le terrible 'Nemo Bonus'. Depuis, le Christianisme s'est appliqué à donner au problème des solutions provisoires » (*C II*, 179).

⁵⁵⁹ C'est là une influence de Plotin, un des philosophes que Camus a étudié.

⁵⁶⁰ HR, manuscrit, *Notes et variantes, II*, 1660.

⁵⁶¹ C II, 74.

un désordre affreux »⁵⁶² ; « Je peux tout nier de cette partie de moi qui vit de nostalgies incertaines, sauf ce désir d'unité »⁵⁶³. On comprend que cela puisse inviter à la mort : « Il y a des heures où je ne crois pas pouvoir supporter plus longtemps la contradiction. Quand le ciel est froid et que rien ne nous soutient dans la nature... Ah ! mieux vaut mourir peut-être »⁵⁶⁴.

- Le monde est sous le signe de la division. « En lui, et hors de lui, l'homme ne peut rencontrer au départ que le désordre et l'absence d'unité »⁵⁶⁵, « le souci fondamental est le besoin d'unité »⁵⁶⁶, et « l'insurrection contre le mal demeure, avant tout, une revendication d'unité »⁵⁶⁷. Nous sommes dans « un monde où la dispersion est la règle »⁵⁶⁸ ; nous pouvons tout y réfuter, sauf le chaos et l'anarchie⁵⁶⁹. La nostalgie d'unité était le drame de l'absurde⁵⁷⁰, et la raison est impuissante à refaire l'unité entre elle et ce monde⁵⁷¹. Quand les hommes voudront refaire le monde, ce sera sous le signe de l'unité : « Il est... juste de dire que l'homme a l'idée d'un monde meilleur que celui-ci. Mais meilleur ne veut pas dire alors différent, meilleur veut dire unifié. Cette fièvre qui soulève le cœur au-dessus d'un monde éparpillé, dont il ne peut cependant pas se déprendre, est la fièvre de l'unité. Elle ne débouche pas dans une médiocre évasion, mais dans la revendication la plus obstinée »⁵⁷². C'est au nom de ce besoin d'unité que les hommes voudront « l'unification finale du monde »⁵⁷³, comme le communisme par exemple, même si c'est au prix de la destruction des libertés et des vies, nous le verrons dans la condition historique de l'homme : « L'exigence d'unité, déçue par la Création, se satisfait à toute force dans un microcosme. La loi de la puissance n'a jamais la patience d'atteindre l'empire du monde. Il lui faut délimiter sans tarder le terrain où elle s'exerce, même s'il faut l'entourer de barbelés et de miradors »⁵⁷⁴. L'art lui-même voudra créer un monde unifié⁵⁷⁵.

- L'homme aussi est divisé psychologiquement, moralement, ontologiquement. Nous avons vu que c'était là une découverte que faisait l'homme lucide, découverte qui le faisait conclure à l'absurde⁵⁷⁶. L'homme est impuissant à

⁵⁶² *C II*, 303.

⁵⁶³ *MS* 136.

⁵⁶⁴ *C II*, 183.

⁵⁶⁵ *Int.*, *Revue du Caire*, 1948, *II*, 381.

⁵⁶⁶ *C II*, 57.

⁵⁶⁷ *HR* 509.

⁵⁶⁸ *C II*, 19.

⁵⁶⁹ *MS* 136.

⁵⁷⁰ *MS* 110.

⁵⁷¹ « 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 » (*MS* 136).

⁵⁷² *HR* 666.

⁵⁷³ *HR* 592.

⁵⁷⁴ *HR* 452-453.

⁵⁷⁵ *HR* 659. Ce sera la tentative de l'art révolté, ch. IV de *HR*, 655ss.

⁵⁷⁶ P. 24.

unifier ses connaissances, le monde et lui-même. La vie psychologique est divisée, les actes se suivent sans qu'une synthèse puisse se faire. « Nul homme ne peut dire ce qu'il est »⁵⁷⁷, ni faire le décompte de ce qu'il vaut : « à trente ans, un homme devrait se tenir en main, savoir le compte exact de ses défauts et de ses qualités, connaître sa limite, prévoir sa défaillance - être ce qu'il est »⁵⁷⁸. Il n'est personne qui ne s'épuise à « chercher les formules ou les attitudes qui donneraient à son existence l'unité qui lui manque »⁵⁷⁹. Et puis il y a encore ce « dégoût nauséux -de cet éparpillement dans les autres »⁵⁸⁰. Ceux-ci sont aussi divisés : « apercevant ces existences du dehors, on leur prête une cohérence et une unité qu'elles ne peuvent avoir, en vérité, mais qui paraissent évidentes à l'observateur. Il ne voit que la ligne de façade de ces vies, sans prendre conscience du détail qui les ronge. Nous faisons alors de l'art sur ces existences »⁵⁸¹. Parvenu à l'absurde, un homme s'aperçoit que « le vrai problème, même sans Dieu, est le problème de l'unité psychologique... et la paix intérieure. Il s'aperçoit aussi que celle-ci n'est pas possible sans une discipline difficile à concilier avec le monde »⁵⁸².

b) Absence d'explication

[Retour à la table des matières](#)

L'homme a un droit naturel aux explications, en vertu de son intelligence. L'absence d'explication est donc le mal par excellence de l'intelligence. « Aux yeux du révolté, ce qui manque à la douleur du monde, comme aux instants de son bonheur, c'est un principe d'explication »⁵⁸³. La souffrance des innocents est un scandale pour la raison : « s'il est juste que le libertin soit foudroyé, on ne comprend pas la souffrance de l'enfant »⁵⁸⁴ ; « ce n'est pas la souffrance de l'enfant qui est révoltante en elle-même, mais le fait que cette souffrance ne soit pas justifiée. Après tout, la douleur, l'exil, la claustration, sont quelquefois acceptés quand la médecine ou le bon sens nous en persuadent »⁵⁸⁵. Camus reprend ce problème de la souffrance des innocents, après Dostoïevski. Il donne des descriptions poignantes de la mort du jeune Othon, dans *La Peste*⁵⁸⁶.

Une des découvertes de l'absurde était le fait que nous étions étrangers à la vérité. D'une part, l'intelligence fait la dignité de l'homme et le différencie des

⁵⁷⁷ E 861.

⁵⁷⁸ C II, 139.

⁵⁷⁹ HR 665.

⁵⁸⁰ C II, 135.

⁵⁸¹ HR 664.

⁵⁸² C II, 19.

⁵⁸³ HR 509.

⁵⁸⁴ P 1402.

⁵⁸⁵ HR 509.

⁵⁸⁶ P 1392ss. De même pour la souffrance de Tarrou, P 1457.

autres êtres : « c'est elle qui m'oppose à toute la création »⁵⁸⁷. Mais dès qu'elle est face à la réalité, c'est le divorce : « Je veux que tout me soit expliqué ou rien. Et la raison est impuissante devant ce cri du cœur. L'esprit éveillé par cette exigence cherche et ne trouve que contradictions et déraisonnements. Ce que je ne comprends pas est sans raison. Le monde est peuplé de ces irrationnels. A lui seul dont je ne comprends pas la signification unique, il n'est qu'un immense irrationnel. Pouvoir dire une seule fois : 'cela est clair' et tout serait sauvé »⁵⁸⁸. Mais non, il n'en est rien, et nous sommes aux prises avec cet « absurde chagrin de vivre sans comprendre »⁵⁸⁹. Le sens de l'univers, comme il a été vu en conclusion à l'absurde, n'est pas donné, pour Camus. Existe-t-il ? N'existe-t-il pas ? Cela ne change rien, si on ne peut le connaître : « 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 signification hors de ma condition ? Je ne puis comprendre qu'en termes humains »⁵⁹⁰. Il en est de même pour le sens de l'existence, « la plus pressante des questions »⁵⁹¹. L'esprit souffre donc de ne pouvoir trouver la cause ultime de tout, pour Camus : « l'esprit qui cherche à comprendre la réalité ne peut s'estimer satisfait que s'il la réduit en termes de pensée... Si la pensée découvrait dans les miroirs changeants des phénomènes, des relations qui les puissent résumer et se résumer elles-mêmes en un principe unique, on pourrait parler d'un bonheur de l'esprit »⁵⁹². Mais il n'en est rien.

2. *Le mal moral*

[Retour à la table des matières](#)

L'expérience enseigne que tout homme est partagé entre le bien et le mal, qu'il est incapable de toujours faire le bien. Cette présence du mal à la racine de la volonté humaine, antérieurement à toute action libre, est inexplicable. Camus reprend la formule paulinienne et l'applique au cas du révolté : « Le révolté ne peut donc trouver le repos. Il sait le bien et fait malgré lui le mal »⁵⁹³. Il se proposait un essai sur ce thème⁵⁹⁴. Tout homme est double, à l'exemple de Clémence : « après de longues études sur moi-même, j'ai mis au jour la duplicité profonde de la créature. J'ai compris alors, à force de fouiller dans ma mémoire,

⁵⁸⁷ MS 136.

⁵⁸⁸ MS 117.

⁵⁸⁹ *Dédicace à René Char, II*, 1825.

⁵⁹⁰ MS 136.

⁵⁹¹ MS 99.

⁵⁹² Ms 110.

⁵⁹³ HR 689.

⁵⁹⁴ « Plus tard écrire essai, sans un égard ni une réserve, sur ce que je sais être vrai (faire ce qu'on ne veut pas, vouloir ce qu'on ne fait pas) » (*C II*, 305).

que la modestie m'aidait à briller, l'humilité à vaincre et la vertu à opprimer »⁵⁹⁵. La conduite pratique ne suit pas nécessairement les connaissances éthiques : « J'ai vu des gens mal agir avec beaucoup de morale »⁵⁹⁶.

De par sa nature, l'homme est aussi capable de bien, et c'est à lui que Camus s'en remettra pour redresser le monde et l'Histoire puisque Dieu est incapable de le faire. Camus recherchera même comment on peut être « un saint sans Dieu »⁵⁹⁷. Mais cela ne l'empêche pas de constater que « chacun la porte en soi, la peste, parce que personne, non, personne au monde n'en est indemne... Ce qui est naturel, c'est le microbe »⁵⁹⁸. Ce qui explique que « beaucoup de ces honnêtes gens sont des criminels qui s'ignorent »⁵⁹⁹. Il s'agit seulement que les occasions se présentent pour que la bête se réveille : « Si le pouvoir vous était donné, ... vous le verriez se déchaîner, ce monstre ou cet ange que vous portez en vous »⁶⁰⁰. L'homme peut faire le mal volontairement, nous n'avons qu'à regarder « tous les hommes et leur sale méchanceté, leurs haines inlassables, leur folie du sang »⁶⁰¹. Le spectacle nous en sera donné dans la condition historique des hommes. Mais, ce qui est plus douloureux, c'est de faire le mal involontairement : « déchirement d'avoir accru l'injustice en croyant servir la justice »⁶⁰². Tel Tarrou : « J'ai appris que j'avais indirectement souscrit à la mort de milliers d'hommes, que j'avais même provoqué cette mort en trouvant bons les actions et les principes qui l'avaient fatalement entraînée »⁶⁰³. Clamence dira même que le Christ avait inconsciemment fait le mal en provoquant le massacre des Saints Innocents, il parlera de son « crime innocent »⁶⁰⁴. Pour en arriver à la justice, au bien, il semble même que le révolté doive passer par l'injustice comme moyen⁶⁰⁵. - Si donc on porte en soi la racine du mal, si « tout homme est un criminel qui s'ignore »⁶⁰⁶, où en trouver la cause ?

3. Le mal et Dieu

[Retour à la table des matières](#)

⁵⁹⁵ *Ch* 1518.

⁵⁹⁶ *MS* 149.

⁵⁹⁷ *P* 1427. Nous le verrons dans l'éthique camusienne (pp. 200ss).

⁵⁹⁸ *P* 1425-1426.

⁵⁹⁹ *RG* 1029. « Le meurtre est dans la nature de l'homme » (*Ib.*, 1038).

⁶⁰⁰ *C I*, 43.

⁶⁰¹ *ER* 1615.

⁶⁰² *C II*, 250.

⁶⁰³ *P* 1424.

⁶⁰⁴ *Ch* 1533.

⁶⁰⁵ Nous en verrons le problème, pp. 134-135.

⁶⁰⁶ *HR* 645.

Camus ne trouve pas de réponse : « Nous sommes devant le mal. Et pour moi, il est vrai que je me sens un peu comme cet Augustin d'avant le christianisme qui disait : 'Je cherchais d'où vient le mal et je n'en sortais pas »⁶⁰⁷. « L'obstacle infranchissable me paraît être en effet le problème du mal »⁶⁰⁸. C'est pourquoi Camus en demeure à la constatation déchirante : « Il faut payer et se salir à l'abjecte souffrance humaine. Le sale, répugnant et visqueux univers de la douleur »⁶⁰⁹.

a) Le mal métaphysique

[Retour à la table des matières](#)

Face au mal métaphysique (absence d'unité et d'explication, présence de la souffrance et de la mort), Camus pose l'innocence humaine, et avec les révoltés, en attribue la cause à Dieu, « Dieu le père de la mort et le suprême scandale »⁶¹⁰. Contradiction apparemment, puisqu'il hésite entre l'affirmation et la négation de l'existence de Dieu.

- Innocence de l'homme. « Il y a un mal, sans doute, que les hommes accumulent dans leur désir forcené d'unité. Mais un autre mal est à l'origine de ce mouvement désordonné. Devant ce mal, devant la mort, l'homme au plus profond de lui-même crie justice »⁶¹¹. Tous les personnages de Camus, et Camus lui-même, affirment ne pas avoir mérité cette condition d'exilé dans un monde soumis à la mort et à la souffrance. Et cela, même s'ils sont traités en coupables : « Le mal que vous m'avez fait est trop grand, trop grand le mal que je vous ai fait pour qu'il soit volontaire. Pour ne pas se haïr soi-même, il faudrait se déclarer innocent, hardiesse toujours impossible à l'homme seul ; son empêchement est qu'il se connaît. On peut au moins déclarer que tous sont innocents, quoique traités en coupables. Dieu, alors, est le criminel »⁶¹², comme Caligula qui veut l'imiter et déclare tous les citoyens coupables du seul fait qu'ils sont ses sujets⁶¹³. Mais ils protestent avec Diego : « Nous sommes innocents »⁶¹⁴, « il (Dieu) n'a jamais eu le droit de son côté, car le droit... est du côté de ceux qui souffrent »⁶¹⁵.

- Rejet de la « culpabilité collective ». Camus a rencontré, comparant l'hellénisme et le christianisme dans son *Diplôme*, la notion religieuse du 'péché

⁶⁰⁷ Exposé aux Dominicains, *L'incroyant et les chrétiens*, 1948, II, 374. *Ib.*, PA 1295.

⁶⁰⁸ *Int.*, *La Revue du Caire*, 1948, II, 380.

⁶⁰⁹ *CI*, 233.

⁶¹⁰ *HR* 436.

⁶¹¹ *HR* 706.

⁶¹² *HR* 492. (Position des poètes révoltés.)

⁶¹³ *Cal* 46.

⁶¹⁴ *ES* 249.

⁶¹⁵ *ES* 255-256.

originel' de la théologie chrétienne. Selon cette position, une faute initiale aux origines de l'humanité aurait entraîné comme conséquence le désaccord entre l'homme et l'univers, entre l'homme et ses semblables, et aurait instauré le déséquilibre à l'intérieur même de l'homme. En termes camusiens, ce désaccord se dit « divorce ». Mais, dans ce *Diplôme*, Camus rejetait cette conception de 'faute originelle' en même temps que la nécessité de la grâce pour rétablir l'harmonie : « La grâce divine est ici absolument arbitraire : l'homme doit seulement faire confiance à Dieu » ⁶¹⁶.

Cependant, il est indéniable que cette conception religieuse a influencé sa pensée et qu'elle se retrouve sous-jacente à la philosophie de l'absurde où le monde est en état de péché mais sans Dieu, selon l'expression camusienne ⁶¹⁷. De même pour l'Histoire : « L'esprit révolutionnaire refuse le péché originel. Ce faisant, il s'y enfonce. L'esprit grec n'y pense pas. Ce faisant, il y échappe » ⁶¹⁸. « Le prêche (du P. Paneloux) rendit plus sensible à certains l'idée, vague jusque-là, qu'ils étaient condamnés, pour un crime inconnu, à un emprisonnement inimaginable » ⁶¹⁹. Mais Rieux proteste : « j'ai trop vécu dans les hôpitaux pour aimer l'idée de punition collective » ⁶²⁰.

Et la souffrance des innocents demeure un scandale, avec ou sans Dieu : « L'injustice et la souffrance demeureront, et, si limitées soient-elles, elles ne cesseront pas d'être le scandale » ⁶²¹ pour l'intelligence humaine. Surtout la souffrance des enfants, comme celle du jeune Othon : « la douleur infligée à ces innocents n'avait jamais cessé de leur paraître ce qu'elle était en vérité, c'est-à-dire un scandale » ⁶²². La théologie elle-même n'enlève rien au problème ; le Christ a été broyé injustement : « Jésus frustré n'est qu'un innocent de plus, que les représentants du Dieu d'Abraham ont supplicié spectaculairement » ⁶²³.

b) Le mal moral

[Retour à la table des matières](#)

Innocent quant au mal métaphysique, l'homme est à la fois innocent et coupable en ce qui concerne le mal moral ; innocent face à la présence du mal à la racine de la volonté, coupable quant au mal déchaîné par la liberté.

⁶¹⁶ PA 1298. On voit ici l'amorce de sa position face au 'saut' en Dieu des existentiels.

⁶¹⁷ MS 128 ; p. 19.

⁶¹⁸ C II, 339.

⁶¹⁹ P 1301.

⁶²⁰ P 1321.

⁶²¹ HR 706.

⁶²² P 1394.

⁶²³ HR 446.

- Innocence de l'homme. Elle est double. D'abord celle du déséquilibre de la volonté. Pourquoi l'homme peut-il faire le mal ? Déjà dans son *Diplôme*, Camus s'était penché sur Augustin et le problème du péché originel cause de ce mal : « Nous avons d'abord perdu la liberté du 'posse non peccare'. Nous dépendons de la grâce divine »⁶²⁴. Mais il rejette cette position théologique, lui préférant celle des Pélagiens⁶²⁵ ou des Grecs : « Dieu n'étant qu'une plus haute science, le surnaturel n'existe pas : tout l'univers se centre autour de l'homme et de son effort. Si donc le mal moral est une ignorance ou une erreur, comment insérer dans cette attitude les notions de Rédemption et de Péché ? »⁶²⁶. *Le Mythe* soutient face au mal libre cette position d'innocence, parlant plus d'ignorance que de faute. « On voudrait lui (l'homme absurde) faire reconnaître sa culpabilité. Lui se sent innocent. A vrai dire, il ne sent que cela, son innocence irréparable. C'est elle qui permet tout »⁶²⁷. Mais Camus y annonçait aussi les limites des œuvres de la révolte : « Je pars ici du principe de son innocence. Cette innocence est redoutable... Tout est permis ne signifie pas que rien n'est défendu »⁶²⁸. Et il liait le problème de la liberté face au mal à celui de Dieu : « Devant Dieu, il y a moins un problème de la liberté qu'un problème du mal. On connaît l'alternative : ou nous ne sommes pas libres et Dieu tout-puissant est responsable du mal. Ou nous sommes libres et responsables, mais Dieu n'est pas tout-puissant. Toutes les subtilités d'écoles n'ont rien ajouté ni soustrait au tranchant de ce paradoxe »⁶²⁹. C'est là la position du *Mythe*. Mais *L'Homme révolté* fait progresser sur la position du *Mythe* : l'homme est responsable du mal qu'il déchaîne volontairement et ses actes ne sont pas seulement des erreurs, mais des fautes.

- Culpabilité de l'homme. « J'ai vécu toute ma jeunesse avec l'idée de mon innocence, c'est-à-dire avec pas d'idée du tout. Aujourd'hui ... »⁶³⁰. « Sans prétention à une impossible innocence, elle (la révolte) peut découvrir le principe d'une culpabilité raisonnable »⁶³¹. Personne n'est coupable absolument⁶³² ni

⁶²⁴ PA 1301.

⁶²⁵ Ils font davantage confiance à l'homme : « d'une façon générale elle (cette doctrine) fait confiance à l'homme et répugne aux explications par l'arbitraire divin. C'est aussi un acte de foi dans la nature et l'indépendance de l'homme... Surtout, c'était déclarer l'indépendance de l'homme à l'égard de Dieu et nier ce besoin constant du créateur qui est au fond de la religion chrétienne » (PA 1300).

⁶²⁶ PA 1226.

⁶²⁷ MS 137.

⁶²⁸ MS 149.

⁶²⁹ MS 140.

⁶³⁰ C II, 154. HR 420.

⁶³¹

⁶³² « Personne n'est coupable absolument, on ne peut donc condamner personne absolument. Personne n'est coupable absolument 1) aux yeux de la société 2) aux yeux de l'individu. Quelque chose en lui participe de la douleur » (C II, 221).

innocent absolument ⁶³³. C'est la leçon de l'Histoire : « L'homme... n'est pas entièrement coupable, il n'a pas commencé l'histoire ; ni tout à fait innocent puisqu'il la continue » ⁶³⁴. L'homme est-il foncièrement bon ou mauvais ? Les textes de Camus vont dans les deux sens. Mais il affirme davantage que « les hommes sont plutôt bons que mauvais » ⁶³⁵, même si « les hommes sont mauvais et ils ont besoin de condamnation » ⁶³⁶. *Le Mythe* et *L'Etranger* optaient pour la bonté naturelle : Meursault, malgré son meurtre, est foncièrement bon, la faute est due au soleil aveuglant ⁶³⁷ ; l'homme absurde est innocent, et il consent à utiliser les conséquences de ses actes mauvais à titre d'expérience seulement ⁶³⁸. Mais *L'Homme révolté* et *La Chute* opèrent une transition ; le premier quant au mal social, le second quant au mal personnel. « Les siècles éclairés, comme on dit, voulaient supprimer la peine de mort sous prétexte que l'homme était foncièrement bon. Naturellement, il ne l'est pas (il est pire ou meilleur). Après vingt ans de notre superbe histoire, nous le savons bien » ⁶³⁹. Camus parle des « illusions sur la bonté naturelle de la créature » ⁶⁴⁰, et reconnaît qu'« en somme, l'Evangile est réaliste, alors qu'on le croit impossible à pratiquer. Il sait que l'homme ne peut pas être pur » ⁶⁴¹. Pour Camus, l'homme ne devient pas mauvais au contact de l'Histoire, il l'est antérieurement à elle. Sur ce point, Camus n'est pas rousseauiste. Cependant l'homme n'est pas radicalement mauvais non plus. Camus aura une telle confiance en lui qu'il lui confiera le soin de prendre la relève du Dieu injuste pour rétablir la justice dans le monde. La vérité, c'est que la personne humaine est partagée : « Voilà l'honnêteté. Elle fait le mal, croyant faire le bien » ⁶⁴². Il y a donc évolution chez Camus, mais pas au point d'être foncièrement pessimiste quant à l'homme : « Je dirai moi que, pessimiste quant à la condition humaine, je suis optimiste quant à l'homme » ⁶⁴³.

⁶³³ « La seule vocation que je me sente, dit Camus, c'est de dire aux consciences qu'elles ne sont pas sans tache » (*C II*, 275). Et Caligula ajoute : « Qui oserait me condamner dans ce monde sans juge, où personne n'est innocent ! » (*Cal* 107).

⁶³⁴ *HR* 700.

⁶³⁵ *P* 1326.

⁶³⁶ *P* 1991.

⁶³⁷ *Etr* 1168.

⁶³⁸ *MS* 150.

⁶³⁹ *RG* 1055.

⁶⁴⁰ *RG* 1062. « Juger que l'homme est perfectible est déjà sujet de discussion. Mais juger, après avoir vécu, que l'homme est bon... » (*C II*, 337). Clamence dépistera cette illusion, avec l'ironie, le scepticisme et le cynisme en plus, dans ses analyses subtiles de la conscience. « Nous ne pouvons affirmer l'innocence de personne, tandis que nous pouvons affirmer à coup sûr la culpabilité de tous » (*Ch* 1531-1532) ; il découvre que « nous n'avons ni l'énergie du mal ni celle du bien » (*Ch* 1518) ; même Jésus n'était pas entièrement innocent, il se savait « confronté jour et nuit à son crime innocent » (*Ch* 1533).

⁶⁴¹ *C II*, 270.

⁶⁴² *C II*, 340. Dialogue d'une pièce de théâtre.

⁶⁴³ *C II*, 160.

« Le communisme spirituel de Dostoïevski c'est : la responsabilité morale de tous » (*C II*, 227).

La condition métaphysique était placée sous le signe de l'injustice de Dieu qui condamnait l'homme à l'exil, à la mort, au mal. La condition historique de l'homme, dont nous allons entreprendre l'analyse, sera-t-elle meilleure que la première ? Non. Il faudra alors se révolter contre Dieu et contre l'Histoire injustes, décréter avec les révoltés la mort ou l'impuissance de Dieu, et affirmer des valeurs pour l'action humaine, valeurs basées sur la nature humaine. Celle-ci jouera le rôle de transcendance dans une société sans Dieu. Mais cela suffira-t-il ?

B. La condition historique

[Retour à la table des matières](#)

La condition de l'homme au cours de l'Histoire est placée sous les mêmes signes d'absurdité, de pessimisme et d'injustice que ceux de la condition métaphysique. Le mal domine là aussi, sous sa figure généralisée de violence et de meurtre injustes : « J'ai grandi, avec tous les hommes de mon âge, aux tambours de la première guerre et notre histoire, depuis, n'a cessé d'être meurtre, injustice ou violence »⁶⁴⁴. Il est à remarquer que Camus analyse la condition historique de l'homme à partir de l'histoire de notre époque contemporaine qui n'a fait qu'ajouter au malheur métaphysique. « L'événement aujourd'hui ne met... pas en question telle existence nationale ou tel destin individuel, mais la condition humaine tout entière »⁶⁴⁵. Epoque qui est « histoire démentielle »⁶⁴⁶, « convulsion »⁶⁴⁷. Camus fait commencer son *Homme révolté* à partir surtout des révoltés métaphysiques contre Dieu ; Nietzsche avait décrété la mort de Dieu, mais « Dieu mort, il ne reste que l'histoire et la puissance »⁶⁴⁸. Le siècle présent en est l'illustration⁶⁴⁹. Il faudra plus que l'Histoire.

⁶⁴⁴ E 865.

⁶⁴⁵ *Int.*, cit., II, 381.

⁶⁴⁶ *DS*, II, 1072.

⁶⁴⁷ *Ib.*

⁶⁴⁸ E 855.

⁶⁴⁹ « Savez-vous qu'en vingt-cinq ans, de 1922 à 1947, 70 millions d'Européens, hommes, femmes et enfants, ont été déracinés, déportés ou tués ? » (*Int.*, *Le Progrès de Lyon*, 1951, II, 726). En d'autres endroits, Camus fait le bilan de l'Histoire depuis le début du siècle. Il est important de le souligner pour comprendre ce que Camus entend par « Histoire ». Première guerre mondiale (1914-18), le nazisme en Allemagne (1933), guerre civile d'Espagne (1936), seconde guerre mondiale (1939-45), épurations russes d'après-guerre, massacres de Sétif (1945), de Madagascar (1947), guerre de Corée, d'Indochine, d'Algérie, avec tout leur cortège de morts, de tortures. Au point de vue idéologique, une remise en question, depuis Nietzsche,

Voyons la nature de l'Histoire, le rôle que les idéologies y jouent, ainsi que son contenu.

Marx, Hegel, des valeurs politiques, sociales, religieuses, entraînant les souffrances de millions d'hommes, culminant dans l'hitlérisme.

I. « L'Histoire »

[Retour à la table des matières](#)

La condition faite à l'homme par l'homme prend le nom d'Histoire chez Camus. Mis à part quelques sens mineurs ⁶⁵⁰, ce mot est toujours péjoratif pour lui : « toujours la même déception devant l'histoire » ⁶⁵¹, parce qu'elle est associée au malheur des hommes. Les qualificatifs employés par Camus la dénoncent : « le cirque de l'histoire » ⁶⁵², « la prison de l'histoire » ⁶⁵³, le « monde infernal » ⁶⁵⁴, « un monde desséché par la haine » ⁶⁵⁵, « le monde du meurtre » ⁶⁵⁶, « le poids de l'histoire » ⁶⁵⁷, son « nœud » ⁶⁵⁸, son « épaisseur » ⁶⁵⁹.

L'aspect tragique de la situation historique d'aujourd'hui n'est pas nouveau, mais il a pris de l'ampleur ⁶⁶⁰. L'Histoire est tragique, parce qu'elle perturbe d'abord les rapports entre l'homme et la nature : « On ne peut pas jouir du cri des oiseaux dans la fraîcheur du soir - du monde tel qu'il est. Car il est recouvert maintenant d'une couche épaisse d'histoire que son langage doit traverser pour nous atteindre. Il en est déformé. Rien de lui n'est senti pour lui-même parce qu'à chaque moment du monde s'attache toute une série d'images de mort ou de désespoir. Il n'y a plus de matin sans agonies, plus de soir sans prisons et plus de midi sans carnages épouvantables » ⁶⁶¹. Sans aller jusqu'aux guerres destructrices, « le sentiment de l'histoire a recouvert peu à peu le sentiment de la nature dans le cœur des hommes... On peut envisager le jour où la silencieuse création naturelle sera tout entière remplacée par la création humaine, hideuse et fulgurante, ...bruisante d'usines et de trains » ⁶⁶². - Mais le plus douloureux de l'Histoire, c'est qu'elle perturbe l'homme lui-même et son action : si « l'Histoire n'est que l'effort désespéré des hommes pour donner corps aux plus clairvoyants de leurs

⁶⁵⁰ « L'histoire privée d'un homme » (C II, 175), « L'histoire... du terrorisme russe » (C II, 270), « une histoire racontée » (C II, 181).

⁶⁵¹ C II, 305.

⁶⁵² Conf., décembre 1957, II, 1079.

⁶⁵³ HR 489.

⁶⁵⁴ NvNb 334.

⁶⁵⁵ Allocution, novembre 1948, II, 400.

⁶⁵⁶ NvNb 351.

⁶⁵⁷ Allocution, cit., II, 401.

⁶⁵⁸ Réponses à D'Astier, II, 363.

⁶⁵⁹ Allocution, cit., II, 405.

⁶⁶⁰ Int., cit., II, 381.

⁶⁶¹ C II, 118. Ib., E 854- 55.

⁶⁶² C II, 193.

rêves »⁶⁶³, elle dégénère vers « les crimes de la raison en marche vers l'empire des hommes »⁶⁶⁴. « L'histoire est faite par des puissances de police et des puissances d'argent contre l'intérêt des peuples et la vérité de l'homme »⁶⁶⁵. L'homme se trouve « en marche pour l'empire du monde à travers des meurtres multipliés à l'infini »⁶⁶⁶, de sorte que « nous sommes dans un monde où il faut choisir d'être victime ou bourreau - et rien d'autre »⁶⁶⁷.

II. Les idéologies

[Retour à la table des matières](#)

Pour Camus, la racine du mal moderne se trouve dans la raison, qui ambitionne la domination du monde et justifie tout ce qui y conduit : « Le malheur est que nous sommes au temps des idéologies et des idéologies totalitaires, c'est-à-dire assez sûres d'elles-mêmes, de leur raison imbécile ou de leur courte vérité, pour ne voir le salut du monde que dans leur propre domination »⁶⁶⁸. La conséquence en est que les hommes doivent entrer dans leurs vues de force, en devenant des « silhouettes... traitées comme des abstractions anonymes »⁶⁶⁹.

1. La raison faussée

Camus se méfie des philosophes et de leur influence sur l'Histoire⁶⁷⁰, Marx et Hegel entre autres, ainsi que leurs successeurs qui cherchent « l'unité à travers les violences du désespoir ou les fureurs d'une raison abstraite »⁶⁷¹. L'intelligence

⁶⁶³ *NvNb* 346.

⁶⁶⁴ *HR* 511.

⁶⁶⁵ *Int.*, II, 386.

⁶⁶⁶ *HR* 511.

⁶⁶⁷ *C II*, 141. *Allocution*, cit., II, 401.

⁶⁶⁸

⁶⁶⁹ *Ib.*, 402.

⁶⁷⁰ « Sur des centaines de millions d'hommes règne aujourd'hui le gouvernement des philosophes dont la tradition occidentale a tant rêvé. Mais voilà, les philosophes n'ont pas la tête qu'on croyait. C'est que, pour régner, la philosophie a dû passer par la police, et elle y a perdu un peu de son objectivité et de sa bienveillance. Les deux formes du nihilisme contemporain, bourgeois et révolutionnaire, ont été lancées par des intellectuels » (*Entretien sur la révolte*, février 1952, II, 739).

⁶⁷¹ *HR*, *Notes et variantes*, II, 1660. « Démonstration. Que l'abstraction est le mal. Elle fait les guerres, les tortures, la violence, etc. Problème : comment la vue abstraite se maintient en face du mal charnel - l'idéologie face à la torture infligée au nom de cette idéologie » (*C II*, 133).

donne à l'homme sa dignité ; mais elle lui donne un pouvoir qui, dévié, aboutit à l'asservissement de l'homme à la théorie. « L'intelligence s'est abaissée jusqu'à se faire la servante de la haine et de l'oppression »⁶⁷². L'expérience démontre que « toute idée fausse finit dans le sang, mais il s'agit toujours du sang des autres »⁶⁷³. En ce sens, « Caligula ne prononce pas dans la pièce la seule phrase raisonnable qu'il eût pu prononcer : un seul être qui pense et tout est dépeuplé »⁶⁷⁴. Cela se vérifie dans le cas des guerres, par exemple : « la guerre est venue, puis la défaite. Vichy nous a appris que la grande responsable était l'intelligence »⁶⁷⁵. Mais Camus précise : « je connais comme tout le monde les excès de l'intelligence... Mais il s'agit d'une intelligence qui n'est pas la bonne »⁶⁷⁶. Quand la raison n'est plus droite, c'est la nuit des dictatures⁶⁷⁷.

2. La logique historique

[Retour à la table des matières](#)

L'idéologie dans l'Histoire possède sa logique : « La logique de l'histoire, à partir du moment où elle est acceptée totalement, la mène, peu à peu, contre sa passion la plus haute, à mutiler l'homme de plus en plus, et à se transformer elle-même en crime objectif »⁶⁷⁸. « Les grandes idées et les vues sur l'histoire. Dans dix ans les charniers »⁶⁷⁹. Car, « quand on veut unifier le monde entier au nom d'une théorie, il n'est pas d'autres voies que de rendre ce monde aussi décharné, aveugle et sourd que la théorie elle-même. Il n'est pas d'autres voies que de couper les racines mêmes qui attachent l'homme à la vie et à la nature »⁶⁸⁰. Mais Camus le répète : « Ce n'est pas la logique que je réfute, mais l'idéologie qui substitue à la réalité vivante une succession logique de raisonnements »⁶⁸¹. Un exemple de ce genre de raisonnements est apporté par ces écrivains qui ont appliqué leur intelligence à justifier les fusilleurs⁶⁸². La logique de l'Histoire, c'est encore de vouloir avoir raison à tout prix, même s'il faut passer sur des cadavres : « ceux qui prétendent tout savoir et tout régler finissent par tout tuer. Un jour vient où ils

⁶⁷² DS 1073.

⁶⁷³ Réponses à D'Astier, II, 362. Id., HR, Notes et variantes, II, 1660.

⁶⁷⁴ C I, 130.

⁶⁷⁵ Défense de l'intelligence, cit., II, 315.

⁶⁷⁶ Ib., 316.

⁶⁷⁷ Ib.

⁶⁷⁸ HR 648.

⁶⁷⁹ C II, 195.

⁶⁸⁰ Le témoin de la liberté, cit., II, 402.

⁶⁸¹ Entretien sur la révolte, février 1952, II, 741.

⁶⁸² Réponses à D'Astier, cit., II, 352.

n'ont pas d'autre règle que le meurtre »⁶⁸³. Ils sont à l'opposé de ces artistes qui préfèrent se tromper sans assassiner personne, que « d'avoir raison au milieu du silence et des charniers »⁶⁸⁴.

3. *L'intelligence légitimatrice*

[Retour à la table des matières](#)

Qu'il y ait de la violence, cela est inévitable. Mais qu'elle soit légitimée rationnellement au nom d'une idéologie, c'est inconcevable. Camus parlera en ce sens de « la vocation meurtrière de l'intelligence »⁶⁸⁵. Elle finit par justifier les moyens employés par la fin visée : « dans les perspectives du marxisme, cent mille morts ne sont rien, en effet, au prix du bonheur de centaines de millions de gens »⁶⁸⁶. Mais, si haute que soit la fin, elle ne peut permettre « les camps d'esclaves sous la bannière de la liberté, les massacres justifiés par l'amour de l'homme ou le goût de la surhumanité »⁶⁸⁷. L'histoire contemporaine nous offre ces justifications illégitimes : « notre temps est celui des techniques privées et publiques d'anéantissement »⁶⁸⁸, où « l'action n'est plus qu'un calcul en fonction des résultats, non des principes »⁶⁸⁹, où « le vainqueur a toujours raison »⁶⁹⁰.

4. *Une idéologie-type*

Le racisme hitlérien est un cas exemplaire d'idéologie légitimée par l'intelligence. Toute nation peut prétendre être supérieure aux autres mais c'est « ce qu'il y a de plus abject et de plus insensé dans le cœur des hommes »⁶⁹¹. Le racisme hitlérien a dépassé les bornes, est devenu « cette maladie stupide et criminelle »⁶⁹². L'histoire ne rapporte aucun exemple d'une doctrine de destruction aussi totale qui ait jamais pu s'emparer des leviers de commande d'une nation civilisée⁶⁹³. Sa mystique hors de toute morale instaurait le règne de l'efficacité et du succès à l'état pur. Son principe, « un seul chef, un seul peuple,

⁶⁸³ *Réponses à D'Astier, II*, 363.

⁶⁸⁴ *Allocution, cit., II*, 406.

⁶⁸⁵ *Réponses à D'Astier, II*, 362.

⁶⁸⁶ *NvNb* 343.

⁶⁸⁷ *HR* 413.

⁶⁸⁸ *HR* 649.

⁶⁸⁹ *LIR* 542.

⁶⁹⁰ *HR* 544.

⁶⁹¹ *Co*, 10 mai 1947, *II*, 323. Camus reproche la même chose aux Français (*Ib.*, 322).

⁶⁹² *Co, ib.*, 321.

⁶⁹³ *HR* 590.

signifie un seul maître et des millions d'esclaves »⁶⁹⁴. Il n'a rien laissé à son actif après le suicide collectif qu'il a provoqué : « Pour lui-même, pour son peuple et pour le monde, il (Hitler) n'a été que suicide et meurtre. Sept millions de juifs assassinés, sept millions d'Européens déportés ou tués, dix millions de victimes de la guerre »⁶⁹⁵ sont son bilan destructeur. Camus dit avoir été l'un des premiers à répudier un tel régime, « où la dignité humaine était comptée pour rien et où la liberté devenait une dérision »⁶⁹⁶. Bref, « Hitler était l'histoire à l'état pur »⁶⁹⁷.

III. Le contenu de l'Histoire

[Retour à la table des matières](#)

« La servitude, l'injustice, le mensonge sont les fléaux... Ces fléaux sont aujourd'hui la matière même de l'histoire »⁶⁹⁸. On violente et on tue les hommes depuis Caïn, mais notre temps est celui où l'on voit davantage l'instinct de mort à l'œuvre⁶⁹⁹.

1. Le meurtre

Camus ouvre ainsi *L'Homme révolté* : « Il y a des crimes de passion et des crimes de logique »⁷⁰⁰. Le meurtre de passion est condamnable, mais excusable ; l'amant qui tue peut invoquer l'excuse de l'amour : « cela suppose la force de l'amour, et le caractère. La force d'amour étant rare, le meurtre reste exceptionnel et garde alors son air d'effraction »⁷⁰¹, parce que le meurtrier a des excuses dans les passions de la nature⁷⁰². Mais c'est contre le meurtre rationnel que Camus s'élève : nous vivons dans « un monde où le meurtre est légitimé et où la vie humaine est considérée comme futile »⁷⁰³, dit-il dans *Ni victimes ni bourreaux*. Dans *L'Homme révolté*, il reprend : « Nous sommes au temps de la préméditation et du crime parfait. Nos criminels ne sont plus ces enfants désarmés qui invoquaient l'excuse de l'amour. Ils sont adultes, au contraire, et leur alibi est

⁶⁹⁴ HR 587.

⁶⁹⁵ HR 591.

⁶⁹⁶ SR, nov. 1939, II, 1380.

⁶⁹⁷ HR 585.

⁶⁹⁸ NvNb 350.

⁶⁹⁹ DS 1073.

⁷⁰⁰ HR 413.

⁷⁰¹ *Ib.*

⁷⁰² C II, 213.

⁷⁰³ NvNb 333.

irréfutable : c'est la philosophie qui peut servir à tout, même à changer les meurtriers en juges »⁷⁰⁴. On en arrive même à justifier le meurtre de l'enfant par le sacrifice de l'homme⁷⁰⁵. Des évêques espagnols bénissent des exécutions politiques⁷⁰⁶, des politiciens installés dans leur fauteuil les préparent⁷⁰⁷. Dans tous les cas, il s'agit d'un meurtre légitimé par une idée.

Les révolutions pour la plupart prennent leur forme et leur originalité dans un meurtre, et « quelques-unes ont, de surcroît, pratiqué le régicide et le déicide »⁷⁰⁸ ; là où un opprimé se dresse contre son oppresseur, le résultat en est le meurtre d'un homme. Mais c'est que la révolution trahit alors ses origines révoltées, où « l'homme qui haïssait la mort et le dieu de la mort »⁷⁰⁹ la donne à son tour. Tant qu'un groupe ne domine pas le monde, il faut tuer, ou, sinon pour dominer le monde, au moins pour obtenir justice et liberté. Chaque révolution a été meurtrière. Dans certains cas, comme Netchaïev, le meurtre a été élevé en principe⁷¹⁰.

La révolte cause un problème déchirant. Le révolté s'insurge contre l'injustice et contre la mort. Mais, pour les faire disparaître, il semble qu'il doive à son tour tuer. Au niveau de l'absurde, le meurtre ne pouvait pas être rejeté, mais au niveau de la révolte, il est déchirement. Car il s'agit de décider s'il est possible de tuer celui, qui qu'il soit, dont nous venons enfin de reconnaître la ressemblance et de consacrer l'identité⁷¹¹ dans la même nature humaine. On voit donc que « le seul problème moral vraiment sérieux, c'est le meurtre. Le reste vient après. Mais de savoir si je puis tuer cet autre devant moi, ou consentir à ce qu'il soit tué, savoir que je ne sais rien avant de savoir si je puis donner la mort, voilà ce qu'il faut apprendre »⁷¹².

2. La peine de mort

[Retour à la table des matières](#)

Elle est une autre sorte de meurtre, même s'il est légalisé. Les hommes étant déjà condamnés à mort de par leur nature, d'autres hommes s'arrogent le droit de condamner à leur tour, ajoutant le mal historique au mal métaphysique. Nous connaissons l'horreur de Camus pour la peine capitale, qu'il a combattue surtout

⁷⁰⁴ HR 413.

⁷⁰⁵ *Int.*, II, 387.

⁷⁰⁶ *Exposé, cit.*, II, 373.

⁷⁰⁷ *Allocution*, novembre 1948, II, 401.

⁷⁰⁸ HR 518.

⁷⁰⁹ HR 649.

⁷¹⁰ HR 568.

⁷¹¹ HR 685.

⁷¹² *C II*, 172. Camus voulait, semble-t-il, commencer ainsi *L'Homme révolté*.

dans *Réflexions sur la guillotine*⁷¹³. Sous les couverts d'exemple à donner pour éviter la croissance du taux de criminalité, de la justice à satisfaire pour celui qui a été tué, se cache un meurtre effectif. Camus qualifie la peine capitale de « cancer » dans notre corps politique⁷¹⁴ ; elle est une souillure sociale⁷¹⁵, un « assassinat administratif »⁷¹⁶, un meurtre prémédité⁷¹⁷, légalisé⁷¹⁸, « une dégoûtante boucherie »⁷¹⁹. On n'hésite pas à présenter communément la peine de mort comme une regrettable nécessité, qui légitime donc que l'on tue⁷²⁰. Mais, « aujourd'hui, je partage absolument la conviction de Koestler : la peine de mort souille notre société et ses partisans ne peuvent la justifier »⁷²¹. Tuer dans le paroxysme de la passion, cela se comprend, mais « faire tuer par un autre dans le calme d'une méditation sérieuse, et sous prétexte d'un ministère honorable, cela ne se comprend pas », comme l'admettait déjà Sade⁷²². Et pourtant, l'Histoire l'admet.

3. *Le mensonge*

[Retour à la table des matières](#)

« Notre société repose sur le mensonge. Mais la tragédie de notre génération est d'avoir vu, sous les fausses couleurs de l'espoir, un nouveau mensonge se superposer à l'ancien »⁷²³ : on appelle sauveur le tyran, on dit que la justice peut passer, pour s'établir, par la suppression de la liberté. Ce qui caractérise notre temps, c'est que « le dialogue, relation des personnes, a été remplacé par la propagande ou la polémique »⁷²⁴. On camoufle la nature véritable des choses ou on les appelle autrement que ce qu'elles sont en réalité ; à ce point de vue, « la situation devant laquelle se trouvait Socrate n'était pas, en effet, sans analogie avec la nôtre. Il y avait du mal dans les âmes parce qu'il y avait contradiction dans le discours, parce que les mots les plus courants étaient munis de plusieurs significations, contrefaits, détournés du simple usage qu'on leur imaginait »⁷²⁵. C'est là le fléau de l'histoire contemporaine, au niveau des individus⁷²⁶ comme au

⁷¹³ RG 1018-1064.

⁷¹⁴ RG 1022.

⁷¹⁵ RG 1024.

⁷¹⁶ RG 1031.

⁷¹⁷ RG 1039.

⁷¹⁸ RG 1057.

⁷¹⁹ RG 1063.

⁷²⁰ RG 1022.

⁷²¹ RG 1024.

⁷²² HR 451.

⁷²³ *Int., cit., II*, 386.

⁷²⁴ HR 642.

⁷²⁵ *Sur une philosophie de l'expression, II*, 1675-1676.

⁷²⁶ « Il y en a qui rentrent en mensonge comme on entre en religion » (*C II*, 203).

niveau social ⁷²⁷. La politique couvre de justifications ce qui est injustifiable, les doctrines camouflent les conséquences pratiques de leur théorie : « moins ils comprendront, mieux ils marcheront » ⁷²⁸. « Des milliers de voix, jour et nuit, poursuivant chacune de son côté un tumultueux monologue, déversent sur les peuples un torrent de paroles mystificatrices, attaques, défenses, exaltations » ⁷²⁹. La condition métaphysique donnait un monde obscur, et voilà que les hommes y ajoutent la confusion. Les moyens de communication sont imprégnés de propagande et de mystification, Camus peut bien en parler, lui qui a été journaliste ⁷³⁰ ; ils véhiculent le mensonge et la haine, haine qui est elle-même un mensonge : « elle fait le silence, instinctivement, sur toute une part de l'homme. Elle nie ce qui, chez n'importe quel homme, mérite la compassion. Elle ment donc, essentiellement, sur l'ordre des choses » ⁷³¹.

4. La violence

[Retour à la table des matières](#)

La matière de l'Histoire, c'est encore la violence sous toutes ses formes : « Nous sommes au temps des hurlements » ⁷³², parce que la violence est imposée par des Etats ou par des particuliers. Elle s'est institutionnalisée, c'est ce que Camus a découvert dans la Résistance où, dit-il, « je détestais moins la violence que les institutions de la violence » ⁷³³. Sous le titre de 'violence', nous traiterons de la violence légitimée et de ses deux principales formes : la dictature et la guerre.

a) La violence légitimée

Tout comme pour le meurtre, que la violence existe, c'est inévitable. Mais qu'elle soit justifiée, c'est encore inconcevable. Procès, délation, emprisonnement, terreur, elle oppresse l'homme déjà suffisamment opprimé par sa condition métaphysique. C'est encore l'idéologie qui la justifie. Netchaïev a été le premier à

⁷²⁷ « Mentir, ce n'est pas seulement dire ce qui n'est pas, c'est aussi accepter de dire plus qu'on ne sent, la plupart du temps pour se conformer à la société » (*A propos de L'Etranger, Commentaires, II*, 1611).

⁷²⁸ *ES* 222.

⁷²⁹ *NvNb* 401.

⁷³⁰ « Les neuf dixièmes des journaux, dans le monde d'aujourd'hui, mentent plus ou moins. C'est qu'ils sont à des degrés différents les porte-parole de la haine et de l'aveuglement. Mieux ils haïssent et plus ils mentent. La presse mondiale, à quelques exceptions près, ne connaît pas d'autre hiérarchie, aujourd'hui » (*Int., Servitude de la haine*, 1951, *II*, 725).

⁷³¹ *Ib.*

⁷³² *Réponses à D'Astier, II*, 357.

⁷³³ *Ib.*, 356.

l'ériger en principe ⁷³⁴. Un type de violence légitimée, ce sont « les camps de concentration et l'utilisation comme main-d'œuvre des déportés politiques. Les camps faisaient partie de l'appareil d'Etat, en Allemagne. Ils font partie de l'appareil d'Etat, en Russie soviétique, vous ne pouvez l'ignorer. Dans ce dernier cas, ils sont justifiés, paraît-il, par la nécessité historique » ⁷³⁵. Ils deviennent des moyens de gouverner. Une autre application de la violence : la répression. Il y a prise de pouvoir suivie par l'appareil répressif d'un gouvernement qui a toute la force des tanks et des avions ⁷³⁶. Répression d'Algérie, par exemple, où « on a utilisé... il y a un an, les méthodes de la répression collective » ⁷³⁷ ; répression grecque, répression romaine contre Spartacus : « pour l'unique citoyen crucifié, Crassus suppliciera des milliers d'esclaves » ⁷³⁸. La violence appelle la violence.

b) La dictature

[Retour à la table des matières](#)

La tyrannie contemporaine remonte à Nietzsche : « le nietzschéisme, théorie de la volonté de puissance individuelle, était condamné à s'inscrire dans une volonté de puissance totale. Il n'était rien sans l'empire du monde » ⁷³⁹. D'autres hommes, comme Hitler, s'inspireront de son idéologie, « que ce soit par l'oppression économique ou l'oppression policière » ⁷⁴⁰. C'est aussi Saint-Just qui proclamait « le grand principe des tyrannies du XXe siècle : 'Un patriote est celui qui soutient la république en masse ; quiconque la combat en détail est un traître'. Qui critique est un traître, qui ne soutient pas ostensiblement la république est un suspect » ⁷⁴¹. *L'Etat de siège* de Camus est une pièce sur la dictature ; même située en Espagne, « la condamnation qui y est portée vise toutes les sociétés totalitaires » ⁷⁴². La peur et la terreur sont les moyens employés pour maintenir les hommes dans le système. Elles caractérisent notre époque plus que d'autres :

⁷³⁴ « Désormais la violence sera tournée contre tous, au service d'une idée abstraite... Netchaiev fait plus que de militariser la révolution, à partir du moment où il admet que les chefs pour diriger les subordonnés ont le droit d'employer la violence et le mensonge » (HR 568).

⁷³⁵ *Réponses à D'Astier*, II, 365.

⁷³⁶ *NvNb* 339.

⁷³⁷ *Co*, mai 1947, II, 322.

⁷³⁸ *HR* 520.

⁷³⁹ *HR* 487.

⁷⁴⁰ *Int., cit.*, II, 382.

⁷⁴¹ *HR* 534.

⁷⁴² *Pourquoi l'Espagne*, *Co*, décembre 1948, II, 395. Camus y explique à Gabriel Marcel : « J'ai voulu attaquer de front un type de société politique qui s'est organisé, ou s'organise, à droite et à gauche, sur le mode totalitaire. Aucun spectateur de bonne foi ne peut douter que cette pièce prenne le parti de l'individu, de la chair dans ce qu'elle a de noble, de l'amour terrestre enfin, contre les abstractions et les terreurs de l'Etat totalitaire, qu'il soit russe, allemand ou espagnol » (*Ib.*, 391).

« Notre XXe siècle est le siècle de la peur »⁷⁴³. La technique en a été mise en principe par Kravtchiski⁷⁴⁴.

Pourquoi vivons-nous dans la peur ? Camus en expose les raisons dans *Ni victimes ni bourreaux* : « Nous vivons dans la terreur parce que la persuasion n'est plus possible, parce que l'homme a été livré tout entier à l'histoire et qu'il ne peut plus se tourner vers cette part de lui-même, aussi vraie que la part historique, et qu'il retrouve devant la beauté du monde et des visages ; parce que nous vivons dans le monde de l'abstraction, celui des bureaux et des machines, des idées absolues et du messianisme sans nuances. Nous étouffons parmi les gens qui croient avoir absolument raison, que ce soit dans leurs machines ou dans leurs idées »⁷⁴⁵. Nous vivons aussi dans la peur d'une guerre ou d'idéologies meurtrières⁷⁴⁶ ; les relations humaines traditionnelles ont été transformées : « l'abstraction, propre au monde des forces et du calcul, a remplacé les vraies passions qui sont du domaine de la chair et de l'irrationnel. Le ticket substitué au pain, l'amour et l'amitié soumis à la doctrine, le destin au plan, le châtimeur appelé norme, et la production substituée à la création vivante, décrivent assez bien cette Europe décharnée, peuplée des fantômes, victorieux ou asservis, de la puissance »⁷⁴⁷. Notre histoire ne connaît plus que l'intimidation⁷⁴⁸, qui maintient le climat de peur favorable à la dictature.

c) La guerre

[Retour à la table des matières](#)

Elle est la violence par excellence. Camus la qualifie d'« absurde événement »⁷⁴⁹, « absurde malheur »⁷⁵⁰, « tuerie inexcusable »⁷⁵¹, « affreuse

⁷⁴³ *Le siècle de la peur*, Co, novembre 1946, II, 331. Nous sommes dans « le monde de la terreur » (HR, *Commentaires*, 1620). « Nous vivons dans la terreur » (NvNb 332). « Le XVII^e siècle a été le siècle des mathématiques, le XVIII^e siècle celui des sciences physiques, et le XIX^e celui de la biologie. Notre XX^e siècle est le siècle de la peur. On me dira que ce n'est pas là une science... Si la peur... ne peut être considérée comme une science, il n'y a pas de doute qu'elle ne soit cependant une technique » (NvNb 331).

⁷⁴⁴ HR 571.

⁷⁴⁵ NvNb 332.

⁷⁴⁶ *Ib.*

⁷⁴⁷ HR 642-643.

⁷⁴⁸ *Allocution, cit.*, II, 402.

⁷⁴⁹ C I, 165.

⁷⁵⁰ C I, 172.

⁷⁵¹ C I, 167.

épreuve »⁷⁵² qui inaugure « le règne des bêtes »⁷⁵³. Elle est une « universelle sottise »⁷⁵⁴.

Son absurdité vient du fait qu'elle contredit les aspirations les plus fondamentales de l'homme : « elle généralise l'absurdité un peu plus essentielle de la vie. Elle la rend plus immédiate et plus pertinente »⁷⁵⁵. Elle est peut-être un moyen de faire avancer l'Histoire, mais le prix en est trop cher : « La guerre est une duperie et... le sang, s'il fait parfois avancer l'histoire, la fait avancer vers plus de barbarie et de misère encore »⁷⁵⁶. Des tombereaux de sang ne justifient pas cet avancement, et c'est une « naïveté criminelle qui croit encore que le sang peut résoudre des problèmes humains »⁷⁵⁷. La guerre fait appel aux haines nationales⁷⁵⁸, ajoute à la solitude humaine⁷⁵⁹ « apprend à tout perdre et à devenir ce qu'on n'était pas »⁷⁶⁰.

Ses causes ? Peut-être l'instinct de mort qui dort en l'homme⁷⁶¹, mais surtout les idéologies et les politiques de puissance ; Camus dénonce « la mystification qui veut nous faire croire que la politique de puissance, quelle qu'elle soit, peut nous amener une société meilleure où la libération sociale sera enfin réalisée. La politique de puissance signifie la préparation à la guerre »⁷⁶², puis conduit à la guerre elle-même.

Ses visages sont multiples. Il y a évidemment la guerre militaire. Mais aussi la guerre économique et idéologique : « la notion de révolution est remplacée aujourd'hui par la notion de guerre idéologique. Plus précisément, la révolution internationale ne va pas aujourd'hui sans un risque extrême de guerre »⁷⁶³. Guerres locales ou mondiales, elle n'en perd pas moins sa réalité tragique. Surtout une troisième guerre mondiale prévisible aurait des conséquences inimaginables : « la guerre de demain laisserait l'humanité si mutilée et si appauvrie que l'idée même d'un ordre y deviendrait définitivement anachronique »⁷⁶⁴. Camus poursuit ailleurs : « Il arrivera que les survivants de cette expérience n'auront même plus la

⁷⁵² *CI*, 168.

⁷⁵³ *CI*, 170.

⁷⁵⁴ *CI*, 178.

⁷⁵⁵ *CI*, 166.

⁷⁵⁶ *Lettre à un militant algérien*, octobre 1955, *II*, 964.

⁷⁵⁷ *CI*, 178.

⁷⁵⁸ *CI*, 172.

⁷⁵⁹ *CI*, 168.

⁷⁶⁰ *Ib.*

⁷⁶¹ *HR* 645.

⁷⁶² *Réponses à D'Astier*, *II*, 360.

⁷⁶³ *NvNb* 340.

⁷⁶⁴ *NvNb* 342-343.

force d'être les témoins de leur propre agonie »⁷⁶⁵. Dans ces perspectives, parler d'émancipation humaine ressemble à une provocation⁷⁶⁶.

La condition humaine historique n'est donc pas meilleure que la condition métaphysique. Les hommes ne sont pas meilleurs que Dieu dans l'Histoire. C'est pourquoi il faut se révolter contre Dieu et contre l'Histoire, pour assurer un meilleur sort à l'homme. La révolte fournira des valeurs qui, basées sur la nature humaine, assureront peut-être une condition meilleure.

⁷⁶⁵ *NvNb* 351.

⁷⁶⁶ « Aujourd'hui vous et moi savons que les lendemains d'une guerre atomique sont inimaginables et que parler de l'émancipation humaine dans un monde dévasté par une troisième guerre mondiale a quelque chose qui ressemble à une provocation » (*Réponses à D'Astier, II*, 359).

Chapitre III

La révolte contre la condition métaphysique et historique

Introduction

[Retour à la table des matières](#)

Nous avons rencontré la révolte dans l'analyse de l'absurde. Elle figurait, avec la liberté et la passion, comme seule solution valable face à l'absurde. Elle était énoncée dans *Le Mythe* surtout. Mais il faut lui rendre la place qu'elle occupe logiquement ici. Après avoir analysé la condition métaphysique et historique de l'homme, condition caractérisée par l'injustice et l'absurdité, la seule attitude qui puisse être prise face à elle, c'est la révolte. Elle créera des valeurs capables d'assurer la justice. « La révolte naît du spectacle de la déraison, devant une condition injuste et incompréhensible. Mais son élan aveugle revendique l'ordre au milieu du chaos et l'unité au cœur même de ce qui fuit et disparaît. Elle crie, elle exige, elle veut que le scandale cesse »⁷⁶⁷. Elle seule peut assurer une action effective, capable de dépasser la stérilité et l'angoisse créées par l'absurde : « Dans la mesure où elle fait entrer la part individuelle de l'homme dans la communauté en lutte, dans la mesure où elle l'assure d'une condition où l'action demeure possible, la révolte dépasse l'angoisse... Il y a un au-delà de l'angoisse hors de l'éternité et c'est la révolte. Au lieu de se replier sur lui-même, l'esprit se met en marche grâce à elle, mais à l'intérieur du cercle étroit de la condition »⁷⁶⁸.

⁷⁶⁷ HR 419.

⁷⁶⁸ RR 1696.

Nous verrons d'abord la nature de la révolte camusienne, ainsi que son application à la condition métaphysique (révolte contre Dieu) et à la condition historique (révolte contre l'Histoire).

I. La révolte

[Retour à la table des matières](#)

Camus n'offre pas de traité systématique sur la révolte, comme pour le reste d'ailleurs. Il faut grouper les textes et les synthétiser autour de trois thèmes : nature de la révolte, contenu négatif et positif, révolte et révolution.

1. Définition

Au sens étymologique, Camus la définit comme le mouvement de volte-face d'un opprimé face à ce qui l'opprime, homme ou faits : « le révolté, au sens étymologique, fait volte-face. Il marchait sous le fouet du maître. Le voilà qui fait face »⁷⁶⁹. Ce qu'il exige, c'est la parité avec l'opprimeur à qui il demande maintenant des comptes : « il dépasse même la limite qu'il fixait à son adversaire, demandant maintenant à être traité en égal »⁷⁷⁰. La révolte de Spartacus illustre ce mouvement⁷⁷¹. Au sens réel, elle est non seulement refus d'un état de choses donné, mais aussi une revendication d'un autre état, conforme aux exigences de la nature humaine. « Qu'est-ce qu'un homme révolté ? Un homme qui dit non. Mais s'il refuse, il ne renonce pas : c'est aussi un homme qui dit oui, dès son premier mouvement »⁷⁷² ; « la révolte est, dans l'homme, le refus d'être traité en chose et d'être réduit à la simple histoire. Elle est l'affirmation d'une nature commune à tous les hommes »⁷⁷³. Nous avons ici le contenu réel de la révolte qu'il faut expliciter. Mais auparavant, donnons des synonymes de révolte : « protestation »⁷⁷⁴, « insurrection », « revendication »⁷⁷⁵, « contestation »⁷⁷⁶, « insoumission »⁷⁷⁷, « résistance »⁷⁷⁸.

⁷⁶⁹ HR 424.

⁷⁷⁰ *Ib.*

⁷⁷¹ HR 519.

⁷⁷² HR 423. RR 1682.

⁷⁷³ HR 651.

⁷⁷⁴ HR 508.

⁷⁷⁵ HR 431, 435.

⁷⁷⁶ RR 1694.

⁷⁷⁷ HR 519.

2. Contenu

Les composantes négative et positive de la révolte sont complémentaires et ne valent que dans un équilibre, autrement c'est le nihilisme dans les deux cas. Le contenu négatif s'adresse à ce qui nie l'homme, le contenu positif exige une affirmation de l'être humain.

a) Négativement : le NON

[Retour à la table des matières](#)

Il y a un abus de l'autre face aux droits de l'opprimé : « Quel est le contenu de ce 'non' ? Il signifie, par exemple : 'les choses ont trop duré', 'jusque-là oui, au-delà non'... En somme, ce non affirme l'existence d'une frontière »⁷⁷⁹. L'autre étendait son droit au-delà de cette limite ; il y avait intrusion intolérable. « Il (le révolté) oppose à l'ordre qui l'opprime une sorte de droit à ne pas être opprimé au-delà de ce qu'il peut admettre »⁷⁸⁰.

Quels que soient les modes concrets qu'elle puisse prendre, la révolte se dresse toujours contre le fait que l'homme soit traité en instrument. L'homme n'est pas « un capital qu'on peut dépenser »⁷⁸¹, une chose dont on peut se servir pour une révolution. C'est ce que voulait Netchaïev : « Aucune révolution n'avait jusqu'ici mis en tête de ses tables de la loi que l'homme pouvait être un instrument... Netchaïev décide que l'on peut faire chanter ou terroriser les hésitants et qu'on peut tromper les confiants »⁷⁸². Pour Sade aussi, les objets de jouissance ne devaient pas apparaître comme des personnes : « Si l'homme est 'une espèce de plante absolument matérielle', il ne peut être traité qu'en objet, et en objet d'expérience. Dans la république barbelée de Sade, il n'y a que des mécaniques et des mécaniciens »⁷⁸³. Il allait jusqu'à mettre la liberté conquise en chiffres. Hitler offre un autre exemple de l'utilisation de l'homme contre les droits de l'homme : « L'homme n'est plus, s'il est du parti, qu'un outil au service du Führer, un rouage de l'appareil, ou, s'il est ennemi du Führer, un produit de consommation de l'appareil. L'élan irrationnel, né de la révolte, ne se propose plus que de réduire ce qui fait que l'homme n'est pas un rouage, c'est-à-dire la révolte elle-même. L'individualisme romantique de la révolution allemande s'assouvit enfin dans le

⁷⁷⁸ C II, 178.

⁷⁷⁹ HR 423.

⁷⁸⁰ *Ib.*

⁷⁸¹ HR 568.

⁷⁸² HR 569.

⁷⁸³ HR 453.

monde des choses »⁷⁸⁴. Il s'agit là d'exemples historiques, mais cela vaut aussi pour la condition faite par Dieu aux hommes où les droits ne sont pas respectés : « le droit... est du côté de ceux qui souffrent »⁷⁸⁵, et Dieu ne respecte pas leur droit à l'explication, à l'unité, au bonheur. La révolte métaphysique se dresse contre lui, avec une « idée de résistance au sens métaphysique »⁷⁸⁶.

Le nihilisme cependant surgit, si ce NON protestataire est absolu ; il tourne alors à la destruction de l'homme et du monde. Les longues analyses de *L'Homme révolté* le démontrent : « le nihiliste n'est pas celui qui ne croit à rien, mais celui qui ne croit pas à ce qui est »⁷⁸⁷ ; « le nihilisme n'est pas seulement désespoir et négation, mais surtout volonté de désespérer et de nier »⁷⁸⁸. Si le révolté dit non, il faut qu'il affirme aussi un oui. Sade s'en tient au non et ne tire que ce non absolu de la révolte⁷⁸⁹. Son refus généralisé, au nom de la liberté de l'instinct sexuel, de tout ce qui contrecarre cette liberté, l'amène de fureur en fureur à nier l'homme et même la nature. « Sade médite l'attentat contre la création »⁷⁹⁰ en voulant déranger ses plans, la pulvériser ; tout comme Caligula. Certains romantiques sont acculés aussi au nihilisme : « En mettant l'accent sur sa force de défi et de refus, la révolte, à ce stade, oublie son contenu positif... La haine de la mort et de l'injustice conduira donc, sinon à l'exercice, du moins à l'apologie du mal et du meurtre »⁷⁹¹. Et Camus conclut ses analyses en affirmant que « la révolte, lorsqu'elle est dérégulée, oscille de l'anéantissement des autres à la destruction de soi »⁷⁹². C'est pourquoi il pose en principe que la révolte doit aussi être un oui.

b) Positivement : le OUI

[Retour à la table des matières](#)

Si la révolte refuse ce qui nie l'homme, elle veut aussi « affirmer l'homme en face de ce qui le nie »⁷⁹³. Elle affirme une valeur : « En même temps que la répulsion à l'égard de l'intrus, il y a dans toute révolte une adhésion entière et instantanée de l'homme à une certaine part de lui-même »⁷⁹⁴. Cette part, il la met au-dessus de tout le reste et la proclame supérieure à la vie elle-même, « elle devient... le bien suprême »⁷⁹⁵. Quelle est donc cette valeur à laquelle un individu

⁷⁸⁴ HR 589.

⁷⁸⁵ ES 256.

⁷⁸⁶ C II, 178.

⁷⁸⁷ HR 479.

⁷⁸⁸ HR 467.

⁷⁸⁹ HR 447.

⁷⁹⁰ HR 455.

⁷⁹¹ HR 458.

⁷⁹² HR 537.

⁷⁹³ HR 515.

⁷⁹⁴ HR 423.

⁷⁹⁵ HR 424.

puisse sacrifier sa vie à l'occasion, et dont il perçoit au moins confusément qu'elle est commune à tous les hommes ? ⁷⁹⁶ C'est la nature humaine et ses droits. Nous le verrons plus explicitement en éthique révoltée, car elle y joue le rôle de norme de moralité. Ici, nous en mentionnons l'affirmation et la découverte à l'occasion de la révolte. Découverte, car l'absurde ne s'en tenait qu'à l'individu concret, sans référence à une communauté de nature des hommes. « L'analyse de la révolte conduit au moins au soupçon qu'il y a une nature humaine, comme le pensaient les Grecs, et contrairement aux postulats de la pensée contemporaine. Pourquoi se révolter, s'il n'y a, en soi, rien de permanent à préserver ? C'est pour toutes les existences en même temps que l'esclave se dresse, lorsqu'il juge que, par tel ordre, quelque chose en lui est nié qui ne lui appartient pas seulement, mais qui est un lieu commun où tous les hommes, même celui qui l'insulte et l'opprime, ont une communauté prête » ⁷⁹⁷. Si les hommes ne peuvent se référer à cette valeur commune reconnue par tous, alors l'homme sera toujours incompréhensible à l'homme ⁷⁹⁸, et ils pourront se traiter comme des chiens ⁷⁹⁹.

D'une part, le mouvement de la révolte peut avoir des déterminations égoïstes, mais il ne l'est pas dans son essence, puisqu'à l'occasion le révolté donnera sa vie : « il exige sans doute pour lui-même le respect, mais dans la mesure où il s'identifie avec une communauté naturelle » ⁸⁰⁰. Tel Bielinski : « Accepter le monde et ses souffrances lui avait paru, un moment, le parti de la grandeur parce qu'il imaginait seulement de supporter ses propres souffrances et ses contradictions. Mais s'il s'agit aussi de dire oui aux souffrances des autres, tout d'un coup, le cœur lui manque » ⁸⁰¹. Il y a dans ce cas identification à l'autre. La communauté d'intérêts qui lie aux autres n'entre pas seulement en ligne de compte dans la révolte : l'injustice imposée à des adversaires peut également révolter ⁸⁰². Il s'agit donc d'une parenté de destinée qui unit les hommes dans le OUI de leur révolte : « Dans la révolte, l'homme se dépasse en autrui, et de ce point de vue, la solidarité humaine est métaphysique » ⁸⁰³.

Le nihilisme peut aussi surgir d'un oui absolu à l'homme, comme il pouvait d'ailleurs surgir du NON absolu de la révolte.

⁷⁹⁶ HR 425.

⁷⁹⁷ *Ib.*

⁷⁹⁸ « Le rebelle exige que cette valeur soit clairement reconnue en lui-même parce qu'il soupçonne ou sait que, sans ce principe, le désordre et le crime régneraient sur le monde » (HR 435).

⁷⁹⁹ Camus attend des hommes « qui ne veulent pas être traités comme des chiens et qui sont décidés à payer le prix qu'il faut pour que l'homme soit quelque chose de plus que le chien » (Exposé, *cit.*, II, 373).

⁸⁰⁰ HR 426.

⁸⁰¹ HR 559.

⁸⁰² HR 426.

⁸⁰³ *Ib.*

- Affirmer le moi personnel d'une façon inconditionnée revient à nier les autres et leurs droits d'être traités eux aussi comme des personnes. Stirner se dégage du Dieu qui l'aliénait, de la société qui le brimait ⁸⁰⁴, mais il en vient à réclamer tous les droits pour lui et nier tout ce qui s'y oppose. Or ce qui sert un individu peut l'autoriser à tout, y compris le crime : « La révolte débouche encore sur la justification du crime... Il faut accepter de tuer, pour être unique » ⁸⁰⁵.

- Affirmer une collectivité particulière revient à considérer les autres groupements humains comme moyen d'édification de celle-là : « S'asservir à l'humanité ne vaut pas mieux que servir Dieu » ⁸⁰⁶ ; l'hitlérisme et le communisme partent de ce principe : « Puisque le salut de l'homme ne se fait pas en Dieu, il doit se faire sur la terre. Puisque le monde n'a pas de direction, l'homme, à partir du moment où il l'accepte, doit lui en donner une, qui aboutisse à une humanité supérieure » ⁸⁰⁷, qu'il s'agisse de la race ou d'une société sans classe. Dans leur perspective, le principe de Nietzsche est valable : « Quand les fins sont grandes, ... l'humanité use d'une autre mesure et ne juge plus le crime comme tel, usât-il des plus effroyables moyens » ⁸⁰⁸. Race hitlérienne ou mission prophétique marxiste s'y rejoignent.

Ainsi, « dire oui à tout suppose qu'on dise oui au meurtre. Il est d'ailleurs deux façons de consentir au meurtre. Si l'esclave dit oui à tout, il dit oui à l'existence du maître et à sa propre douleur, Jésus enseigne la non-résistance. Si le maître dit oui à tout, il dit oui à l'esclavage et à la douleur des autres ; voici le tyran et la glorification du meurtre » ⁸⁰⁹. C'est pourquoi il faut un équilibre, sinon c'est le meurtre dans les deux cas ⁸¹⁰.

⁸⁰⁴ « L'histoire universelle n'est qu'une longue offense au principe unique que je suis, principe vivant, concret, principe de victoire qu'on a voulu plier sous le joug d'abstractions successives : Dieu, l'Etat, la société, l'humanité » (HR 473).

⁸⁰⁵ HR 474.

⁸⁰⁶ HR 473.

⁸⁰⁷ HR 487.

⁸⁰⁸ HR 486.

⁸⁰⁹ *Ib.*

⁸¹⁰ « Chaque fois qu'elle défie le refus total de ce qui est, le non absolu, elle (la révolte) tue. Chaque fois qu'elle accepte aveuglément ce qui est, et qu'elle crie le oui absolu, elle tue... Dans les deux cas, elle débouche sur le meurtre et perd le droit d'être appelée révolte » (HR 509).

c) *Équilibre entre le OUI et le NON*

Dès les premières pages de *L'Homme révolté*, Camus découvre l'universalité du meurtre, de la violence, de l'injustice. Est-ce dû à la révolte ? « Ces conséquences ne sont point dues à la révolte elle-même, ou, du moins, elles ne viennent au jour que dans la mesure où le révolté oublie ses origines, se lasse de la dure tension entre oui et non et s'abandonne enfin à la négation de toute chose ou à la soumission totale »⁸¹¹. A la fin de *L'Homme révolté*, Camus fait la même observation : « Leurs conclusions (aux révoltés) n'ont été néfastes ou liberticides qu'à partir du moment où ils ont rejeté le fardeau de la révolte, fui la tension qu'elle suppose et choisi le confort de la tyrannie ou de la servitude »⁸¹². Et, en conclusion générale à *L'Homme révolté* : « L'art et la société, la création et la révolution doivent... retrouver la source de la révolte où refus et consentement, singularité et universel, individu et histoire s'équilibrent dans la tension la plus dure »⁸¹³.

3. Dimension essentielle

[Retour à la table des matières](#)

Pour Camus, la révolte humaine n'est pas relative aux temps ou aux civilisations, même si elles peuvent s'y incarner. Mais elle est une dimension essentielle de l'homme. Là où il y a de l'homme, là il y a de la révolte. Elle est donnée avec la nature humaine. « L'homme certes, ne se résume pas à l'insurrection. Mais l'histoire d'aujourd'hui, par ses contestations, nous force à dire que la révolte est l'une des dimensions essentielles de l'homme »⁸¹⁴. Les raisons pour lesquelles on se révolte dans le temps et les pays peuvent varier⁸¹⁵, que ce soit chez les premiers chrétiens, l'intellectuel russe ou l'ouvrier contemporain. Mais, ceci est capital pour Camus, « la révolte est le fait de l'homme informé, qui possède la conscience de ses droits... conscience de plus en plus élargie que l'espèce humaine prend d'elle-même au cours de son aventure »⁸¹⁶. Dans l'univers religieux, aucune problématique ou révolte n'est possible : toutes les réponses sont

⁸¹¹ HR 437.

⁸¹² HR 508.

⁸¹³ HR 676.

⁸¹⁴ HR 431.

⁸¹⁵ HR 429.

⁸¹⁶ HR 430.

données, le mythe remplace la métaphysique⁸¹⁷. Mais dès que l'homme sort du sacré, « il est interrogation et révolte »⁸¹⁸. La révolte est inséparable de la lucidité.

Avant d'appliquer cette révolte à la condition métaphysique (Dieu) et historique (les hommes et leurs idéologies), il faut distinguer révolte et révolution. La première est toujours saine pour Camus, tandis que la seconde est susceptible de critique quand elle ne respecte pas les commandements de la révolte qui lui donne naissance.

4. La révolution

[Retour à la table des matières](#)

La révolution n'est que l'incarnation historique de la révolte métaphysique. Dès le début de *L'Homme révolté*, Camus affirme que « La révolution n'est que la suite logique de la révolte métaphysique et nous suivrons, dans l'analyse du mouvement révolutionnaire, le même effort désespéré et sanglant pour affirmer l'homme en face de ce qui le nie »⁸¹⁹. Dans un article de *Combat*, il distingue révolte et révolution en ce que l'esprit passe à l'action⁸²⁰. Voyons en quoi consiste la révolution et quelles sont ses sortes.

a) Nature

Négativement, une révolution n'est pas une réforme : un changement de régime de propriété sans changement de gouvernement n'est pas révolution mais réforme⁸²¹. Elle n'est pas non plus un simple mouvement de révolte qui tourne court et demeure « un témoignage sans cohérence »⁸²². On y sursaute, on y est réprimé, et c'est tout. Il n'y a pas de suite. Positivement, « la révolution... commence à partir de l'idée. Précisément, elle est l'insertion de l'idée dans l'expérience historique quand la révolte est seulement le mouvement qui mène de l'expérience individuelle à l'idée. Alors que l'histoire, même collective, d'un

⁸¹⁷ « Il n'y a plus d'interrogations, il n'y a que des réponses et des commentaires éternels, qui peuvent alors être métaphysiques » (*Ib*).

⁸¹⁸ HR 430. « Pour être, l'homme doit se révolter » (HR 431).

⁸¹⁹ HR 515.

⁸²⁰ « La révolution n'est pas la révolte. Ce qui a porté la Résistance pendant quatre ans, c'est la révolte. C'est-à-dire le refus entier, obstiné, presque aveugle au début, d'un ordre qui voulait mettre les hommes à genoux. La révolte, c'est d'abord le cœur. Mais il vient un temps où elle passe dans l'esprit, où le sentiment devient idée, où l'élan spontané se termine en action concertée. C'est le moment de la révolution » (*Co*, septembre 1944, II, 1526).

⁸²¹ HR 515.

⁸²² HR 516.

mouvement de révolte, est toujours celle d'un engagement sans issue dans les faits, d'une protestation obscure qui n'engage ni systèmes ni raisons, une révolution est une tentative pour modeler l'acte sur une idée, pour façonner le monde dans un cadre théorique. C'est pourquoi la révolte tue des hommes alors que la révolution détruit à la fois des hommes et des principes »⁸²³. Dans *Ni victimes ni bourreaux*, Camus nous présente une définition plus précise : « Idéalement, la révolution est un changement des institutions politiques et économiques propre à faire régner plus de liberté et de justice dans le monde. Pratiquement, c'est l'ensemble des événements historiques, souvent malheureux, qui amène cet heureux changement »⁸²⁴.

b) Espèces

[Retour à la table des matières](#)

Les révolutions peuvent être nationales ou internationales, temporaires ou définitives.

Dans une série d'articles groupés sous le titre d' *Actuelles I*⁸²⁵, Camus parle de révolution internationale. De nos jours, pour instaurer un nouvel ordre universel⁸²⁶, il faudrait la « prise du pouvoir mondial⁸²⁷ : « La révolution se fera à l'échelle internationale, ou elle ne se fera pas »⁸²⁸. Elle se réaliserait par « la création d'un ordre international qui apporte(rait) finalement les réformes de structures durables par lesquelles la révolution se définit »⁸²⁹. Camus propose des suggestions pratiques comme une démocratie internationale, des collectivisations, un code de justice international.

Une révolution définitive ne peut se faire. Et pourtant, c'est elle seule qui changerait enfin les institutions propres à faire régner la justice dans le monde : « S'il y avait une seule fois révolution, en effet, il n'y aurait plus d'histoire »⁸³⁰, parce que « la révolution définitive... stabiliserait tout au ciel et sur la terre »⁸³¹ ; mais « en attendant cet accomplissement, s'il doit survenir, l'histoire des hommes, en un sens, est la somme de leurs révoltes successives »⁸³². Les gouvernements se remplacent à tour de rôle et deviennent à leur tour sujets à révolution, à cause de

⁸²³ *Ib.*

⁸²⁴ *HR* 338.

⁸²⁵ « *Ni victimes ni bourreaux* », *II*, 331-352.

⁸²⁶ *NvNb* 342.

⁸²⁷ *NvNb* 340.

⁸²⁸ *NvNb* 339.

⁸²⁹ *NvNb* 347.

⁸³⁰ *HR* 517.

⁸³¹ *Ib.*. C'était le désir de Caligula qui a été déçu.

⁸³² *HR* 516.

l'imperfection innée de l'homme et de ses institutions politiques. La révolution en tant que telle, qui vise à l'unité et à la justice dans le monde, couronnerait l'histoire ; en attendant, elle demeure toujours inachevée. Le but de Camus dans *L'Homme révolté* est précisément de « retrouver, dans quelques faits révolutionnaires, la suite logique, les illustrations et les thèmes constants de la révolte »⁸³³, et non de refaire la description historique du phénomène révolutionnaire ou de ses incarnations concrètes. Son but est plus philosophique qu'historique.

Voyons l'application de ces données sur la révolte à la condition historique et métaphysique de l'homme.

II. Révolte contre la condition métaphysique

[Retour à la table des matières](#)

Tous les révoltés ont contesté leur condition dans l'univers, du moins les grands révoltés métaphysiques que Camus analyse dans *L'Homme révolté* : « Cent cinquante ans de révolte métaphysique et de nihilisme ont vu revenir avec obstination, sous des masques différents, le même visage ravagé, celui de la protestation humaine. Tous, dressés contre la condition et son créateur, ont affirmé la solitude de la créature »⁸³⁴. Quelle est la nature, les exigences et l'objet de cette révolte métaphysique ?

1. Définition

« La révolte métaphysique est le mouvement par lequel un homme se dresse contre sa condition et la création tout entière. Elle est métaphysique parce qu'elle conteste les fins de l'homme et de la création. L'esclave proteste contre la condition qui lui est faite à l'intérieur de son état ; le révolté métaphysique contre la condition qui lui est faite en tant qu'homme... Le révolté métaphysique se déclare frustré par la création »⁸³⁵. Par opposition à la révolte historique, celle-là n'est pas le mouvement individuel de tel homme souffrant dans telles conditions de telle époque, mais elle relève de l'homme en tant qu'homme. « La révolte

⁸³³ HR 517-518.

⁸³⁴ HR 508.

⁸³⁵ HR 435.

métaphysique n'affirme rien de plus que ce contre quoi l'homme se révolte et, dans sa racine, c'est la situation humaine »⁸³⁶. Le mot « métaphysique » chez Camus désigne soit le sujet révolté (l'homme en tant qu'homme), soit l'objet de la révolte (l'ordre du monde, Dieu). « Métaphysique » s'oppose à « historique ». Ce dernier terme s'applique à la révolte en tant qu'elle s'adresse à la condition faite à l'homme au cours du temps.

2. Exigences

[Retour à la table des matières](#)

Que réclame la révolte métaphysique ? Ce qu'elle ne trouve pas dans la condition humaine : l'ordre, la justice, l'unité, la compréhension. Ce qui est noble, ce n'est pas la révolte en elle-même, mais ce qu'elle exige⁸³⁷. Qu'exige-t-elle ? « La révolte naît du spectacle de la déraison, devant une condition injuste et incompréhensible. Mais son élan aveugle revendique l'ordre au milieu du chaos et l'unité au cœur même de ce qui fuit et disparaît. Elle crie, elle exige, elle veut que le scandale cesse et que se fixe enfin ce qui jusqu'ici s'écrivait sans trêve sur la mer. Son souci est de transformer »⁸³⁸. Il y a donc une double dimension corrélatrice : « On repousse en même temps la situation humaine et l'on aspire au bonheur »⁸³⁹.

- Exigence de justice. La condition métaphysique était injuste pour l'homme, le soumettant à la mort et au mal sous toutes ses formes. Aussi le révolté métaphysique « oppose le principe de justice qui est en lui au principe d'injustice qu'il voit à l'œuvre dans le monde. Il ne veut donc rien d'autre, primitivement, que résoudre cette contradiction, instaurer le règne unitaire de la justice, s'il le peut, ou de l'injustice, si on le pousse à bout. En attendant, il dénonce la contradiction »⁸⁴⁰ ; « La révolte métaphysique dans son premier mouvement était seulement la protestation contre le mensonge et le crime de l'existence »⁸⁴¹. Désespérant de la justice divine, l'homme choisit de servir la justice humaine : « Nous avons choisi d'assumer la justice humaine avec ses terribles imperfections, soucieux seulement de la corriger par une honnêteté désespérément maintenue... C'est le langage d'une génération d'hommes élevés dans le spectacle de l'injustice, étrangère à Dieu, amoureuse de l'homme et résolue à le servir contre un destin si souvent déraisonnable »⁸⁴². C'est au nom de cette justice que « l'homme peut

⁸³⁶ RR 1695.

⁸³⁷ HR 509.

⁸³⁸ HR 419.

⁸³⁹ RR 1695.

⁸⁴⁰ HR 435.

⁸⁴¹ HR 486.

⁸⁴² Co, octobre 1944, II, 1536, 1537.

s'autoriser à dénoncer l'injustice totale du monde et revendiquer alors une justice totale qu'il sera seul à créer »⁸⁴³.

- Exigence d'unité. Dans ses analyses, Camus s'aperçoit que la revendication fondamentale du révolté métaphysique est l'unité : « Le mouvement de révolte apparaît... comme une revendication de clarté et d'unité. La rébellion la plus élémentaire exprime, paradoxalement, l'aspiration à un ordre »⁸⁴⁴. Ce révolté métaphysique « se dresse sur un monde brisé pour en réclamer l'unité... Protestant contre la condition dans ce qu'elle a d'inachevé, par la mort, et de dispersé, par le mal, la révolte métaphysique est la revendication motivée d'une unité heureuse, contre la souffrance de vivre et de mourir »⁸⁴⁵. Dans la conclusion de sa recherche sur la révolte métaphysique, Camus trouve que « dans tous les cas que nous avons rencontrés, la protestation, chaque fois, s'adresse à tout ce qui, dans la création, est dissonance, opacité, solution de continuité. Il s'agit donc, pour l'essentiel, d'une interminable revendication d'unité. Le refus de la mort, le désir de durée et de transparence, sont les ressorts de toutes ces folies, sublimes ou puériles »⁸⁴⁶, qui ont pu animer les révoltés dans cette recherche d'unité. Les révolutionnaires, par leur action ou par leurs idées, sont à la poursuite de cette unité, même au prix du crime. Pour Sade, l'exigence d'unité, déçue par la création, se satisfera dans le microcosme de ses châteaux⁸⁴⁷. Pour les Dandys, « l'unité du monde qui ne s'est pas faite avec Dieu tentera désormais de se faire contre Dieu »⁸⁴⁸. Pour Nietzsche, « le monde marche à l'aventure, il n'a pas de finalité. Dieu est donc inutile, puisqu'il ne veut rien... Privé de la volonté divine, le monde est privé également d'unité et de finalité »⁸⁴⁹. On enlèvera même toute limite à l'action humaine dans ce désir forcené d'unité⁸⁵⁰. Mais, sans aller jusqu'à cet extrême, le point de départ est justifié : « Lutter contre la mort revient à revendiquer le sens de la vie, à combattre pour la règle et pour l'unité... L'insurrection contre le mal demeure, avant tout, une revendication d'unité »⁸⁵¹.

Les artistes et leur œuvre d'art sont aussi le bouleversant témoignage de la seule dignité de l'homme, qui est la révolte contre la condition humaine⁸⁵². L'art révolté, auquel Camus consacre une trentaine de pages dans *L'Homme révolté*⁸⁵³, n'a d'autre but que cette même exigence d'unité : « Dans toute révolte se découvrent l'exigence métaphysique de l'unité, l'impossibilité de s'en saisir, et la

⁸⁴³ HR 661.

⁸⁴⁴ HR 435.

⁸⁴⁵ HR 435-436.

⁸⁴⁶ HR 509.

⁸⁴⁷ HR 452.

⁸⁴⁸ HR 471.

⁸⁴⁹ HR 476.

⁸⁵⁰ « L'unité de la création se fera, par tous les moyens, puisque tout est permis » (HR 470).

⁸⁵¹ HR 509.

⁸⁵² MS 190.

⁸⁵³ HR 655-680.

fabrication d'un univers de remplacement. La révolte, de ce point de vue, est fabricatrice d'univers »⁸⁵⁴. Le roman surtout vise à la correction du monde, et « cette correction vise d'abord à l'unité et traduit par là un besoin métaphysique. Le roman, à ce niveau, est d'abord un exercice de l'intelligence au service d'une sensibilité nostalgique ou révoltée »⁸⁵⁵. Toute l'œuvre de Camus s'inscrit dans la ligne de ce principe. La sculpture cherche à ramener le désordre des gestes à l'unité du grand style⁸⁵⁶. Il en est de même pour la peinture.

Ainsi donc, « l'action politique et la création sont les deux faces d'une même révolte contre les désordres du monde. Dans les deux cas, on veut donner au monde son unité »⁸⁵⁷. C'est à l'homme qu'il revient de mettre de l'ordre dans une condition qui n'en a pas⁸⁵⁸.

3. Son objet : Dieu

[Retour à la table des matières](#)

La révolte métaphysique vise d'abord la condition de l'homme livré au mal et à la mort⁸⁵⁹, mais à travers elle, elle s'adresse directement à son Auteur : « En même temps qu'il refuse sa condition mortelle, le révolté refuse de reconnaître la puissance qui le fait vivre dans cette condition »⁸⁶⁰.

Il faut se poser certaines questions à propos du Dieu de la révolte, tout comme à propos du Dieu de l'absurde. Existe-t-il pour le révolté ? Quelle est sa nature ? Pourquoi est-il refusé ? Si l'Auteur du mal est refusé, quelle conduite l'homme, laissé seul face au mal, adoptera-t-il ?

a) L'existence de Dieu

L'homme absurde niait Dieu au point de départ. Qu'en est-il de l'homme révolté ? Il faut distinguer deux niveaux, celui de l'histoire de la révolte métaphysique, et celui de la révolte métaphysique elle-même.

⁸⁵⁴ HR 659.

⁸⁵⁵ *Ib.*

⁸⁵⁶ HR 660.

⁸⁵⁷ *Allocution, cit., II*, 404.

⁸⁵⁸ *Int., cit., II*, 381.

⁸⁵⁹ « L'insurrection humaine, dans ses formes élevées et tragiques, n'est et ne peut être qu'une longue protestation contre la mort, une accusation enragée de cette condition régie par la peine de mort généralisée » (HR 508).

⁸⁶⁰ HR 436.

- Camus analyse l'histoire de la révolte métaphysique dans *L'Homme révolté*. On peut retenir trois points. L'homme révolté pose d'abord explicitement l'existence de Dieu, ne contestant que son impuissance d'action. Puis, réfléchissant sur son inefficacité, il en conclut à l'inexistence de Dieu. Il en garde cependant la nostalgie, le cherchant dans la négation. Voyons les textes.

« Une révolution s'accomplit toujours contre les Dieux - à commencer par celle de Prométhée. C'est une revendication de l'homme contre son destin dont les tyrans et les guignols bourgeois ne sont que des prétextes »⁸⁶¹. Mais, « en même temps qu'il refuse sa condition mortelle, le révolté refuse de reconnaître la puissance qui le fait vivre dans cette condition. Le révolté métaphysique n'est donc pas sûrement athée, comme on pourrait le croire, mais il est forcément blasphémateur. Simplement, il blasphème d'abord au nom de l'ordre, dénonçant en Dieu le père de la mort et le suprême scandale... L'histoire de la révolte métaphysique ne peut donc se confondre avec celle de l'athéisme. Sous un certain angle, elle se confond même avec l'histoire contemporaine du sentiment religieux. Le révolté défie plus qu'il ne nie »⁸⁶². Ce qu'il veut, c'est non pas supprimer Dieu, mais lui parler d'égal à égal dans un dialogue qui n'a rien de courtois, pour réclamer de la justice dans sa condition métaphysique⁸⁶³. - Mais il va plus loin : « 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 »⁸⁶⁴. Alors les hommes chercheront à établir la justice avec leurs propres forces⁸⁶⁵, l'unité sans Dieu⁸⁶⁶, même si cela ne va pas parfois sans de terribles aberrations car, comme il a été vu dans l'absurde, « une intelligence sans dieu qui l'achève cherche un dieu dans ce qui la nie »⁸⁶⁷. Ils se voudront les rivaux de Dieu⁸⁶⁸ et ses imitateurs dans le meurtre⁸⁶⁹.

- Au niveau de la révolte métaphysique elle-même, la position est différente. « La révolte affirme... qu'à son niveau toute existence supérieure est au moins contradictoire »⁸⁷⁰. Dans *Remarque sur la révolte*, Camus avait affirmé qu'elle l'était⁸⁷¹. Pourquoi ? Parce que poser une existence supérieure en même temps qu'on la conteste serait entraîner cet être dans la même aventure humiliée que

⁸⁶¹ *CI*, 106.

⁸⁶² *HR* 436.

⁸⁶³ *HR* 437.

⁸⁶⁴ *Ib.*

⁸⁶⁵ *HR* 465.

⁸⁶⁶ *C II*, 57. *HR* 471, 592.

⁸⁶⁷ *N* 85. Ce texte s'applique au monde, mais il vaut aussi pour l'Histoire.

⁸⁶⁸ *HR* 463 : « créateurs solitaires, rivaux obstinés d'un Dieu qu'ils condamnent ».

⁸⁶⁹ *HR* 468.

⁸⁷⁰

⁸⁷¹ *RR* 1694 *HR* 436..

l'homme, ce serait affirmer son vain pouvoir comme équivalant à notre vaine condition, ce serait le tirer 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 »⁸⁷², ce à quoi ils se refusent. Dieu serait ainsi « intégré lui aussi par rapport à nous dans une condition absurde. A travers la révolte, considérée comme une première vérité, l'expérience de Dieu est contradictoire »⁸⁷³. Ce qui met Dieu en doute dans la révolte métaphysique, ce n'est pas que l'homme puisse le nier, c'est qu'il puisse affirmer autre chose que Dieu, c'est-à-dire non seulement la limite que l'homme pourrait lui imposer, mais ce qu'il y a à l'intérieur de cette limite : l'homme lui-même⁸⁷⁴. - Quels sont les motifs qui amènent les révoltés métaphysiques à affirmer soit l'inefficacité de l'action divine, soit l'inexistence de Dieu lui-même ?

b) L'injustice de Dieu

[Retour à la table des matières](#)

Dieu est reconnu la cause responsable de l'injustice universelle de la condition humaine, livrée au mal multiforme. L'argument qu'apportent les révoltés, c'est l'argument métaphysique du mal, présenté sous la forme éthique de l'injustice : « Dès l'instant où l'homme soumet Dieu au jugement moral, il le tue en lui-même... On nie Dieu au nom de la justice »⁸⁷⁵. Camus est très sensibilisé à cette notion de justice ; il groupe autour d'elle les revendications des révoltés qu'il analyse. Mais en observant ces analyses, on remarque que leur démarche se résume à celle de Dostoïevski, cher à Camus : « Même si Dieu existait, Ivan ne se rendrait pas à lui devant l'injustice faite à l'homme. Mais une plus longue rumination de cette injustice une flamme plus amère, ont transformé le 'même si tu existes' en 'tu ne mérites pas d'exister', puis 'tu n'existes pas' »⁸⁷⁶. Si le mal est nécessaire à la création divine, alors la création et l'auteur de la création sont inacceptables : « 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 christianisme »⁸⁷⁷. Les autres révoltés pourront être plus explicites, mais rejoindront cette position⁸⁷⁸. Ils garderont

⁸⁷² HR 436. RR 1694.

⁸⁷³ RR 1694.

⁸⁷⁴ *Ib.*

⁸⁷⁵ HR 472.

⁸⁷⁶ HR 510.

⁸⁷⁷ HR 465-466.

⁸⁷⁸ Tous les athées de Sade par exemple « posent en principe l'inexistence de Dieu pour cette raison claire que son existence supposerait chez lui indifférence, méchanceté ou cruauté » (HR 448). Nietzsche refuse Dieu au nom de cette même injustice : « On reconnaît ici la

cependant la même nostalgie que le Kirilov de Dostoïevski : « Il sent que Dieu est nécessaire et qu'il faut bien qu'il existe. Mais il sait qu'il n'existe pas et qu'il ne peut pas exister »⁸⁷⁹. Mais quelle est la nature de Dieu pour les révoltés dont Camus adopte la conception ?

c) La nature de Dieu

[Retour à la table des matières](#)

Il est capital de le souligner, le Dieu des révoltés métaphysiques n'est pas d'abord, ni du tout, le dieu des philosophes, mais celui des chrétiens ; tous les révoltés analysés par Camus, et Camus lui-même, sont des occidentaux à partir du XVIII^e siècle⁸⁸⁰, et des Européens, qui ont vécu sous l'influence du christianisme.

- Ce n'est pas un dieu mythique comme chez les Grecs primitifs⁸⁸¹, ni le dieu métaphysique d'Aristote, Cause première ou Moteur immobile, ni le dieu panthéiste Ame du monde⁸⁸². Selon Camus, « l'idée de l'innocence opposée à la culpabilité, la vision d'une histoire tout entière résumée à la lutte du bien et du mal leur était étrangère. Dans leur univers, il y a plus de fautes que de crimes, le seul crime définitif étant la démesure »⁸⁸³. Les Anciens croyaient à la nature, et le destin grec était une puissance aveugle qui se subissait, comme on subit une force naturelle : « se révolter contre la nature revient à se révolter contre soi-même. C'est la tête contre les murs. La seule révolte cohérente est alors le suicide »⁸⁸⁴.

formulation traditionnelle du problème du mal, il lui faudrait assumer 'une somme de douleur et d'illogisme qui abaisserait la valeur totale du devenir' » (HR 476). Don Juan se révolte contre « un Dieu meurtrier » (HR 468) que lui a révélé la réflexion sur notre condition de condamné à mort. Les justes de tous les temps, comme « Kaliayev et ses frères du monde entier refusent... la divinité puisqu'ils rejettent le pouvoir illimité de donner la mort » (HR 708). Les romantiques maintiennent l'indifférence divine et la solitude humaine qui s'en suit (HR 493), et attribuent le mal et la mort au « Créateur, responsable unique de ce scandaleux état de fait » (HR 458).

⁸⁷⁹ MS 183. « Nietzsche enviait publiquement à Stendhal sa formule : 'La seule excuse de Dieu, c'est qu'il n'existe pas' » (HR 476). Les hommes « nourrissent en eux les aveugles espoirs : 'L'homme n'a fait qu'inventer Dieu pour ne pas se tuer. Voilà le résumé de l'histoire universelle jusqu'à ce moment' » (MS 185).

⁸⁸⁰ « La révolte métaphysique proprement dite n'apparaît dans l'histoire des idées, de façon cohérente, qu'à la fin du XVIII^e siècle. Les temps modernes s'ouvrent alors dans un grand bruit de murailles écroulées » (HR 438).

⁸⁸¹ Les premières théogonies présentent Prométhée, l'image mythique du Rebelle ; mais selon Camus, « On ne peut... dire que les Anciens aient ignoré la révolte métaphysique » (HR 438). Mais Prométhée était un demi-dieu, et c'était un règlement de comptes entre dieux (HR 439).

⁸⁸² Que Camus a rencontré dans son *Diplôme* (PA 1279).

⁸⁸³ HR 440.

⁸⁸⁴ HR 439.

- C'est à un dieu personnel que s'adressent les révoltés. « La révolte, après tout, ne s'imagine que contre quelqu'un. La notion du dieu personnel, créateur et donc responsable de toutes choses donne seule son sens à la protestation humaine »⁸⁸⁵. Les Grecs tardifs, Epicure ou Lucrèce, arrivent à cette notion⁸⁸⁶ : « Un dieu sans récompense ni châtement, un dieu sourd est la seule imagination religieuse des révoltés »⁸⁸⁷. Lucrèce tremble devant l'injustice faite à l'homme, il nie les dieux indignes et criminels et commence les premières attaques contre la divinité au nom de la douleur humaine : « c'est au dieu personnel que la révolte peut demander personnellement des comptes. Dès qu'il règne, elle se dresse, dans sa résolution la plus farouche et prononce le non définitif »⁸⁸⁸.

- Mais c'est surtout le Dieu de la Bible qui reçoit les attaques des révoltés modernes, et plus précisément le Dieu du christianisme, qui se veut Père et bon. « Le dieu de l'Ancien Testament a connu une fortune inespérée. 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 justement d'annexer le Christ lui-même 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, telle que les révoltés la concevaient. Jusqu'à Dostoïevski et à Nietzsche, la révolte ne s'adresse qu'à une divinité cruelle et capricieuse... Dostoïevski, en imagination, et Nietzsche, en fait, étendront démesurément le champ de la pensée révoltée et demanderont des comptes au dieu d'amour lui-même »⁸⁸⁹.

Camus se situe dans la tradition qu'il vient de définir. Pour *La Peste*, il rassemble une série de citations de *L'Ancien Testament*⁸⁹⁰, décrivant le Dieu juge, vengeur, jaloux, qui envoie famine, guerres et pestes pour punir les hommes⁸⁹¹. *L'Etat de Siège* montre le même « grand et terrible Dieu »⁸⁹² dont la face est affreuse⁸⁹³, et la peste personnifiée frappe sans discernement bons et méchants, met en avant « le Dieu décoré destructeur de toutes choses et décidément dévoué à dissiper les anciens délires d'un monde trop délicieux »⁸⁹⁴. Caligula représente la face bête et criminelle des dieux⁸⁹⁵. Ce qui est reproché à Dieu, c'est son

⁸⁸⁵ HR 440.

⁸⁸⁶ HR 440-441.

⁸⁸⁷ HR 441.

⁸⁸⁸ HR 443.

⁸⁸⁹ HR 445.

⁸⁹⁰ « Peste. Deuxième version. Bible : Deutéronome, XXVIII, 21 ; XXXII, 24. Lévitique, XXVI, 25. Amos, IV, 10. Exode, IX, 4 ; IX, 15 ; XII, 29. Jérémie, XXIV, 10 ; XIV, 12 ; VI, 19 ; XXI, 7 et 9. Ezéchiel, V, 12 ; VI, 12 ; VII, 15 » (C II, 66).

⁸⁹¹ Le représentant de ce Dieu sera le P. Paneloux, du moins dans sa première phase.

⁸⁹² ES 191, 192, 211, 225.

⁸⁹³ ES 300. Nada.

⁸⁹⁴ ES 247.

⁸⁹⁵ Cal 67.

manque de discernement : « un dieu sans récompense ni châtement »⁸⁹⁶, « la mort des enfants... signifie l'arbitraire divin »⁸⁹⁷, arbitraire qui préfère, sans motif convaincant, le sacrifice d'Abel à celui de Caïn⁸⁹⁸. Dieu est indifférent aux victoires allemandes⁸⁹⁹. C'est surtout le Dieu de la mort qui est accusé⁹⁰⁰ en même temps qu'un Dieu sourd aux appels de détresse des hommes. L'homme est en exil et Dieu ne répond pas⁹⁰¹, Dieu prend pour lui le bonheur muet des pierres⁹⁰², il se tait au temps de la peste⁹⁰³, l'homme demeure seul face à une puissance inconnue qui ne peut pas répondre⁹⁰⁴.

d) Le Christ

[Retour à la table des matières](#)

Le Christ seul a la sympathie des révoltés et de Camus lui-même. Il a tenté de résoudre les deux problèmes principaux des révoltés, le mal et la mort, en les prenant sur lui : « le mal ni la mort ne lui sont plus absolument imputables, puisqu'il est déchiré et meurt »⁹⁰⁵. Mais lorsqu'il sera soumis à la critique de la raison, sa divinité sera niée. La douleur sera redevenue le lot des hommes : « Jésus frustré n'est qu'un innocent de plus... L'abîme qui sépare le maître des esclaves s'ouvre de nouveau et la révolte crie toujours devant la face murée d'un Dieu jaloux »⁹⁰⁶. - Camus qui n'a pas la foi des chrétiens face à leur chef, ne conserve de lui que l'aspect humain de sa vie et de son enseignement. Le Christ a incarné au plus haut point le drame humain dans sa condition absurde⁹⁰⁷. Son aventure a été inutile et il est mort victime de Dieu. Camus en présentera des

⁸⁹⁶ HR 441. « Ce qui, en théologie, devrait rendre contradictoire la notion de Dieu, c'est l'idée de l'enfer » (RR 1695).

⁸⁹⁷ *Int., cit., II*, 380.

⁸⁹⁸ HR 445. *C I*, 220.

⁸⁹⁹ « Je sais que le ciel qui fut indifférent à vos atroces victoires le sera encore à votre juste défaite. Aujourd'hui encore, je n'attends rien de lui » (LAA 243).

⁹⁰⁰ « le dieu de la mort » (HR 649). *C II*, 129. Un dieu meurtrier pour Ivan Kamarazov (HR 468), pour Sade (HR 448), un dieu criminel (HR 492).

⁹⁰¹ *Mal, Comm., I*, 1789.

⁹⁰² *Mal* 179.

⁹⁰³ C'est à cause de son silence qu'il est refusé (*P* 1323, 1467).

⁹⁰⁴ *Lettre à G. Dumur*, mars 1944, *II*, 1670.

⁹⁰⁵ HR 444. « 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 » (HR 445).

⁹⁰⁶ HR 446.

⁹⁰⁷ Camus rapporte la position de Kirilov et y adhère : « Jésus incarne bien tout le drame humain. Il est l'homme-parfait, étant 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 mesure. La divinité dont il s'agit est donc toute terrestre » (*AIS* 184).

répliques contemporaines dans ses œuvres⁹⁰⁸. Dans une interview, au lendemain du Prix Nobel : « Je ne vois pas pourquoi je n'avouerais pas l'émotion que je ressens devant le Christ et son enseignement »⁹⁰⁹. Il retient le contenu d'humanité de son Evangile, en ce qui concerne sa vision de la nature humaine⁹¹⁰, et y voit une morale de grandeur⁹¹¹. « Ce dieu, s'il vous touche, c'est par son visage d'homme. Singulière limitation de la condition humaine qui lui rend impossible de sortir de l'humain »⁹¹². Mais Camus ne croit pas à sa résurrection⁹¹³, arrête sa vie au cri d'abandon⁹¹⁴, et ne croit pas à son annonce de la vie future⁹¹⁵, ni à l'universalité de sa rédemption, puisqu'il n'est mort que pour les croyants : « Nous sommes quelques-uns dans ce monde persécuté à avoir le sentiment que si le Christ est mort pour certains, il n'est pas mort pour nous »⁹¹⁶. C'est là le seul reproche de Camus au Christ, de ne pas s'être occupé des damnés⁹¹⁷. L'entreprise de s'occuper des sans grâce dans un monde qui n'est plus chrétien, reviendra aux hommes de bonne volonté qui se trouvent partout, et dont le type par excellence sera présenté par Camus dans le saint sans Dieu.

Après avoir vu la position de Camus face à Dieu et au Christ, nous pouvons analyser celle qu'il tient face au christianisme et aux chrétiens.

e) Le christianisme et les chrétiens

[Retour à la table des matières](#)

-
- ⁹⁰⁸ L'ingénieur qui porte le poids du marin, dans *ER* ; l'instituteur qui sauve en vain son prisonnier (*ER*) ; Meursault est le Christ moderne tué par la société conventionnelle et mensongère ; Clamence est le seul Christ que nous méritons, avec le cynisme en plus ; Rieux lutte contre le mal. Et Camus généralise la condition du Christ aux hommes de bonne volonté : « Même les hommes sans évangile ont leur Mont des Oliviers » (*MS* 174).
- ⁹⁰⁹ *Le Figaro littéraire*, décembre 1957, *HR, Comm.*, 1615. De même, dans l' *Interview de Stockholm* : « Je n'ai que respect et vénération devant la personne du Christ et devant son histoire : je ne crois pas à sa résurrection » (*HR, Comm., ib.*).
- ⁹¹⁰ « L'Evangile est réaliste, alors qu'on le croit impossible à pratiquer » (*C II*, 270).
- ⁹¹¹ « Arrachons les dernières pages de l'Evangile et voici qu'une religion humaine, un culte de la solitude et de la grandeur nous est proposé. Son amertume la rend bien insupportable. Mais là est sa vérité et le mensonge de tout le reste » (*CI*, 206).
- ⁹¹² *Ib.*
- ⁹¹³ *Interview de Stockholm, cit., II*, 1615.
- ⁹¹⁴ « S'il (le christianisme) nous a touchés si avant, c'est par son Dieu fait homme. Mais sa vérité et sa grandeur s'arrêtent à la croix, et à ce moment où il crie son abandon » (*CI*, 206). Camus lit sur les peintures du Christ de Piero della Francesca « une grandeur farouche et sans âme que je ne puis m'empêcher de prendre pour une résolution à vivre » (*N* 87).
- ⁹¹⁵ *Réponses à Jean-Claude Brisville, II*, 1923. « Ce qui contredit l'absurde dans cette oeuvre (de Dostoïevski), ce n'est pas son caractère chrétien, c'est l'annonce qu'elle fait de la vie future » (*MS* 188).
- ⁹¹⁶ *Co*, janvier 1947, *II*, 287. Camus répond à un article de Mauriac, article qu'il trouve ni juste ni charitable (*Ib.*, 285).
- ⁹¹⁷ « Ce que le Christ a dédaigné de faire, sauver les damnés - en se damnant » (*C II*, 110).

Cette position est nuancée. Il distingue le christianisme comme contenu originel, et le christianisme historique qui semble avoir rompu avec ses origines dans une Eglise institutionalisée et politisée. Camus s'arrête plutôt à cette dernière. Quant il parle de religion, c'est toujours en termes péjoratifs ; exceptions faites, sa conception sur le christianisme historique, l'Eglise, la religion et les chrétiens, est en général pessimiste.

- D'une part, il a une admiration non déguisée pour ce qui fait la supériorité du christianisme : le Christ et ses saints⁹¹⁸. Le christianisme offre un modèle d'homme grandiose dans le Christ et une morale de grandeur non commune⁹¹⁹ ; il nous apprend à devenir Dieu⁹²⁰ ; il n'est pas une doctrine de facilité : « le paganisme pour soi, le christianisme pour les autres, c'est le désir instinctif de chaque être »⁹²¹. Aussi, « je ne partirai jamais du principe que la vérité chrétienne est illusoire »⁹²² ; et il reconnaît qu'il faut faire le partage entre l'Evangile et les excès de l'Eglise⁹²³. - Pour les chrétiens, Camus distingue aussi. Il y a d'abord des exemples comme Leynaud⁹²⁴, le Dominicain Bruckberger⁹²⁵, Simone Weil⁹²⁶ ; mais il y a aussi des cas comme le P. de Foucault⁹²⁷, l'aumônier de *L'Etranger*⁹²⁸, l'aumônier meurtrier⁹²⁹, le Curé de *L'Etat de Siège*⁹³⁰, qui ne font cependant pas oublier d'autres exemples de chrétiens torturés dans leur foi par le problème du

⁹¹⁸ *C II*, 31.

⁹¹⁹ *C I*, 206.

⁹²⁰ « C'est à nous de créer Dieu. Ce n'est pas lui le créateur. Voilà toute l'histoire du Christianisme. Car nous n'avons qu'une façon de créer Dieu, qui est de le devenir » (*C II*, 127).

⁹²¹ *C II*, 318. Il y a un pharisaïsme laïc à croire que le christianisme est facile (*Exposé, cit., II*, 371).

⁹²² *Exposé, ib.*

⁹²³ « Le problème du christianisme. Le croyant s'embarrasse-t-il des contradictions des évangiles et des excès de l'Eglise ? Croire est-ce admettre l'Arche de Noé - est-ce défendre l'Inquisition ou le tribunal qui condamna Galilée ? » (*C I*, 29).

⁹²⁴ Poète chrétien dont Camus fit l'*Introduction aux Poésies posthumes*, 1947, *II*, 1472. « Celui qui fut mon ami » (*Ib.*, 1474).

⁹²⁵ Moine-soldat, aumônier de la Résistance : « Un dominicain énergique et frondeur, dit Camus, qui disait détester les démocrates chrétiens et rêvait d'un christianisme nietzschéen » (*Ib.*, 1476), au sens décrit dans ses *Carnets, II*, 102 : « Son rêve, le grand clergé conquérant, mais magnifique de pauvreté et d'audace ».

⁹²⁶ Tourmentée de justice sociale. Camus présenta son *Enracinement*, dont il dit : « Ce livre austère, d'une audace parfois terrible, impitoyable et en même temps admirablement mesuré, d'un christianisme authentique et très pur, est une leçon souvent amère, mais d'une rare élévation de pensée » (juin 1949, *II*, 1700). *C II*, 246ss.

⁹²⁷ Il conciliait l'espionnage à son métier de témoin du Christ (*C II*, 246).

⁹²⁸ Il veut convaincre Meursault de culpabilité (*Etr* 1207ss.).

⁹²⁹ Il préfère être avec les bourreaux allemands en avertissant d'une évvasion de prisonniers conduits à l'exécution (*LAA* 230).

⁹³⁰ Il abandonne ses fidèles : « Chrétiens d'Espagne, vous êtes abandonnés » (*ES* 226).

mal⁹³¹. C'est pourquoi Camus a cette réflexion dans un personnage de *La Peste* après le prêche de Paneloux : « Les chrétiens parlent parfois ainsi, sans le penser jamais réellement. Ils sont meilleurs qu'ils ne paraissent »⁹³². Car après tout, il ne faut pas juger du christianisme par les chrétiens : « si l'on devait juger de la démocratie par les démocrates et de la liberté par ses défenseurs... Mais enfin il y avait les évêques de Franco »⁹³³. Voilà l'obstacle, les chrétiens éloignent du christianisme. Camus comme tant d'autres penseurs vise « le christianisme que tant de chrétiens nous avaient découragés d'aimer »⁹³⁴.

- Au sujet de la pratique religieuse chrétienne, Camus a toujours conservé dans son œuvre littéraire l'exemple apporté par les chrétiens de sa première jeunesse : religion de vieillards et d'infirmes, grevés d'habitudes ridicules⁹³⁵. « L'homme est un animal religieux... Cette religion vieille comme l'homme »⁹³⁶ détourne de la vie ; Camus le répète à plusieurs reprises : « l'homme y est délivré du poids de sa propre vie »⁹³⁷. On propose l'immortalité, en fonction de laquelle on néglige la vie présente, mais une éternité de joie ne compense pas la douleur humaine, même si la religion est une prophétie rassurante⁹³⁸. Nulle part chez Camus on ne trouve la présentation d'un jeune homme ou d'un homme sain adonné à la religion. Elle ne cause que l'affaiblissement : « Je lui envoie le prêtre pour l'affaiblir tous les jours »⁹³⁹.

- Quant au contenu du christianisme historique, Camus trouve qu'il humilie l'homme : « On aide plus un être en lui donnant de lui-même une image favorable qu'en le mettant sans cesse en face de ses défauts. Chaque être normalement s'efforce de ressembler à sa meilleure image. Peut s'étendre à la pédagogie, à l'histoire, à la philosophie, à la politique. Nous sommes par exemple le résultat de vingt siècles d'imagerie chrétienne. Depuis 2000 ans, l'homme s'est vu présenter

⁹³¹ Un prêtre peut perdre sa foi en assistant un condamné à mort (*C I*, 123), ou devant le pus noir échappé des plaies (*C I*, 230). « Quand l'innocence a les yeux crevés, un chrétien doit perdre la foi ou accepter d'avoir les yeux crevés » (*P* 1406). Ou alors la peur de perdre cette foi peut rétrécir la sensibilité (*C II*, 102).

⁹³² *P* 1321.

⁹³³ *DHR*, II, 1703.

⁹³⁴ *Ib.* « Mais s'ils croient, ces croyants que je vois, à quoi donc croient-ils? » (*Rencontres avec A. Gide*, novembre 1951, II, 1120).

⁹³⁵ *L'Envers et l'Endroit* nous présente ce monde de religion naissant de l'angoisse, de la vieillesse ou de la mort (*EE* 16), et finissant toujours dans un tête à tête décevant avec Dieu (*EE* 17), plongeant dans la misère de l'homme en Dieu (*EE* 16). C'est par nécessité qu'ils sont vertueux ; une vieille dame par exemple montre une croix entre des seins absents (*C I*, 197). *La Peste* expose des pratiques superstitieuses peu raisonnables (*P* 1400), une philosophie de la religion basée sur la vieillesse angoissée (*P* 1315, *C II*, 19). *L'Exil et le Royaume* dénonce la mère de Jonas qui commettait un type d'adultère particulier : elle trompait son mari dans les bonnes œuvres pour les pauvres, au lieu de s'occuper de lui (*ER* 1630).

⁹³⁶ *C II*, 254.

⁹³⁷ *MS* 210. N 63.

⁹³⁸ *P* 1402.

⁹³⁹ *C I*, 25 (Extrait de *MH*).

une image humiliée de lui-même. Le résultat est là. Qui peut dire en tout cas ce que nous serions si ces vingt siècles avaient vu persévérer l'idéal antique avec sa belle figure humaine »⁹⁴⁰. Pour Camus, le christianisme est foncièrement pessimiste quant à l'homme, comme nous l'avons vu⁹⁴¹. Il enseigne à mortifier les désirs : « Le christianisme aussi veut suspendre le désir. Mais, plus naturel, il y voit une mortification »⁹⁴². C'est lui qui a calomnié la valeur grecque depuis deux mille ans⁹⁴³, coupant l'homme du monde et de son propre corps : « Origines de la folie moderne. C'est le christianisme qui a détourné l'homme du monde. Il l'a réduit à lui-même et à son histoire... Au bout de deux mille ans de christianisme, la révolte du corps. Il a fallu deux mille ans pour qu'on puisse à nouveau l'exposer nu sur les plages »⁹⁴⁴. C'est surtout l'introduction de la conception de l'histoire que Camus lui reproche ; il voit une étrange parenté entre le communisme et le christianisme : « Pour les chrétiens, la Révélation est au début de l'histoire. Pour les marxistes, elle est à la fin. Deux religions »⁹⁴⁵. Toutes les Eglises, divines ou politiques, prétendent à l'éternel⁹⁴⁶ et souvent les révolutionnaires ne sont que des dévots d'une théorie qui entrent dans un parti pour en faire une Eglise⁹⁴⁷. - Quant aux chrétiens eux-mêmes, à commencer par le Pape qui devrait parler le langage de tout le monde dans ses encycliques et dénoncer les idéologies clairement⁹⁴⁸, les évêques espagnols qui bénissent des exécutions politiques⁹⁴⁹, ils devraient se mettre d'accord avec les principes du Christ⁹⁵⁰, pratiquer la charité⁹⁵¹ et s'occuper des damnés qui ne partagent pas leur foi⁹⁵². Avec eux, le Christ agonise dans les palais et trône aux guichets des banques⁹⁵³. « Ah ! pleure, Jésus, ta 'banque d'amour a fait faillite' »⁹⁵⁴. Celle-ci a fait du christianisme une cause de mal : « Ce que je reproche au Christianisme, c'est qu'il est une doctrine de

⁹⁴⁰ *C II*, 16.

⁹⁴¹ P. 66.

⁹⁴² *N 69. C I*, 54.

⁹⁴³ « Depuis 2000 ans, on assiste à la calomnie constante et persévérante de la valeur grecque. Le Marxisme sur ce point a pris la succession du Christianisme. Et depuis 2000 ans, la valeur grecque résiste au point que le XX^e siècle sous ses idéologies est plus grec et païen que chrétien et russe » (*C II*, 336).

⁹⁴⁴ *C II*, 164. Et Camus propose de lui redonner sa place dans la philosophie.

⁹⁴⁵ *C II*, 240.

⁹⁴⁶ *MS* 167.

⁹⁴⁷ *C II*, 277. Citation de Speber.

⁹⁴⁸ *Exposé aux Dominicains, cit., II*, 372. A propos du nazisme.

⁹⁴⁹ *Ib.*, 373.

⁹⁵⁰ « Christianisme, Vous seriez bien punis si nous admettions vos postulats. Car alors notre condamnation serait sans merci » (*C II*, 133).

⁹⁵¹ « Chrétiens heureux. Ils ont gardé la grâce pour eux et nous ont laissé la charité » (*C II*, 208). *C II*, 231.

⁹⁵² « Comment vivre sans la grâce ? Il faut bien s'y mettre et faire ce que le Christianisme n'a jamais fait : s'occuper des damnés » (*C II*, 129-130).

⁹⁵³ *C II*, 294 ; *DHR, II*, 1703.

⁹⁵⁴ *Jehan Rictus*, mai 1932, *II*, 1198.

l'injustice »⁹⁵⁵. « Le christianisme historique n'a répondu à cette 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 christianisme historique reporte au-delà de l'histoire la guérison du mal et du meurtre qui sont pourtant soufferts dans l'histoire »⁹⁵⁶. « Si, pour dépasser le nihilisme, il faut revenir au christianisme, on peut bien suivre alors le mouvement et dépasser le christianisme dans l'hellénisme »⁹⁵⁷, pour y retrouver la dignité de l'homme. Camus voudra des *Justes* pour recréer une communauté de justice et d'amour dans une commune solidarité face au mal. Quelle sera donc la conduite de l'homme de bonne volonté face au mal ?

4. La conduite révoltée face au mal

[Retour à la table des matières](#)

Puisque Dieu ne peut rien contre le mal métaphysique, il revient aux hommes sans Dieu de se substituer à lui. Du fait que des sociétés contemporaines aient pris leurs distances face au sacré, on est embarqué dans « l'entreprise incroyable qui consiste en même temps à repenser le monde et à recréer l'homme... L'homme révolté, c'est l'homme jeté hors du sacré et appliqué à revendiquer un ordre humain où toutes les réponses soient humaines »⁹⁵⁸. Face au mal, il faut faire comme Rieux devant la maladie, lutter contre elle⁹⁵⁹. Voyons la conduite face au mal métaphysique et au mal moral.

a) Face au mal métaphysique

L'homme est impuissant à changer l'ordre des choses : « Il n'y a qu'une action utile, celle qui referait l'homme et la terre. Je ne referai jamais les hommes »⁹⁶⁰. Mais il faut faire comme si⁹⁶¹. « Nous ne pouvons pas empêcher peut-être que

⁹⁵⁵ *C II*, 112. Injustice sociale, théologique (damnation des enfants sans baptême, malédictions divines).

⁹⁵⁶ *HR* 706.

⁹⁵⁷ *C II*, 233.

⁹⁵⁸ *RR* 1688.

⁹⁵⁹ *P* 1327.

⁹⁶⁰ *MS* 166.

⁹⁶¹ Comme ces Oranais qui changent les pierres de place, tout en sachant qu'il faudra recommencer (*E* 827).

cette création soit celle où des enfants sont torturés »⁹⁶² ; le mal est comme la peste, devant lui on est « vaincu d'avance »⁹⁶³, il est toujours « une interminable défaite »⁹⁶⁴ ; Paneloux constate aussi que « nulle puissance terrestre et pas même... la vaine science des hommes ne peut faire que vous l'évitiez »⁹⁶⁵. Cependant une action demeure possible au plan de la pensée et au plan de l'action.

- Au niveau de la pensée, la dignité de l'homme, « le seul animal qui refuse d'être ce qu'il est »⁹⁶⁶, est de maintenir devant sa conscience l'état de scandale, de « protester contre l'univers du malheur »⁹⁶⁷. Devant le mal, « le seul mot d'ordre d'un homme est la révolte »⁹⁶⁸. Garder sa force de mépris contre la mort et en tirer par là la grandeur humaine⁹⁶⁹, protester farouchement jusqu'à la fin⁹⁷⁰, mourir irréconcilié⁹⁷¹.

- Au niveau de l'action, le mal métaphysique est irréparable, mais Camus propose de diminuer les effets du mal : « La révolte bute inlassablement contre le mal, à partir duquel il ne lui reste qu'à prendre un nouvel élan. L'homme peut maîtriser en lui tout ce qui doit l'être. Il doit réparer dans la création tout ce qui peut l'être. Après quoi, les enfants mourront toujours injustement, même dans la société parfaite. Dans son plus grand effort, l'homme ne peut que se proposer de diminuer arithmétiquement la douleur du monde. Mais l'injustice et la souffrance demeureront et, si limitées soient-elles, elles ne cesseront pas d'être le scandale »⁹⁷². L'homme, en lui et hors de lui, rencontre désordre et absence d'unité. « C'est à lui qu'il re-vient de mettre autant d'ordre qu'il le peut dans une condition qui n'en a pas »⁹⁷³. La position de Rieux est exemplaire : « soulager les hommes et, sinon les sauver, du moins leur faire le moins de mal possible et même parfois un peu de bien »⁹⁷⁴. Camus reprend cette position pour lui-même : « Je sais avec quelques autres, ce qu'il faut faire, sinon pour diminuer le mal, du moins pour ne pas y ajouter... Nous pouvons diminuer le nombre des enfants torturés »⁹⁷⁵, même si nous ne pouvons pas faire que les enfants ne meurent pas. La solidarité humaine doit se conjuguer dans cette lutte : « ce que je hais, c'est la

⁹⁶² *Exposé aux Dominicains, cit., II, 374.*

⁹⁶³ *P 1392.*

⁹⁶⁴ *P 1324.*

⁹⁶⁵ *P 1297.*

⁹⁶⁶ *C II, 259.*

⁹⁶⁷ *LAA 240.*

⁹⁶⁸ *C II, 69.*

⁹⁶⁹ *C I, 168.*

⁹⁷⁰ *C I, 71* : « Il n'y a pas à dire 'il faut'. C'est ma révolte qui a raison ».

⁹⁷¹ *MS 139.*

⁹⁷² *HR 705-706.*

⁹⁷³ *Int., cit., II, 381.*

⁹⁷⁴ *P 1425.*

⁹⁷⁵ *Exposé aux Dominicains, cit., II, 374.*

mort et le mal, vous le savez bien. Et que vous le vouliez ou non, nous sommes ensemble pour les souffrir et les combattre »⁹⁷⁶.

⁹⁷⁶ P 1398. « *Tout le monde est dans le bain* » (P 1377).

b) Face au mal moral

[Retour à la table des matières](#)

Face au mal moral, en tant que présent à la racine de la volonté, nous avons la même impuissance que face au mal de l'univers. « Quoi que nous fassions, la démesure gardera toujours sa place dans le cœur de l'homme »⁹⁷⁷, nous porterons toujours nos bagnes et nos crimes en nous⁹⁷⁸, nous ferons le mal croyant faire le bien⁹⁷⁹. Mais nous avons pouvoir sur le mal librement fait cependant. Négativement, « nous portons tous en nous nos bagnes, nos crimes et nos ravages. Mais notre tâche n'est pas de les déchaîner à travers le monde ; elle est de les combattre en nous-mêmes et dans les autres. La révolte... est au principe de ce combat »⁹⁸⁰. D'une façon générale il faut « ne pas ajouter aux misères profondes de notre condition une injustice qui soit purement humaine »⁹⁸¹. Positivement, la tâche de l'homme est d'assurer « les conditions nécessaires et suffisantes pour que chaque homme puisse être le seul responsable de son bonheur et de son destin »⁹⁸². Elle est encore d'« ajouter à la somme de nos actions un peu de bien qui compensera, en partie, le mal que nous avons jeté dans le monde »⁹⁸³. L'homme est en proie à des passions, mais « sa seule vertu sera, plongé dans les ténèbres, de ne pas céder à leur vertige obscur ; enchaîné au mal, de se traîner obstinément vers le bien »⁹⁸⁴. Endiguer ses possibilités de mal⁹⁸⁵, « refuser d'être avec le fléau »⁹⁸⁶, et cela, dans le moment qui est le nôtre, parmi les hommes qui nous entourent⁹⁸⁷. Tout homme de bonne volonté devrait dire : « J'aurai plaidé, comme je le devais, au nom de mon métier et au nom de tous les miens, pour que diminue dès maintenant l'atroce douleur des hommes »⁹⁸⁸.

⁹⁷⁷ HR 704.

⁹⁷⁸ *Ib.*

⁹⁷⁹ HR 689. C II, 340.

⁹⁸⁰ HR 704.

⁹⁸¹ *Co*, octobre 1944, II, 1528.

⁹⁸² *Ib.*

⁹⁸³ RG 1055.

⁹⁸⁴ HR 689.

⁹⁸⁵ *Int.*, *Le Progrès de Lyon*, *cit.*, II, 727.

⁹⁸⁶ P 1426.

⁹⁸⁷ HR 414.

⁹⁸⁸ *Réponses à D'Astier*, II, 363. Servir les valeurs qui feront respecter l'homme, sinon transformer le monde ou l'homme, ce qui est impossible (*Ib.*, 368). « On dit encore à l'artiste : 'Voyez la misère du monde. Que faites-vous pour elle ?' A ce chantage cynique, l'artiste pourrait répondre : 'la misère du monde ? Je n'y ajoute pas. Qui parmi vous peut en dire autant ?' » (*Allocution*, décembre 1948, II, 399).

Nous venons de voir la révolte contre Dieu et la condition métaphysique. Il faut voir encore la révolte contre la condition historique, avant d'aborder l'éthique proprement dite, basée sur cette révolte.

III. Révolte contre la condition historique

[Retour à la table des matières](#)

Le trône de Dieu renversé, les hommes veulent conquérir par leurs propres forces l'unité et la justice qu'ils ne trouvaient pas en Dieu ⁹⁸⁹. « Puisque le salut de l'homme ne se fait pas en Dieu, il doit se faire sur la terre » ⁹⁹⁰. Tous les révoltés ont cherché à construire un royaume purement terrestre où régnerait la règle de leur choix. « Rivaux du Créateur, ils ont été conduits logiquement à refaire la création à leur compte. Ceux qui, pour le monde qu'ils venaient de créer, ont refusé toute autre règle que celle du désir et de la puissance, ont couru au suicide ou à la folie, et chanté l'apocalypse » ⁹⁹¹. Le royaume de la grâce n'est pas remplacé par le royaume de la justice ⁹⁹², mais c'est « le règne de l'histoire (qui) commence et, s'identifiant à sa seule histoire, l'homme, infidèle à sa vraie révolte, se vouera désormais aux révolutions nihilistes... qui, niant toute morale, cherchent désespérément l'unité du genre humain à travers une épuisante accumulation de crimes et de guerres... Tout ce qui était à Dieu sera désormais rendu à César » ⁹⁹³. Une nouvelle injustice est ajoutée à l'injustice divine, « le crime de l'homme continuera de répondre au crime divin » ⁹⁹⁴. C'est pourquoi il faut à nouveau se révolter contre l'histoire et son contenu, au nom de valeurs fidèles à la vraie révolte.

⁹⁸⁹ HR 437.

⁹⁹⁰ HR 487.

⁹⁹¹ HR 508.

⁹⁹² HR 510.

⁹⁹³ HR 540.

⁹⁹⁴ HR 448.

1. Révolte contre l'Histoire

[Retour à la table des matières](#)

Refuser l'Histoire, c'est poser certains principes au nom desquels on la réfute. La révolte, l'histoire, la révolution ne peuvent être prises comme valeurs absolues. Elles ne sont que des moyens de faire progresser l'homme, non des instruments d'asservissement.

a) *L'Histoire et les valeurs*

« Mon livre (*L'Homme révolté*) ne nie pas l'histoire (négarion qui serait dénuée de sens), mais critique seulement l'attitude qui vise à faire de l'histoire un absolu »⁹⁹⁵. Il faut des valeurs pour la diriger : « l'histoire, sans valeur qui la transfigure, est régie par la loi de l'efficacité. Le matérialisme historique, le déterminisme, la violence, la négation de toute liberté qui n'aille 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 »⁹⁹⁶. La logique de l'Histoire, quand elle est acceptée totalement, conduit à « mutiler l'homme de plus en plus, et à se transformer elle-même en crime objectif »⁹⁹⁷. Quel est le rôle de l'Histoire ? « L'histoire, nécessaire, non suffisante, n'est... qu'une cause occasionnelle. Elle n'est pas absence de valeur, ni la valeur elle-même, ni même le matériau de la valeur. Elle est l'occasion, parmi d'autres, où l'homme peut éprouver l'existence encore confuse d'une valeur qui lui sert à juger l'histoire. La révolte elle-même nous en fait la promesse »⁹⁹⁸. Il y a des valeurs supérieures à l'Histoire : « il y a l'histoire et il y a autre chose, le simple bonheur, la passion des êtres, la beauté naturelle. Ce sont là aussi des racines, que l'histoire ignore »⁹⁹⁹, ainsi que l'art : « L'art, du moins, nous apprend que l'homme ne se résume pas seulement à l'histoire et qu'il trouve aussi une raison d'être dans l'ordre de la nature... Les révoltés qui veulent ignorer la nature et la beauté se condamnent à exiler de l'histoire qu'ils veulent faire la dignité du travail et de l'être »¹⁰⁰⁰. Mais il y a surtout l'Homme, qui est la seule valeur transcendante de l'Histoire. Nous le verrons dans l'éthique.

⁹⁹⁵ *Lettre*, juin 1952, II, 762.

⁹⁹⁶ *HR* 690. *Idem* 651. « Choisir l'histoire, et elle seule, c'est choisir le nihilisme contre les enseignements de la révolte elle-même » (*HR* 648) ; qu'on la voie rationnelle ou irrationnelle, dans les deux cas on débouche dans l'univers concentrationnaire. Texte parallèle, *HR* 692.

⁹⁹⁷ *HR* 648.

⁹⁹⁸ *HR* 651.

⁹⁹⁹ *Réponses à D'Astier*, II, 368.

¹⁰⁰⁰ *HR* 679.

b) La révolution et les valeurs

Camus avait distingué révolte et révolution. Celle-ci a souvent un sens péjoratif chez lui, parce qu'elle est portée historiquement à oublier les valeurs et à conduire au nihilisme. Son but est d'insérer dans le temps et les lieux des valeurs qui la dépassent et au nom desquelles elle se met en mouvement. Elle ne peut pas, elle non plus, devenir un absolu : « si la révolution est l'unique valeur, elle exige tout et même la délation »¹⁰⁰¹ ; « quand la révolution est la seule valeur, il n'y a plus de droits, en effet, il n'y a que des devoirs. Mais par un renversement immédiat, au nom de ces devoirs, on prend tous les droits »¹⁰⁰². Livrée à elle-même, ses principes sont le nihilisme et l'Histoire à l'état pur. « La révolution pour être créatrice ne peut se passer d'une règle, morale ou métaphysique, qui équilibre le délire historique. Elle n'a sans doute qu'un mépris justifié pour la morale formelle et mystificatrice qu'elle trouve dans la société bourgeoise. Mais sa folie a été d'étendre ce mépris à toute revendication morale. A ses origines mêmes, et dans ses élans les plus profonds se trouve une règle qui n'est pas formelle et qui, pourtant, peut lui servir de guide »¹⁰⁰³. Cette règle sera la nature humaine.

2. Refus du contenu de l'Histoire

[Retour à la table des matières](#)

Nous avons analysé ce contenu de l'Histoire : meurtre, peine de mort, violence, mensonge, guerre. Il faut maintenant voir les raisons qui les font refuser.

a) Refus du meurtre légitimé

D'une part, Camus ne s'illusionne pas. Il serait tout à fait utopique de vouloir que personne ne tue plus personne ; mais c'est une utopie à un degré moindre que de vouloir que le meurtre ne soit plus légitimé par les idéologies¹⁰⁰⁴. Il faut

¹⁰⁰¹ HR 568.

¹⁰⁰² HR 569.

¹⁰⁰³ HR 653.

¹⁰⁰⁴ *NvNb* 335. « Les gens comme moi voudraient un monde, non pas où l'on ne se tue plus (nous ne sommes pas si fous!), mais où le meurtre ne soit pas légitimé » (*Ib.*, 334). Camus refuse personnellement de faire partie de ceux qui s'accommodent du meurtre (*Ib.*, 350).

dénoncer les philosophies de l'histoire qui proclament que « la fin couvre les moyens, donc que le meurtre puisse être légitimé »¹⁰⁰⁵. Le meurtre crée un déchirement au niveau de la révolte authentique, tournée vers la vie au nom de la vie : « en logique, on doit répondre que meurtre et révolte sont contradictoires »¹⁰⁰⁶. - Mais si le révolté ne peut pas ne pas tuer les tyrans par exemple, Camus lui propose deux principes éthiques. D'abord, « s'il ne peut pas toujours ne point tuer, directement ou indirectement, il peut mettre sa fièvre et sa passion à diminuer la chance du meurtre autour de lui »¹⁰⁰⁷. Ensuite, garder au meurtre son caractère d'effraction aux principes de la révolte. Pour cela, il n'est d'autre moyen que de donner sa propre vie : « celui qui tue doit payer de sa personne »¹⁰⁰⁸, car « quand les principes défont, les hommes n'ont qu'une manière de les sauver, et de sauver leur foi, qui est de mourir pour eux »¹⁰⁰⁹. « Au niveau de l'histoire, comme dans la vie individuelle, le meurtre est ainsi une exception désespérée ou il n'est rien. L'effraction qu'il effectue dans l'ordre des choses est sans lendemain. Il est insolite et ne peut donc être utilisé, ni systématique, comme le veut l'attitude purement historique. Il est la limite qu'on ne peut atteindre qu'une fois et après laquelle il faut mourir. Le révolté n'a qu'une manière de se réconcilier avec son acte meurtrier s'il s'y est laissé porter : accepter sa propre mort et le sacrifice. Il tue et meurt pour qu'il soit clair que le meurtre est impossible. Il montre alors qu'il préfère en réalité le *Nous sommes* au *Nous serons* »¹⁰¹⁰. Camus en voit l'application chez les terroristes russes de 1905, avec Kaliayev comme principal représentant¹⁰¹¹. « La grande pureté du terrorisme style Kaliayev, c'est que pour lui le meurtre coïncide avec le suicide... Une vie est payée par une vie. Le raisonnement est faux, mais respectable. (Une vie ravie ne vaut pas une vie donnée) »¹⁰¹².

b) Refus de la peine de mort

[Retour à la table des matières](#)

Dans ses longues *Réflexions sur la guillotine*, Camus apporte deux raisons majeures pour refuser la peine capitale qui est un meurtre légalisé par la société. La première raison est en relation avec la seconde.

¹⁰⁰⁵ *NvNb* 338.

¹⁰⁰⁶ Et Camus poursuit : « Qu'un seul maître soit, en effet, tué, et le révolté, d'une certaine manière, n'est plus autorisé à dire la communauté des hommes dont il tirait pourtant sa justification... Dès qu'il frappe, le révolté coupe le monde en deux. Il se dressait au nom de l'identité de l'homme avec l'homme et il sacrifie l'identité en consacrant, dans le sang, la différence. Son seul être, au cœur de la misère et de l'oppression, était dans cette identité. Le même mouvement, qui visait à l'affirmer, le fait donc cesser d'être » (*HR* 685).

¹⁰⁰⁷ *HR* 689.

¹⁰⁰⁸ *HR* 451.

¹⁰⁰⁹ *HR* 537.

¹⁰¹⁰ *HR* 685-686.

¹⁰¹¹ *HR* 518, 552, 556.

¹⁰¹² *C II*, 199.

- Il faut d'abord dénoncer la peine de mort parce qu'« elle est l'image de la condition humaine »¹⁰¹³ ; elle continue, en l'aggravant, la condition métaphysique de condamné à mort. « Si le meurtre est dans la nature de l'homme, la loi n'est pas faite pour imiter ou reproduire cette nature. Elle est faite pour la corriger »¹⁰¹⁴. Si l'ordre du monde est réglé par la mort, notre rôle n'est pas de le continuer : « Nous ne devons pas condamner à mort, puisqu'on a fait de nous des condamnés à mort »¹⁰¹⁵. La peine capitale brise la solidarité : « le jugement capital rompt la seule solidarité humaine indiscutable, la solidarité contre la mort »¹⁰¹⁶, « la société... prononce en réalité une pure mesure d'élimination, brise la communauté humaine unie contre la mort »¹⁰¹⁷.

- La peine capitale est surtout à refuser au nom de la personne humaine : « la peine de mort, telle qu'elle est appliquée, et si rarement qu'elle le soit, est... un outrage infligé à la personne et au corps de l'homme »¹⁰¹⁸. C'est pourquoi, « dans les principes et les institutions... la personne humaine est au-dessus de l'Etat »¹⁰¹⁹. L'homme, moralement, n'est jamais coupable absolument, c'est pourquoi on ne peut prétendre à « punir une culpabilité toujours relative par un châtement définitif et irréparable »¹⁰²⁰. On enlève alors au meurtrier toute possibilité de réparation du mal causé : « prononcer le jugement définitif avant la mort, décréter la clôture des comptes quand le créancier est encore vivant, n'appartient à aucun homme »¹⁰²¹.

- Camus réfute ensuite les raisons traditionnelles apportées en faveur de la peine de mort. L'exemplarité du châtement n'est pas effective : « il n'y a pas de lien entre l'abolition de la peine de mort et la criminalité. Cette dernière ne s'accroît ni ne décroît... On a puni le meurtre par la peine capitale pendant des siècles et la race de Caïn n'a pas disparu pour autant »¹⁰²². Les statistiques le démontrent. Quant à la justice à satisfaire, il n'y a pas de proportion entre le crime fait et le meurtre imposé par la société : « elle (la peine capitale) est un meurtre, sans doute, et qui paie arithmétiquement le meurtre commis. Mais elle ajoute à la mort un règlement, une préméditation publique et connue de la future victime, une organisation, enfin, qui est par elle-même une source de souffrances morales plus terribles que la mort. Il n'y a donc pas équivalence »¹⁰²³. Les erreurs judiciaires

1013 *HR* 471.

1014 *RG* 1038.

1015 *C II*, 129.

1016 *RG* 1056.

1017 *RG* 1058.

1018 *RG* 1063.

1019 *RG* 1061.

1020 *RG* 1047.

1021 *RG* 1055.

1022 *RG* 1034. Camus apporte des statistiques, *Ib.*, 1031.

1023 *RG* 1039.

(mises à part les intrusions de la politique ou les aversions personnelles qui condamneraient un innocent), sont toujours possibles, l'histoire le démontre aussi. Mais ce qui fait l'absurdité de cette possibilité, c'est qu'« une fois l'innocent mort, personne ne peut plus rien pour lui »¹⁰²⁴.

c) Refus du mensonge

[Retour à la table des matières](#)

Il faut refuser le mensonge pour ne pas prolonger la condition d'obscurité où nous sommes plongés par nature, pour préserver la personne humaine dans sa vérité, pour assurer des relations personnelles ou sociales authentiques.

- « La logique du révolté est... de s'efforcer au langage clair pour ne pas épaissir le mensonge universel »¹⁰²⁵. Mal nommer un objet c'est ajouter au malheur de ce monde, car le mensonge est justement la grande misère humaine, c'est pourquoi la grande tâche humaine correspondante sera de ne pas servir le mensonge¹⁰²⁶. « Il est possible de vivre sans désespérer dans un monde absurde, il n'est pas possible de le faire dans celui du mensonge »¹⁰²⁷. Il n'est pas possible de l'enlever du cœur de l'homme, comme le meurtre ou toute autre forme de mal, mais du moins « la seule consolation d'un cœur pur est d'en refuser les privilèges »¹⁰²⁸.

- L'homme a besoin de vérité, même si elle est mystérieuse, fuyante, toujours à conquérir¹⁰²⁹. « Si notre langage n'a pas de sens, rien n'a de sens. Si les sophistes ont raison, le monde est insensé »¹⁰³⁰. Si le monde est absurde, il n'y a qu'un moyen pour l'homme de le clarifier, c'est la vérité : « Dans un monde d'une absurdité apparemment si épaisse, il faudra bien arriver à une plus grande compréhension des hommes entre eux, à une plus grande sincérité. Il faudra y arriver ou périr. Pour cela certaines conditions sont nécessaires : il faut que les hommes soient francs (le mensonge brouille les choses) »¹⁰³¹. Mentir est toujours une sottise¹⁰³², et la liberté consiste d'abord à ne pas mentir, tant sur le plan moral que social¹⁰³³. La vérité doit être préférée à tout¹⁰³⁴, elle est une sorte de

¹⁰²⁴ RG 1049.

¹⁰²⁵ HR 688.

¹⁰²⁶ *Sur une philosophie de l'expression, cit., II*, 1679.

¹⁰²⁷ RR 1691.

¹⁰²⁸ *Projet de préface à Simone Weil, II*, 1701.

¹⁰²⁹ DS 1074.

¹⁰³⁰ C II, 35.

¹⁰³¹ *Int., Les Nouvelles littéraires*, 1945, II, 1425.

¹⁰³² ES 195.

¹⁰³³ C II, 131. *Int., cit., II*, 726.

justice ¹⁰³⁵. Aucune grandeur ne peut se baser sur le mensonge, et celui qui l'utilise trahit Dieu (s'il est chrétien), et les hommes ¹⁰³⁶.

- Les hommes entre eux ont besoin de vérité dans leur société. « Si les mots justice, bonté, beauté, n'ont pas de sens, les hommes peuvent se déchirer » ¹⁰³⁷. Camus, passionné de vérité autant que de justice, sait qu'« il n'y a donc de dialogue possible qu'entre des gens qui restent ce qu'ils sont et qui parlent vrai » ¹⁰³⁸. Là où le mensonge prolifère, la tyrannie s'annonce et se perpétue ¹⁰³⁹ ; il s'oppose à la communication des individus entre eux, des nations entre elles ¹⁰⁴⁰, et « le mensonge, même bien intentionné, est ce qui sépare les hommes, ce qui les rejette à la plus vaine des solitudes » ¹⁰⁴¹. « La servitude, l'injustice, le mensonge sont les fléaux qui brisent cette communication et interdisent ce dialogue. C'est pourquoi nous devons les refuser » ¹⁰⁴².

d) Refus de la violence légitimée

[Retour à la table des matières](#)

Camus pose les mêmes principes que pour le meurtre : en soi, la violence est inévitable, mais elle est inacceptable si elle devient légitimée. Il faut la limiter à certains cas. La non-violence ne doit pas être absolue.

- La violence est inévitable. Pour une raison métaphysique d'abord, car elle est présente en l'homme, indépendamment de son intervention libre ¹⁰⁴³, et pour une raison historique ensuite, car elle constitue une nécessité en certains cas : « La violence ne peut être qu'une limite extrême qui s'oppose à une autre violence, par exemple dans le cas de l'insurrection. Si l'excès de l'injustice rend cette dernière impossible à éviter, le révolté refuse d'avancer la violence au service d'une doctrine

¹⁰³⁴ C II, 312. C'est ce qu'a cherché Camus : « s'anéantir dans l'accomplissement et la passion de la vérité » (C II, 310) ; son œuvre veut des êtres sans mensonge (C II, 325), surtout *L'Homme révolté* a voulu la vérité en même temps que la générosité (C II, 342).

¹⁰³⁵ « L'esprit de justice et l'esprit de vérité ne font qu'un » (S. Weil, C II, 339).

¹⁰³⁶ « Aucune vertu ne peut s'allier à lui sans périr. Le privilège du mensonge est de toujours vaincre celui qui prétend se servir de lui. C'est pourquoi les serviteurs de Dieu et les amants de l'homme trahissent Dieu et l'homme dès l'instant qu'ils consentent au mensonge pour des raisons qu'ils croient supérieures. Non, aucune grandeur ne s'est jamais établie sur le mensonge. Le mensonge fait vivre parfois, il n'élève jamais » (Int., cit., II, 726).

¹⁰³⁷ *Sur une philosophie de l'expression*, cit., II, 1674.

¹⁰³⁸ *Exposé aux Dominicains*, cit., II, 372.

¹⁰³⁹ Int., cit., II, 726.

¹⁰⁴⁰ *Exposé aux Dominicains*, cit., II, 372.

¹⁰⁴¹ Co, octobre 1944, II, 1529.

¹⁰⁴² NvNb 350.

¹⁰⁴³ Comme il a été vu dans la condition métaphysique de l'homme (p. 86).

ou d'une raison d'Etat »¹⁰⁴⁴. Elle constitue cependant un déchirement dans la conscience du révolté qui s'insurge d'abord contre elle, tout en étant acculé ensuite à l'utiliser¹⁰⁴⁵. - Camus pose en principe la limite réciproque de la violence et de la non-violence ; s'il n'est pas en faveur de la non-violence systématique¹⁰⁴⁶, il n'est pas non plus pour la violence érigée en principe : « La violence systématique détruit positivement la communauté vivante et l'être que nous en recevons (de la révolte). Pour être fécondes, ces deux notions doivent trouver leurs limites »¹⁰⁴⁷. « Je crois que la violence est inévitable... Je ne dirai donc point qu'il faut supprimer toute violence, ce qui serait souhaitable, mais utopique, en effet »¹⁰⁴⁸.

- Condamnable cependant est la violence légitimée par une idéologie. « Je dis seulement qu'il faut refuser toute légitimation de la violence, que cette légitimation lui vienne d'une raison d'Etat absolue, ou d'une philosophie totalitaire. La violence est à la fois inévitable et injustifiable. Je crois qu'il faut lui garder son caractère exceptionnel et la resserrer dans les limites qu'on peut »¹⁰⁴⁹. Telle est sa position de principe sur laquelle il revient constamment : lui garder « son caractère de rupture, de crime »¹⁰⁵⁰, « son caractère provisoire d'effraction »¹⁰⁵¹, et sur laquelle il demande de s'interroger avant toute construction, aujourd'hui¹⁰⁵².

¹⁰⁴⁴ HR 695.

¹⁰⁴⁵ « La valeur positive contenue dans le premier mouvement de révolte suppose le renoncement à la violence de principe. Elle entraîne, par conséquent, l'impossibilité de stabiliser une révolution. La révolte traîne sans cesse avec elle cette contradiction. Au niveau de l'histoire, elle se durcit encore. Si je renonce à faire respecter l'identité humaine, j'abdique devant celui qui opprime, je renonce à la révolte et retourne à un consentement nihiliste... Si j'exige que cette identité soit reconnue pour être, je m'engage dans une action qui, pour réussir, suppose un cynisme de la violence, et nie cette identité et la révolte elle-même » (HR 690).

¹⁰⁴⁶ « La non-violence. Je n'ai jamais plaidé pour elle. Et c'est une attitude qu'on me prête pour la commodité d'une polémique. Je ne pense pas qu'il faille répondre aux coups par la bénédiction » (*Réponses à D'Astier, II*, 355). « On me fait dire que je suis opposé à toute violence, quelle qu'elle soit. Ce serait aussi intelligent que de m'opposer à ce que le vent soit toujours du même côté » (*C II*, 221). Camus reconnaît qu'« Il y a deux sortes d'efficacité, celle du typhon et celle de la sève » (HR 696).

¹⁰⁴⁷ HR 695.

¹⁰⁴⁸ *Réponses à D'Astier, II*, 355.

¹⁰⁴⁹ *Ib.*

¹⁰⁵⁰ *C II*, 214. « Ne l'admettre que liée à une responsabilité personnelle. Autrement elle est par ordre, elle est dans l'ordre - ou la loi ou la métaphysique. Elle n'est plus rupture. Elle élude la contradiction » (*Ib.*).

¹⁰⁵¹ HR 695. C'est la position des terroristes russes admirés par Camus : « tout en reconnaissant le caractère inévitable de la violence, (ils) avouaient cependant qu'elle est injustifiée » (HR 575).

¹⁰⁵² « Préalablement à toute construction, il faut aujourd'hui poser deux questions : 'Oui ou non, directement ou indirectement, voulez-vous être tué ou violenté ? Oui ou non, ... voulez-vous tuer ou violenter ?' » (*NvNb* 333).

- Une action est possible face à la violence. Au niveau des idées, il faut dénoncer « les excès de l'intelligence et les tares de l'intellectuel »¹⁰⁵³ qui la légitiment. Reconnaître en principe que le sabre finit toujours par vaincre l'épée¹⁰⁵⁴. Au niveau personnel, « ne pas céder à la haine, ne rien concéder à la violence, ne pas admettre que nos passions deviennent aveugles, voilà ce que nous pouvons faire »¹⁰⁵⁵. Au plan social, « faire approuver, internationalement, un code qui préciserait ces limitations à la violence : suppression de la peine de mort, dénonciation des condamnations dont la durée n'est pas précisée, de la rétroactivité des lois et du système concentrationnaire »¹⁰⁵⁶, adhérer aux mouvements pour la paix, travailler à l'unification internationale¹⁰⁵⁷. « L'action révoltée authentique ne consentira à s'armer que pour des institutions qui limitent la violence, non pour celles qui la codifient »¹⁰⁵⁸.

e) Refus de la terreur et de la guerre

[Retour à la table des matières](#)

Terreur et guerre sont deux formes de violence. Les mêmes principes valent donc. Mais, vu l'importance que Camus leur accorde, il faut expliciter les raisons pour lesquelles il les refuse.

- La terreur transforme les hommes en choses, ce qui répugne à la dignité de la personne humaine. « Elle se propose la destruction, non seulement de la personne, mais des possibilités universelles de la personne, la réflexion, la solidarité, l'appel vers l'amour absolu. La propagande, la torture, sont des moyens directs de désintégration »¹⁰⁵⁹. Camus a fait une pièce de théâtre pour illustrer les méfaits de la terreur : *L'Etat de Siège*, située en Espagne, où « la condamnation qui y est portée vise toutes les sociétés totalitaires »¹⁰⁶⁰. La terreur est le régime instauré par les dictatures qui veulent l'unité en passant par la totalité qui n'est plus « harmonie des contraires », mais « écrasement des différences »¹⁰⁶¹. Mais la révolte enseigne qu'il s'agit d'un abus du principe d'unité qui était à l'origine une revendication positive¹⁰⁶². Il faut régler la crise à l'échelle internationale¹⁰⁶³,

1053 *Allocution*, 15 mars 1945, II, 315.

1054 *E* 835.

1055 *Allocution*, *Ib.*, II, 315.

1056 *Défense de l'Homme*, juillet 1949, II, 385.

1057 *NvNb* 348.

1058 *HR* 695.

1059 *HR* 589.

1060 *Co*, décembre 1948, II, 395.

1061 *Allocutions*, novembre 1948, II, 404.

1062 *HR* 653.

1063 *NvNb* 347.

réviser les principes d'un nouveau *Contrat Social* ¹⁰⁶⁴, et « opposer des paroles claires aux confusions de la terreur,... définir en même temps les valeurs indispensables à un monde pacifié » ¹⁰⁶⁵.

- La guerre, il faut aussi lui opposer sa révolte ¹⁰⁶⁶ et son mépris ¹⁰⁶⁷ car elle détruit les hommes ¹⁰⁶⁸. Il faut « trouver des raisons de survivre et de lutter, en nous-mêmes et chez les autres, contre le meurtre » ¹⁰⁶⁹. Il faut en tirer une occasion de se grandir ¹⁰⁷⁰, partager la mort des autres si besoin en est ¹⁰⁷¹. Surtout, il ne faut pas se désolidariser : « Il est toujours vain de vouloir se désolidariser, serait-ce de la bêtise et de la cruauté des autres. On ne peut dire 'je l'ignore'. On collabore ou on la combat. Rien n'est moins excusable que la guerre et l'appel aux haines nationales. Mais une fois la guerre survenue, il est vain et lâche de vouloir s'en écarter sous le prétexte qu'on n'en est pas responsable » ¹⁰⁷². La meilleure façon de la refuser n'est pas dans le défaitisme ou l'obstination aveugle, mais dans la lutte pour l'organisation internationale ¹⁰⁷³ qui éviterait des conflits entre les nations. « On accepte trop facilement de croire qu'après tout le sang seul fait avancer l'histoire et que le plus fort progresse alors sur la faiblesse de l'autre. Cette fatalité existe peut-être. Mais la tâche des hommes n'est pas de l'accepter, ni de se soumettre à ses lois » ¹⁰⁷⁴.

Avant de conclure sur la révolte en général, il faut mentionner un dernier point, capital pour Camus : l'action dans l'Histoire.

3. Action dans l'Histoire

[Retour à la table des matières](#)

Même si l'Histoire nous offre le contenu qui vient d'être vu, il n'en demeure pas moins qu'elle est l'une des dimensions de l'homme et qu'il doit y insérer son action pour la transformer. Camus fait appel aux croyants en Dieu et aux croyants en l'homme : « La tâche des hommes de culture et de foi n'est, en tout cas, ni de

¹⁰⁶⁴ *NvNb*. 346.

¹⁰⁶⁵ *NvNb* 348

¹⁰⁶⁶ *DHR* 1703.

¹⁰⁶⁷ *CI*, 172, 168.

¹⁰⁶⁸ *Co*, décembre 1948, *II*, 1592.

¹⁰⁶⁹ *DHR* 1705.

¹⁰⁷⁰ *CI*, 175.

¹⁰⁷¹ *CI*, 170.

¹⁰⁷² *CI*, 172.

¹⁰⁷³ *Réponses à D'Astier*, *II*, 366.

¹⁰⁷⁴ *Conférence à Alger*, janvier 1956, *II*, 998-999.

désertent les luttes historiques, ni de servir ce qu'elles ont de cruel et d'inhumain. Elle est de s'y maintenir, d'y aider l'homme contre ce qui l'opprime, de favoriser sa liberté contre les fatalités qui le cernent. C'est à cette condition que l'histoire avance véritablement, qu'elle innove, qu'elle crée, en un mot »¹⁰⁷⁵. De même qu'il s'agissait de se maintenir face à l'absurdité du monde, de même face à l'absurdité de l'Histoire. « Ignorer l'histoire revient à nier le réel »¹⁰⁷⁶, et nous ne pouvons pas lui échapper, puisque nous y sommes plongés jusqu'au cou¹⁰⁷⁷. « Le révolté ne nie pas l'histoire qui l'entoure, c'est en elle qu'il essaie de s'affirmer. Mais il se trouve devant elle comme l'artiste devant le réel, il la repousse sans s'y dérober »¹⁰⁷⁸. Le révolté doit y lutter sans s'en désolidariser, même s'il a « des illusions raisonnables sur l'issue de ce combat »¹⁰⁷⁹. Il y a toujours des raisons d'espérer et de lutter¹⁰⁸⁰. Mais Camus est concret et réaliste : cette lutte, chacun doit la faire à sa place et à sa façon : « Le monde autour de nous est dans le malheur et on nous demande de faire quelque chose pour le changer »¹⁰⁸¹. Que ce soit l'artiste ou l'homme d'action politique, chacun doit travailler à la création des valeurs qui échappent à l'Histoire pour la soulever.

Conclusion

[Retour à la table des matières](#)

Au sortir de sa révolte contre Dieu et l'Histoire des hommes, ce n'est pas le désespoir qui étreint Camus, mais l'espoir. Espoir non pas en Dieu - il s'y refusera toujours - mais en l'homme qu'il croit bon malgré tout. Cependant on ne peut s'empêcher de constater une certaine déception qu'il rapporte dans ses *Carnets* : « Qui pourra dire la détresse de l'homme qui a pris le parti de la créature contre le créateur et qui, perdant l'idée de sa propre innocence, et de celle des autres, juge la créature, et lui-même, aussi criminelle que le créateur »¹⁰⁸². Les hommes ne valent pas mieux que Dieu, cependant ils sont le seul espoir sur lequel nous puissions compter.

¹⁰⁷⁵ *Ib.*, 999.

¹⁰⁷⁶ *HR* 692.

¹⁰⁷⁷ *NvNb* 351.

¹⁰⁷⁸ *HR* 693.

¹⁰⁷⁹ *Exposé aux Dominicains, cit.*, II, 374.

¹⁰⁸⁰ *Int.*, juillet 1949, II, 383. Camus a vécu la situation historique de la guerre de 1939-1945 : « Au plus noir de notre nihilisme, j'ai cherché seulement des raisons de dépasser ce nihilisme » (*E* 865). Il veut les faire partager à d'autres.

¹⁰⁸¹ *Allocution, cit.*, II, 400.

¹⁰⁸² *C II*, 281.

Ainsi Camus demeure optimiste, mais d'un optimisme relatif : « Le sort de l'homme est toujours entre les mains de l'homme. Il ne croit pas aux doctrines absolues et infaillibles, mais à l'amélioration obstinée, chaotique mais inlassable, de la condition humaine » ¹⁰⁸³. Ce texte date de 1944, ainsi que le suivant : « Il s'agit de faire, en effet, le salut de l'homme. Non pas en se plaçant hors du monde, mais à travers l'histoire elle-même. Il s'agit de servir la dignité de l'homme par des moyens qui restent dignes au milieu d'une histoire qui ne l'est pas. On mesure la difficulté et le paradoxe d'une pareille entreprise. Nous savons, en effet, que le salut des hommes est peut-être impossible, mais nous disons que ce n'est pas une raison pour cesser de le tenter et nous disons surtout qu'il n'est pas permis de le dire impossible avant d'avoir fait une bonne fois ce qu'il fallait pour démontrer qu'il ne l'était pas... Il n'y a plus qu'une chose à tenter, qui est la voie moyenne et simple d'une honnêteté sans illusions, de la sage loyauté, et l'obstination à renforcer seulement la dignité humaine. Nous croyons que l'idéalisme est vain. Mais notre idée, pour finir, est que le jour où des hommes voudront mettre au service du bien le même entêtement et la même énergie inlassable que d'autres mettent au service du mal, ce jour-là les forces du bien pourront triompher - pour un temps très court peut-être, mais pour un temps cependant, et cette conquête sera alors sans mesure » ¹⁰⁸⁴.

L'homme peut-il se sauver tout seul ? Oui. Camus y voit une œuvre de patience, mais la reconnaît sans cesse menacée. Puisque Dieu n'intervient pas, il reste aux hommes à améliorer leur condition par leurs seules forces. « La mort de Dieu n'achève rien et ne peut se vivre qu'à la condition de préparer une résurrection » ¹⁰⁸⁵. Résurrection des valeurs que Camus nous propose dans son Ethique.

¹⁰⁸³ Co, 14 novembre 1944, II, 282.

¹⁰⁸⁴ Co, 4 novembre 1944, II, 279-280.

¹⁰⁸⁵ HR 481.

Chapitre IV

L'éthique de la révolte La conduite sans Dieu

Introduction

[Retour à la table des matières](#)

« Je ne suis pas un philosophe. Je ne crois pas assez à la raison pour croire à un système. Ce qui m'intéresse, c'est de savoir comment il faut se conduire. Et plus précisément comment on peut se conduire quand on ne croit ni en Dieu ni en la raison » ¹⁰⁸⁶.

Cette citation est capitale. D'abord Camus refuse de se dire philosophe au sens d'un penseur spéculatif qui bâtirait un système ; ensuite il assigne à la raison la tâche qui lui revient : orienter la conduite par une éthique ; enfin il précise que cette éthique doit être hors des dictées de Dieu et de la raison abstraite. (Exception faite pour ce qui est dit de Dieu, on croirait lire Kierkegaard à propos du penseur subjectif, opposé au penseur systématique). Rare, en effet, est celui qui peut « porter légitimement le titre de philosophe. Malgré sa culture encyclopédique, il ne croit pas, comme nos penseurs officiels, que la philosophie consiste à enseigner l'histoire de la philosophie, mais il sait apparemment qu'elle consiste à exercer sa pensée pour chercher en même temps que les secrets du monde les règles d'une conduite, à essayer de vivre, en un mot, ce que l'on pense, en même temps que l'on tâche à penser correctement sa vie et son temps » ¹⁰⁸⁷. Camus

¹⁰⁸⁶ *Interview à Servir*, décembre 1945, II, 1427.

¹⁰⁸⁷ *Hommage à Salvador de Madariaga, Le Parti de la liberté*, octobre 1956, II, 1803. Et dans les *Carnets* : « Pour qu'une pensée change le monde, il faut d'abord qu'elle change la vie de celui qui la porte. Il faut qu'elle se change en exemple » (C II, 162).

insistait ailleurs : « L'important n'est pas... de remonter à la racine des choses, mais, le monde étant ce qu'il est, de savoir comment s'y conduire »¹⁰⁸⁸. Or le monde est absurde et sans Dieu. Peut-on penser une éthique sans Dieu ? Oui : « Si l'on ne pouvait aujourd'hui ni vivre ni agir en dehors de Dieu, un grand nombre peut-être des Occidentaux seraient condamnés à la stérilité. La jeunesse le sait bien »¹⁰⁸⁹.

C'est une éthique de la révolte que tente Camus. Il la fonde sur la nature humaine et ses droits fondamentaux. Il offre des vertus de courage, de lucidité et d'espoir qui culminent dans l'héroïsme du saint sans Dieu qui consiste à bien faire son métier quotidien. Par opposition au divorce de l'absurde, le bonheur sera considéré en termes d'accord avec le monde, avec les autres et avec soi. L'éthique débouchera sur une sorte de sagesse sans Dieu.

I. Nature de l'éthique camusienne

1. L'occasion : la révolte

[Retour à la table des matières](#)

Camus a vite découvert que l'absurde conduisait à l'impasse : il était contradictoire au point de vue logique, mais surtout il n'offrait pas de règle pour l'action. C'est ce qui amenait Camus à ne le considérer que comme un point de départ¹⁰⁹⁰. Ainsi, ce n'est pas l'absurde qui a été l'occasion de la découverte de l'éthique chez Camus, mais la révolte. Il nous faut revenir sur ce point, vu son importance.

a) L'absurde et l'éthique de la quantité

L'absurde présentait une éthique de la quantité et non de la qualité : ce qui comptait, ce n'était pas de vivre le mieux, mais de vivre le plus¹⁰⁹¹. Tous les actes étaient posés équivalents¹⁰⁹², les jugements et l'échelle des valeurs étaient abolis

¹⁰⁸⁸ HR 414.

¹⁰⁸⁹ Int., *Les Nouvelles littéraires*, novembre 1945, II, 1426. Dans ses *Carnets*, Camus se pose la question suivante : « A la limite, a-t-on le droit d'avoir des enfants, d'assumer la condition humaine quand on ne croit pas à Dieu » (C II, 156). Son œuvre répond par l'affirmative.

¹⁰⁹⁰ P. 49, conclusion sur l'absurde.

¹⁰⁹¹ MS 143.

¹⁰⁹² MS 131, 136, 143.

au profit des records d'expériences à réaliser¹⁰⁹³. La liberté était revendiquée, certes, mais la notion de limite à la liberté par rapport aux autres hommes n'était pas posée¹⁰⁹⁴. Elle était repliée sur elle-même dans la jouissance du présent¹⁰⁹⁵, livrée à la dispersion. La seule préoccupation de l'absurde était le 'moi' individuel, et non le 'nous' communautaire. La question fondamentale de l'absurde était le suicide¹⁰⁹⁶ et non le meurtre. Pour l'homme absurde, il ne pouvait être question de dissertar sur la morale, sa simple honnêteté n'avait pas besoin de règles¹⁰⁹⁷. Les exemples d'hommes absurdes n'étaient pas des héros à imiter, mais des illustrations à regarder. L'absurde ne pouvait diriger la vie d'un homme vers les valeurs.

b) La révolte et l'éthique des valeurs

[Retour à la table des matières](#)

La révolte fait découvrir la nécessité d'un changement de position. « L'absurde, considéré comme règle de vie, est donc contradictoire. Quoi d'étonnant à ce qu'il ne nous fournisse pas les valeurs qui décideraient pour nous de la légitimité du meurtre »¹⁰⁹⁸. « L'absurde est contradictoire en existence. Il exclut en fait les jugements de valeur et les jugements de valeur sont. Ils sont parce qu'ils sont liés au fait même d'exister. Il faut donc déplacer le raisonnement de l'absurde dans son équivalent en existence qui est la révolte »¹⁰⁹⁹. Même si le souvenir de l'absurde demeure dans les démarches ultérieures¹¹⁰⁰, il n'est plus dominant. Avec la révolte, « au lieu de se replier sur lui-même, l'esprit se met en marche grâce à elle, mais à l'intérieur du cercle étroit de la condition »¹¹⁰¹.

L'Histoire a besoin de valeurs sans lesquelles c'est le nihilisme : « L'histoire, sans valeur qui la transfigure, est régie par la loi de l'efficacité. Le matérialisme historique, le déterminisme, la violence, la négation de toute liberté qui n'aille 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 »¹¹⁰² ; « si

¹⁰⁹³ MS 142, 143. C'est la position de Don Juan (MS 154), du comédien (MS 159).

¹⁰⁹⁴ Cependant un principe était énoncé : « Tout est permis ne signifie pas que rien n'est défendu » (MS 149). Mais l'accent portait plutôt sur la première partie de la phrase.

¹⁰⁹⁵ P. 43, MS 145.

¹⁰⁹⁶ MS 149 ; p. 29.

¹⁰⁹⁷ MS 149.

¹⁰⁹⁸ HR 418.

¹⁰⁹⁹ RR 1696.

¹¹⁰⁰ E 864.

¹¹⁰¹ RR 1696.

¹¹⁰² HR 690. De même à l'*Ami allemand* : « Vous avez supposé qu'en l'absence de toute morale humaine ou divine les seules valeurs étaient celles qui régissaient le monde animal, c'est-à-dire la violence et la ruse » (LAA 240). Cf. *Lettre, II*, 762.

nous n'avons aucune valeur, nous sommes, je me borne à constater un fait, dans le nihilisme »¹¹⁰³. - Les révolutions ne peuvent pas non plus se passer des valeurs, car alors il n'y aurait plus de droits mais seulement des devoirs¹¹⁰⁴. - La révolte elle-même a besoin de règles : « la revendication de justice aboutit à l'injustice si elle n'est pas fondée d'abord sur une justification éthique de la justice »¹¹⁰⁵. - La politique ne peut se passer de morale : « Nous ne voulons pas d'une politique sans morale, parce que nous savons que cette morale est seule à justifier la politique »¹¹⁰⁶. - Finalement, dans son expérience personnelle, Camus a senti le besoin d'une morale¹¹⁰⁷ ; il a été conscient des efforts qu'elle exigeait¹¹⁰⁸. « Lorsque, vieux, on arrive à une sagesse ou à une morale, trouble qu'on doit ressentir au regret de tout ce qu'on a fait de contraire à cette morale et à cette sagesse »¹¹⁰⁹. Dans une discussion avec Koestler, Sartre, Malraux et Sperber, Camus propose que « nous disions publiquement que nous nous sommes trompés et qu'il y a des valeurs morales et que désormais nous ferons tout ce qu'il faut pour les fonder et les illustrer »¹¹¹⁰. Car il est normal d'évoluer¹¹¹¹. « Au temps de l'innocence, j'ignorais que la morale existât. Je le savais maintenant, et je n'étais pas capable de vivre à sa hauteur »¹¹¹². La morale existe donc¹¹¹³, et elle s'étend à tous les secteurs de la vie : « Si on croit à la valeur morale, on croit à toute la morale jusques et y compris la morale sexuelle. La réforme est totale »¹¹¹⁴. Cette morale, Camus la définit négativement et positivement.

¹¹⁰³ HR, *Comm.*, 1620.

¹¹⁰⁴ HR 569. « La révolution est dans une impasse si elle ne renonce pas à ses principes faux » (HR 638).

¹¹⁰⁵ HR 614.

¹¹⁰⁶ *Résistance ouvrière*, décembre 1944, II, 1545.

¹¹⁰⁷ « J'ai besoin de me donner une morale » (CI, 41).

¹¹⁰⁸ « Comme tout le monde, j'ai essayé... de corriger ma nature par la morale. C'est hélas ! ce qui m'a coûté le plus cher... Et rêver de morale quand on est un homme de passion, c'est se vouer à l'injustice » (Préf. EE, 11).

¹¹⁰⁹ C II, 113.

¹¹¹⁰ C II, 186.

¹¹¹¹ « Il y a les événements nouveaux qui viennent enrichir ou corriger notre bagage d'observation, les incessantes leçons de la vie qu'il s'agit de concilier avec celles des expériences antérieures » (*Int., cit., II*, 1343).

¹¹¹² E 871.

¹¹¹³ C II, 125.

¹¹¹⁴ C II, 187. Sur morale et sexualité : C II, 44, 49, 51, 55, 62, 82, 94, 111, 122.

2. Nature de la morale

[Retour à la table des matières](#)

Le révolté « est à la recherche, sans le savoir, d'une morale ou d'un sacré. La révolte est une ascèse, quoique aveugle »¹¹¹⁵. Camus ne se propose pas, dans *L'Homme révolté*, une morale dogmatique mais la possibilité et le prix de cette morale¹¹¹⁶. Quelle est donc cette « morale dont nous avons besoin » contre le nihilisme ?¹¹¹⁷ Ce n'est ni une morale formelle, ni transcendante, puisque Dieu en est exclu, mais une morale réelle, tout humaine, une morale des limites.

a) Morale sans transcendance

Le « Peut-on vivre sans appel ? » à Dieu de l'absurde¹¹¹⁸ accompagne encore le « Peut-on, loin du sacré, et de ses valeurs absolues, trouver la règle d'une conduite ? Telle est la question posée par la révolte »¹¹¹⁹. Camus pose fréquemment la question : « L'homme peut-il à lui seul créer ses propres valeurs ? C'est tout le problème »¹¹²⁰ ; « il s'agit de savoir pour nous si l'homme, sans le secours de l'éternel ou de la pensée rationaliste, peut créer à lui seul ses propres valeurs »¹¹²¹. Avec *L'Homme révolté*, la réponse est affirmative : « Peut-on sans recours aux principes absolus, échapper à une logique de destruction, et retrouver une promesse de fécondité et de fierté, au niveau de l'homme humilié ? Dix ans après la découverte dont j'ai parlé (la révolte), je me suis senti le droit de répondre oui »¹¹²². Dans un monde sans Dieu, la morale ne doit s'adresser qu'aux hommes : « Restituer la morale par le Tu. Je ne crois pas qu'il y ait un autre monde où nous devrions 'rendre compte'. Mais nous avons déjà nos comptes à rendre dans ce monde-ci - à tous ceux que nous aimons »¹¹²³. Si le souci fondamental de l'homme est l'unité, si Dieu ou le monde n'y peuvent suffire, c'est à l'homme qu'il revient de se fabriquer lui-même une unité à l'intérieur du monde : « ainsi se

¹¹¹⁵ HR 509.

¹¹¹⁶ « *L'Homme révolté* ne propose ni une morale en forme ni une dogmatique. Il affirme seulement qu'une morale est possible et qu'elle coûte cher. Il expose en même temps, aussi franchement que possible, la suite des raisonnements qui justifient cette affirmation » (*DHR*, 1713).

¹¹¹⁷ *Co*, octobre 1945, II, 312.

¹¹¹⁸ *MS* 143.

¹¹¹⁹ *HR* 431.

¹¹²⁰ *C II*, 123.

¹¹²¹ *Co*, octobre 1945, II, 312.

¹¹²² *DHR* 1705.

¹¹²³ *C II*, 95.

trouvent restituées une morale et une ascèse, qui restent à préciser »¹¹²⁴, développait déjà Camus à la fin des œuvres absurdes. C'est donc hors de Dieu qu'il cherche les règles et fondements de la conduite de l'homme dans le monde et l'Histoire. Il reconnaît là le sens de son œuvre : « Sens de mon œuvre : Tant d'hommes sont privés de la grâce. Comment vivre sans la grâce ? »¹¹²⁵ Les œuvres de la révolte y répondent : « L'homme révolté, c'est l'homme jeté hors du sacré et appliqué à revendiquer un ordre humain où toutes les réponses soient humaines »¹¹²⁶. Il peut se faire une éthique sans faire appel à des règles dictées par un Etre supérieur. En effet, « il n'est pas question de valeurs religieuses traditionnelles à opposer à ces valeurs qui aujourd'hui pèsent sur le monde »¹¹²⁷, car nous pouvons toujours « trouver en nous-mêmes, au cœur de notre expérience, c'est-à-dire à l'intérieur de la pensée révoltée, les valeurs dont nous avons besoin »¹¹²⁸, et chacun peut placer sa foi dans les valeurs humaines et individuelles¹¹²⁹.

Mais la morale de Camus n'est pas privée de toute transcendance. Elle possède une transcendance relative, en ce sens qu'elle est valable pour l'homme en tant qu'homme et qu'elle se situe au-dessus de l'Histoire : c'est ce que Camus explique dans *Remarque sur la révolte* : « Il s'agit bien entendu... d'une transcendance qu'on pourrait appeler horizontale par opposition à la transcendance verticale qui est celle de Dieu ou des Essences platoniciennes »¹¹³⁰. La nature humaine jouera ce rôle de transcendance.

b) Morale non-formelle

[Retour à la table des matières](#)

Par là, Camus vise les morales rationalistes abstraites qui, comme la morale divine, sont infidèles à l'homme ; c'est là la conclusion de *L'Homme révolté* qui nous propose la « définition d'une morale contre le rationalisme intellectuel et l'irrationalisme divin »¹¹³¹. Qu'est-ce que cette morale formelle ? C'est une éthique qui est le fruit de principes établis abstraitement par la raison ou par l'Histoire, et qui en vient à nier l'homme existant. La morale de Saint-Just, par

¹¹²⁴ C II, 57.

¹¹²⁵ C II, 129.

¹¹²⁶ RR 1688.

¹¹²⁷ HR, Comm., 1620.

¹¹²⁸ Lettre, mai 1952, II, 751.

¹¹²⁹ Profession de foi, II, 1387.

¹¹³⁰

¹¹³¹ C II, 125. RR 1683. « La révolte amène seulement à dire qu'on ne voit pas qui, en dehors de l'être humain, est digne de l'amour - et de cet amour supérieur qui naît d'une condition partagée. On n'élit pas dans ce cas un idéal abstrait par pauvreté de cœur, dans une idée de revendication stérile, mais on choisit, au contraire, la part la plus concrète de l'expérience pour la défendre contre ce qui l'opprime » (*Ib.*, 1686).

exemple, dévore ¹¹³², quand elle se fait religion de la vertu ¹¹³³. La rage de l'absolu ou de la pureté peut s'identifier à la folie de la destruction au niveau personnel ¹¹³⁴ comme au niveau collectif ¹¹³⁵. La morale marxiste établit abstraitement la fin de l'Histoire et offre en attendant la puissance, la force et l'efficacité ¹¹³⁶. Au contraire, la révolte définit contre ce nihilisme « une règle de conduite qui n'a pas besoin d'attendre la fin de l'histoire pour éclairer l'action et qui, pourtant, n'est pas formelle. Elle faisait, au contraire de la morale jacobine, la part de ce qui échappe à la règle et à la loi. Elle ouvrait les chemins d'une morale qui, loin d'obéir à des principes abstraits, ne les découvre qu'à la chaleur de l'insurrection, dans le mouvement incessant de la contestation. Rien n'autorise à dire que ces principes ont été éternellement, rien ne sert de déclarer qu'ils seront. Mais ils sont, dans le temps même où nous sommes. Ils nient avec nous, et tout au long de l'histoire, la servitude, le mensonge et la terreur » ¹¹³⁷.

c) Morale réelle : l'homme

[Retour à la table des matières](#)

La morale réelle décrit l'aspect positif de la morale non-formelle. Il n'y a pas de distinction à proprement parler. Cette morale réelle propose le respect de deux dimensions de l'homme : l'homme concret et l'homme présent. Le premier se dit par opposition à la vertu abstraite de type Saint-Just, le second par opposition à la vision historique du marxisme orientée vers l'homme futur. Dans le premier cas : « La vertu ne peut se séparer du réel sans devenir principe de mal. Elle ne peut non plus s'identifier absolument au réel sans se nier elle-même. La valeur morale mise au jour par la révolte, enfin, n'est pas plus au-dessus de la vie et de l'histoire que l'histoire et la vie ne sont au-dessus d'elle. A la vérité, elle ne prend de réalité dans l'histoire que lorsqu'un homme donne sa vie pour elle, ou la lui voue. La civilisation jacobine et bourgeoise suppose que les valeurs sont au-dessus de l'histoire, et sa vertu formelle fonde alors une répugnante mystification... La mesure, face à ce dérèglement, nous apprend qu'il faut une part de réalisme à toute morale : la vertu toute pure est meurtrière ; et qu'il faut une part de morale à tout réalisme : le cynisme est meurtrier » ¹¹³⁸. - Dans le second cas, « Une valeur à venir est... une contradiction dans les termes, puisqu'elle ne peut éclairer une action ni fournir un principe de choix aussi longtemps qu'elle ne prend pas forme » ¹¹³⁹. Et Camus se tourne vers les Grecs : « Les valeurs pour les Grecs

¹¹³² HR 532. Camus semble l'avoir expérimenté personnellement (*C II*, 252, 254).

¹¹³³ HR 530 (titre de chapitre).

¹¹³⁴ C'est l'exemple que Camus voit en Chamfort. (*Intr. à Chamfort*, 1944, *II*, 1108).

¹¹³⁵ L'hitlérisme, le marxisme, ou toute idéologie.

¹¹³⁶ *DHR* 1703.

¹¹³⁷ HR 686.

¹¹³⁸ HR 699.

¹¹³⁹ HR 572.

étaient préexistantes à toute action dont elles marquaient précisément les limites. La philosophie moderne place ces valeurs à la fin de l'action. Elles ne sont pas, mais elles deviennent, et nous ne les connaissons dans leur entier qu'à l'achèvement de l'histoire »¹¹⁴⁰. C'est chez ces Grecs que Camus va chercher sa morale réelle des limites, la seule valable pour notre temps.

d) Morale des limites

[Retour à la table des matières](#)

Camus a voulu montrer dans ses analyses de la révolte, que l'action avait en elle-même des limites, et que toute action bonne et juste devait reconnaître précisément ces limites¹¹⁴¹. Ce thème de limite, proportion, équilibre, mesure, règle, relatif, revient constamment chez Camus. « Si la révolte pouvait fonder une philosophie... ce serait une philosophie des limites, de l'ignorance calculée et du risque »¹¹⁴². De multiples facteurs ont conduit Camus à cette idée sous-jacente à son éthique : le sport¹¹⁴³, l'art¹¹⁴⁴, sa réflexion sur lui-même¹¹⁴⁵ et sur l'Histoire¹¹⁴⁶. Mais surtout sa proximité de pensée avec l'héritage grec : « Que cette notion de limite... rejoigne une valeur traditionnelle de la pensée grecque et méditerranéenne... cela ne me paraît guère, aujourd'hui encore, contestable »¹¹⁴⁷.

Trois points majeurs, à propos de la notion de limite, sont à noter chez Camus : sa nature, sa découverte à l'occasion de la révolte, son aspect universel, mais surtout son rôle en morale révoltée.

aa) Nature de la limite

Elle implique d'abord la raison : « Tandis que les Grecs donnaient à la volonté les bornes de la raison, nous avons mis pour finir l'élan de la volonté au cœur de la raison, qui en est devenue meurtrière »¹¹⁴⁸. Une raison guidée par la prudence :

¹¹⁴⁰ E 855.

¹¹⁴¹ J, Prés., I, 1835.

¹¹⁴² HR 693.

¹¹⁴³ « Le sport, où j'ai pris mes seules et vraies leçons de morale » (*Int.*, octobre 1957, II, 1901). « Le corps, vrai chemin de la culture, il nous montre nos limites » (*C I*, 90). A la question : « Quelles sont les leçons morales que vous a fournies le sport ? », Camus répond : « L'obéissance loyale à une règle de jeu définie en commun et acceptée librement » (*Dern. Int.*, décembre 1959, II, 1925).

¹¹⁴⁴ Comme l'artiste, « l'homme, ainsi déchiré, cherche en vain cette forme qui lui donnerait les limites entre lesquelles il serait roi » (*HR* 665).

¹¹⁴⁵ « J'ai vieilli et traversé beaucoup de choses. J'ai appris sur moi-même, connaissant mes limites, et presque toutes mes faiblesses » (*Préf. EE*, 10).

¹¹⁴⁶ L'Histoire est balancée entre les pôles d'un nihilisme extrême et d'un espoir illimité, tout comme la tragédie (*Conf.*, 1955, I, 1707).

¹¹⁴⁷ DHR 1710.

¹¹⁴⁸ E 855.

« Le chœur des tragédies antiques donne principalement des conseils de prudence. Car il sait que sur une certaine limite tout le monde a raison et que celui qui, par aveuglement ou passion, ignore cette limite, court à la catastrophe pour faire triompher un droit qu'il croit être le seul à avoir. Le thème constant de la tragédie antique est ainsi la limite qu'il ne faut pas dépasser »¹¹⁴⁹. La limite est un équilibre entre deux extrêmes : « J'ai préféré le mot juste qui était celui de mesure dans le sens pourtant classique où l'entendaient les Grecs... Pour un esprit aux prises avec la réalité, la seule règle alors est de se tenir à l'endroit où les contraires s'affrontent, afin de ne rien éluder et de reconnaître le chemin qui mène plus loin. La mesure n'est donc pas la résolution désinvolte des contraires. Elle n'est rien d'autre que l'affirmation de la contradiction, et la décision ferme de s'y tenir pour y survivre. Ce que j'appelle la démesure est ce mouvement de l'âme qui passe aveuglément la frontière où les contraires s'équilibrent pour s'installer enfin dans une ivresse de consentement, dont les lâches et cruels exemples abondent sous nos yeux »¹¹⁵⁰. - Négativement, la limite n'est pas un juste milieu de médiocre : « La mesure, ... la vraie, ... n'a rien à voir avec certaine 'mesure confortable' »¹¹⁵¹. Limite et mesure, « ces deux notions ne peuvent s'associer à l'idée de confort qu'à la condition de jouer puérilement sur les mots, et surtout de retirer son autorité à l'expérience vivante »¹¹⁵². Au contraire, « la mesure... est un conflit constant, perpétuellement suscité et maîtrisé par l'intelligence. Elle ne triomphe ni de l'impossible ni de l'abîme. Elle s'équilibre à eux »¹¹⁵³.

bb) Limite et révolte

[Retour à la table des matières](#)

Camus a pris conscience de l'importance morale de la limite dans *L'Homme révolté* : « Les thèses centrales qu'on peut trouver dans l'ouvrage : la définition d'une limite mise au jour par le mouvement même de la révolte »¹¹⁵⁴. De même dans la *Défense de L'Homme révolté* : « L'analyse de la révolte m'a seulement conduit à découvrir l'affirmation d'une limite par le révolté lui-même et, à l'intérieur du mouvement de rébellion, un passage au-delà duquel la révolte se niait elle-même. Cette analyse... conclut que la révolte, loin d'être une négation sans limites, se définit justement par l'affirmation de cette limite »¹¹⁵⁵. La mesure, née de la révolte, ne peut se vivre que par elle, car « c'est la révolte qui est la mesure, qui l'ordonne, la défend et la recrée à travers l'histoire et ses désordres »¹¹⁵⁶. Etudiant la révolte, nous avons vu qu'elle impliquait un *oui* et un

¹¹⁴⁹ *Conf., cit., I*, 1705.

¹¹⁵⁰ *DHR* 1710.

¹¹⁵¹ *Int.*, mai 1951, *II*, 1341. Il faut « trouver une démesure dans la mesure » (*CI*, 106).

¹¹⁵² *DHR* 1709.

¹¹⁵³ *HR* 704.

¹¹⁵⁴ *Lettre*, juin 1952, *II*, 759.

¹¹⁵⁵ *DHR* 1709.

¹¹⁵⁶ *HR* 704.

non, et que la révolte n'était fidèle à ses origines que dans l'équilibre entre ce *oui* et ce *non*, sans quoi c'était le nihilisme dans les deux cas ¹¹⁵⁷.

cc) Universalité de la limite

[Retour à la table des matières](#)

Il y a une mesure des choses et de l'homme ¹¹⁵⁸ qui revêt un caractère transcendant pour Camus. Il découvre cette limite en métaphysique où l'être et le devenir s'équilibrent ¹¹⁵⁹, en physique où les forces matérielles font surgir leur propre mesure dans leur marche aveugle ¹¹⁶⁰, en science en général ¹¹⁶¹. Il la retrouve encore au niveau de la pensée, où l'irrationnel limite le rationnel et lui donne sa mesure ¹¹⁶², au niveau de l'art, où il ne faut pas outrepasser des frontières et évoluer à l'intérieur d'elles ¹¹⁶³. La limite existe encore en technique, où l'on peut voir la nécessité d'établir une mesure sans laquelle on aboutira à la destruction universelle ¹¹⁶⁴. Mais c'est surtout en morale que Camus en voit la nécessité.

dd) Morale et limite

Puisqu'il n'y a pas, pour Camus, de Raison divine dictant des limites aux actions humaines, c'est à la raison humaine qu'il revient de se les donner, soit au point de vue personnel, soit au point de vue collectif. « Toute révolte s'achève et se prolonge dans l'affirmation de la limite humaine - et d'une communauté de tous les hommes, quels qu'ils soient, en deçà de la limite » ¹¹⁶⁵. Cette notion de limite s'appliquera à la justice et à la liberté, les deux principales revendications de la révolte.

¹¹⁵⁷ P. 112.

¹¹⁵⁸ HR 697.

¹¹⁵⁹ « On ne peut dire que l'être soit seulement au niveau de l'essence. Où saisir l'essence sinon au niveau de l'existence et du devenir ? Mais on ne peut dire que l'être n'est qu'existence. Ce qui devient toujours ne saurait être, il faut un commencement. L'être ne peut s'éprouver que dans le devenir, le devenir n'est rien sans l'être. Le monde n'est pas dans une pure fixité ; mais il n'est pas seulement mouvement. Il est mouvement et fixité... Héraclite, inventeur du devenir, donnait cependant une borne à cet écoulement perpétuel. Cette limite était symbolisée par Némésis, déesse de la mesure, fatale aux démesurés » (HR 699). Dans ses *Carnets*, Camus équilibre son oeuvre ainsi : « I. Le Mythe de Sisyphe (absurde). - II. Le Mythe de Prométhée (révolte). - III. Le Mythe de Némésis » (C II, 328).

¹¹⁶⁰ HR 698.

¹¹⁶¹ HR 697.

¹¹⁶² HR 698-699.

¹¹⁶³ MS 152. *Roger Martin du Gard, II*, 1138.

¹¹⁶⁴ HR 698.

¹¹⁶⁵ C II, 185.

Les valeurs limitent l'action et la mesurent. Contrairement à la philosophie existentialiste qui place les valeurs à la fin de l'action, Camus se rattache aux Grecs qui les placent au début. Camus nie que « l'histoire peut fournir à elle seule des valeurs qui ne sont pas celles de la seule force, ... qu'on peut se conduire dans l'histoire sans faire appel à aucune valeur » ¹¹⁶⁶. L'homme a besoin de valeurs, et « il n'est pas de lutte qui, sans le frein de ces mêmes valeurs, ne s'étende indéfiniment, les messianismes aujourd'hui s'affrontent et leurs clameurs se fondent dans le choc des empires. La démesure est un incendie, selon Héraclite » ¹¹⁶⁷.

Les valeurs à leur tour sont mesurées par la nature humaine. La révolte revendique la réalisation des désirs de l'homme : unité, vie, liberté, justice. Mais ces désirs doivent être réglés : au-delà se trouvent les désirs d'autrui sur lesquels il ne faut pas empiéter. C'est là une reconnaissance de la révolte : « elle n'a jamais affirmé dans son mouvement le plus pur que l'existence d'une limite, justement, et l'être divisé que nous sommes » ¹¹⁶⁸. « En même temps qu'elle suggère une nature commune des hommes, la révolte porte au jour la mesure et la limite qui sont au principe de cette nature... Cette limite qui semble inséparable de la nature humaine » ¹¹⁶⁹.

La révolte doit être la limite de l'Histoire et de la révolution, en posant la nature humaine et ses droits : « l'homme, dans sa révolte, pose à son tour une limite à l'histoire » ¹¹⁷⁰. Celle-ci ne peut être un absolu où le progrès doive se payer au prix de vies humaines détruites ou lésées : « Ma vraie thèse : celle qui veut que le service de l'histoire pour elle-même aboutisse à un nihilisme » ¹¹⁷¹. La révolution, qui est l'engagement de la révolte dans l'Histoire, doit se mesurer sur la révolte : « La seule question qu'on puisse poser à la révolution, la révolte seule est fondée à la poser, comme la révolution est seule fondée à interroger la révolte. L'une est la limite de l'autre » ¹¹⁷².

Mais quelle est donc, pour Camus, cette nature humaine qui fonde la révolte et toute l'éthique ?

¹¹⁶⁶ *Lettre*, juin 1952, II, 762.

¹¹⁶⁷ *E* 855.

¹¹⁶⁸ *HR* 652.

¹¹⁶⁹ *HR* 697.

¹¹⁷⁰ *HR* 652.

¹¹⁷¹ *Lettre*, *cit.*, II, 762.

¹¹⁷² *HR* 704.

II. Fondement de l'éthique : la nature humaine

[Retour à la table des matières](#)

Pour Camus, ce n'est pas la révolte qui fonde la morale ; la révolte n'est qu'une occasion d'affirmer la nature humaine qui, elle, en est le fondement. En effet, c'est dans son mouvement de révolte que l'opprimé découvre, devant les injustices métaphysiques ou historiques, qu'« il est une part de l'homme supérieure à la condition qui lui est faite »¹¹⁷³. Cette part, il la partage avec tous, oppresseurs et opprimés : « L'homme prend conscience dans le mouvement de sa révolte d'une valeur où il croit pouvoir se résumer... L'affirmation de la révolte s'étend à quelque chose qui transcende l'individu »¹¹⁷⁴.

1. « La nature humaine »

On ne trouve pas de définition explicite de la « nature humaine » chez Camus. Il l'affirme et la décrit comme étant « ce qu'il y a de plus fier en l'homme »¹¹⁷⁵, « cette part de l'homme qui ne veut pas s'incliner »¹¹⁷⁶, « la part irréductible de l'homme »¹¹⁷⁷, « ce qu'il y a d'unique en l'homme »¹¹⁷⁸. Mais l'ensemble de sa pensée se greffe sur la notion grecque, comme il l'affirme, en précisant sa position par rapport à la pensée allemande et existentialiste : « Tout l'effort de la pensée allemande a été de substituer à la notion de nature humaine celle de la situation humaine et donc l'histoire à Dieu et la tragédie moderne à l'équilibre ancien. L'existentialisme moderne pousse cet effort encore plus loin et introduit dans l'idée de situation la même incertitude que dans celle de nature. Il ne reste plus rien qu'un mouvement. Mais comme les Grecs je crois à la nature »¹¹⁷⁹.

Il la définit par opposition au monde des choses, des objets et instruments : « On peut asservir un homme vivant et le réduire à l'état historique de chose. Mais

¹¹⁷³ RR 1686.

¹¹⁷⁴ RR 1683.

¹¹⁷⁵ HR 498.

¹¹⁷⁶ HR 515.

¹¹⁷⁷ RR 1692.

¹¹⁷⁸ *Allocution, cit.*, II, 405.

¹¹⁷⁹ *C II*, 174. E 855.

s'il meurt en refusant, il réaffirme une nature humaine qui rejette l'ordre des choses »¹¹⁸⁰. Si celle-ci n'est pas reconnue, « l'homme n'est qu'un jeu de forces sur lequel on peut peser rationnellement »¹¹⁸¹. L'Histoire présente avec ses empires une négation et une certitude : « la certitude de l'infinie plasticité de l'homme et la négation de la nature humaine. Les techniques de propagande servent à mesurer cette plasticité et tentent de faire coïncider réflexion et réflexe conditionné... S'il n'y a pas de nature humaine, la plasticité de l'homme est, en effet, infinie »¹¹⁸². Plus précisément, qu'est-ce que la nature humaine pour Camus ? L'homme en tant que personne et en tant que corps.

2. L'homme en tant que personne

[Retour à la table des matières](#)

« Nous n'avons pas le goût du meurtre. Et la personne humaine figure tout ce que nous respectons au monde »¹¹⁸³. Camus souhaite que tous les hommes donnent enfin une forme à cette notion d'homme qui fait le fondement de la morale¹¹⁸⁴. L'homme, c'est d'abord son aspect spirituel : « il faut... proclamer, dans les principes et dans les institutions, que la personne humaine est au-dessus de l'Etat »¹¹⁸⁵. Toute politique doit la respecter, et il faut « soutenir, dans toutes les circonstances et sans aucune réserve, la cause de la libération sociale considérée comme un moyen et celle de la personne humaine considérée comme une fin »¹¹⁸⁶. Si l'homme a tant de valeur, c'est à cause de ses possibilités spirituelles : « Quand on sait de quoi l'homme est capable, dans le pire et le meilleur, on sait aussi bien que ce n'est pas la personne humaine en elle-même qu'il faut protéger, mais les possibilités qu'elle enferme, c'est-à-dire finalement sa liberté »¹¹⁸⁷. L'injustice sous toutes ses formes, tout comme la terreur, se propose « la destruction, non seulement de la personne, mais des possibilités universelles de la personne, la réflexion, la solidarité, l'appel vers l'amour absolu »¹¹⁸⁸.

1180 *HR* 641.

1181 *Ib.*

1182 *HR* 640.

1183 *Co*, octobre 1914, *II*, 1536.

1184 *Résistance ouvrière*, décembre 1944, *II*, 1546.

1185 *RG* 1061.

1186 Protestation de Camus au discours de Truman, septembre 1947, *II*, 1578.

1187 *Allocution*, décembre 1957, *II*, 1813.

1188 *HR* 589.

3. L'homme en tant que corps

[Retour à la table des matières](#)

Le corps a toujours eu une valeur en lui-même, pour Camus¹¹⁸⁹. Aussi la nature humaine implique-t-elle pour lui non seulement le spirituel, mais aussi le corporel. C'est ainsi que la peine capitale est contre nature, parce qu'elle est « un outrage infligé à la personne et au corps de l'homme »¹¹⁹⁰. Il faut défendre « la vérité charnelle de l'homme »¹¹⁹¹, « sauver les corps »¹¹⁹², « sauver les enfants de cet homme dans leur corps »¹¹⁹³. Même si l'âme dépasse démesurément le corps, c'était là une application du divorce de l'absurde, sa puissance intellectuelle mourra cependant avec lui¹¹⁹⁴. Les artistes comme les politiciens ne doivent pas cesser de « lutter pour affirmer contre les abstractions de l'histoire ce qui dépasse toute histoire, et qui est la chair, qu'elle soit souffrante ou qu'elle soit heureuse »¹¹⁹⁵.

Camus partage un double héritage en ce qui concerne la nature de l'homme : héritage grec, l'homme en tant que corps et âme, chrétien, l'homme en tant que chair et esprit. Corps ou chair ont toujours un sens positif pour Camus : « l'homme doit vivre dans le cercle de la chair »¹¹⁹⁶ autant que dans celui de l'esprit. Il reprochait au christianisme d'avoir négligé le corps depuis le temps des Grecs.

4. Transcendance de la nature humaine

La nature humaine est la norme ultime de la morale camusienne. Est bon l'acte qui sert l'homme, est mauvais celui qui le mutile. Elle est valeur de l'action, intrinsèque à l'action quand elle est conforme à sa norme, et pour l'action, destinée à s'incarner dans l'agir qui sera valorisé ou non par sa participation. A la fois au principe et au terme de l'agir humain. On ne peut pas remonter plus loin, à Dieu par exemple. - Cette nature humaine se situe au-dessus de l'Histoire, c'est là une

¹¹⁸⁹ Il avait le culte du corps, hérité de la Méditerranée, qu'il célèbre dans ses écrits. Il n'y a qu'à se référer, par exemple à *N* 68-69, 74, 80.

¹¹⁹⁰ *RG* 1063.

¹¹⁹¹ *RG* 1082.

¹¹⁹² Titre d'une section de *NvNb*, 333.

¹¹⁹³ *E* 843.

¹¹⁹⁴ *MS* 167.

¹¹⁹⁵ Allocution, novembre 1948, *II*, 406.

¹¹⁹⁶ *C II*, 135.

affirmation fondamentale de Camus : « La nature humaine jusqu'ici n'a jamais pu vivre de l'histoire seule et lui a toujours échappé par quelque côté »¹¹⁹⁷. Tous les hommes participent à cette nature, et en cela ils tirent une solidarité métaphysique¹¹⁹⁸. « Les hommes ne se ressemblent pas, il est vrai, et je sais bien quelle profondeur de traditions me sépare d'un Africain ou d'un musulman. Mais je sais aussi bien ce qui m'unit à eux et qu'il est quelque chose en chacun d'eux que je ne puis mépriser sans me ravaler moi-même »¹¹⁹⁹. Même le tyran est parent de l'opprimé en cette nature ; tout ce qu'on peut se proposer, même face à des hitlériens, c'est, comme dit Camus à son *Ami allemand* : « vous détruire dans votre puissance sans vous mutiler dans votre âme »¹²⁰⁰. De leur commune nature humaine tous tirent leur droit au bonheur, à la justice et à la liberté. L'indignation révoltée se dresse pour « la reconnaissance mutuelle d'une destinée commune et la communication des hommes entre eux »¹²⁰¹. Quels sont les droits que peut revendiquer tout homme ou tout révolté au nom de cette nature humaine ?

III. Les droits de l'homme

[Retour à la table des matières](#)

Pour Camus, trois droits fondamentaux découlent de la nature humaine. Il les défend non seulement dans ses œuvres de la révolte, mais aussi dans celles de l'absurde : le droit à la vie, à la liberté et à la justice.

1. Le droit à la vie

Elle possède un caractère sacré : « Quand le détail est une vie humaine, il est pour moi le monde entier et toute l'histoire »¹²⁰². Peu importe la valeur morale d'un individu, « ce droit de vivre... est le droit naturel de tout homme, même le pire »¹²⁰³. C'est ce qui rend la peine capitale anti-naturelle¹²⁰⁴. Même si la vie est

¹¹⁹⁷ HR 640.

¹¹⁹⁸ « Dans la révolte, l'homme se dépasse en autrui et, de ce point de vue, la solidarité humaine est métaphysique » (HR 426).

¹¹⁹⁹ Co, mai 1947, II, 323.

¹²⁰⁰ LAA 243.

¹²⁰¹ HR 686.

¹²⁰² C II, 164.

¹²⁰³ RG 1055.

¹²⁰⁴ P. 135, refus de la peine de mort. « Peine de mort. On tue le criminel parce que le crime épuise toute la faculté de vivre dans un homme. Il a tout vécu s'il a tué. Il peut mourir. Le meurtre est exhaustif » (C II, 27-28).

coupable, ou misérable ¹²⁰⁵, elle demeure le seul bien naturel de l'homme ¹²⁰⁶. Camus veut le faire respecter ; il dénonçait déjà les idéologies conduisant au meurtre ¹²⁰⁷ ; il veut que la révolte demeure une force de vie et non de mort ¹²⁰⁸ ; en cela se trouve le vrai réalisme : « La révolte... prend le parti du vrai réalisme. Si elle veut une révolution, elle la veut en faveur de la vie, non contre elle » ¹²⁰⁹. La tâche des hommes est de « ne s'attacher qu'à l'essentiel qui est le sauvetage des vies » ¹²¹⁰. La révolte créait un problème déchirant face à la vie de l'opresseur à tuer pour le salut du plus grand nombre des opprimés. Camus accepta la position des terroristes russes de 1905 qui donnaient leur propre vie en témoignage de l'infraction causée aux principes de la révolte : « Ils ne mettront donc aucune idée au-dessus de la vie humaine, bien qu'ils tuent pour l'idée. Exactement, ils vivent à la hauteur de l'idée. Ils la justifient, pour finir, en l'incarnant jusqu'à la mort » ¹²¹¹. Tout révolté plaide pour la vie ¹²¹² qui fait l'orgueil de sa condition d'homme ¹²¹³. Le refus du suicide et du meurtre se faisait au nom de la vie comme « seule valeur de fait... valeur absolue » ¹²¹⁴, « la vie comme le seul bien nécessaire » ¹²¹⁵.

2. Le droit à la liberté

[Retour à la table des matières](#)

Nous avons rencontré la liberté comme conséquence de l'absurde ¹²¹⁶. Nous la voyons ici comme exigence de la révolte historique ; l'exigence de la révolte métaphysique, contre Dieu, était la justice ¹²¹⁷. Dans l'absurde, l'homme ne

¹²⁰⁵ Camus présente de ces vies infirmes (*MH*, Zagreus), livrées à la vieillesse (*EE*), la détresse des vies des villes industrielles (*C II*, 39). *CI*, 135.

¹²⁰⁶ C'est elle qui retient l'homme face au suicide. Il y a une passion de vivre (*CI*, 76, 77, 81), qui cherche l'amour pour combler les désespoirs accablants (*CI*, 96).

¹²⁰⁷ P. 94.

¹²⁰⁸ *C II*, 190. *HR* 707.

¹²⁰⁹ *HR* 701.

¹²¹⁰ *NvNb* 349. De même pour l'artiste : « Il n'est pas un écrivain qui ne sache le prix de la vie humaine et je suppose que c'est une des définitions honorables de cet état » (*Lettres françaises*, mai 1944, *II*, 1468).

¹²¹¹ *HR* 576.

¹²¹² *HR* 707. Kaliayev : « Je suis entré dans la révolution parce que j'aime la vie » (*J* 320). « La révolution, bien sûr! Mais la révolution pour la vie, pour donner une chance à la vie » (*J* 322).

¹²¹³ *N* 58.

¹²¹⁴ *C II*, 190.

¹²¹⁵ *HR* 416.

¹²¹⁶ P. 38.

¹²¹⁷ P. 116.

s'occupait que de sa liberté individuelle à l'égard des règles communes ¹²¹⁸. Mais dans la révolte, il est reconnu une dimension collective : « La valeur la plus calomniée aujourd'hui est certainement la valeur de liberté » ¹²¹⁹. Elle se trouve au principe des grands mouvements de révolution ¹²²⁰. Elle est le moteur des hommes : « ... La liberté, seule valeur impérissable de l'histoire. Les hommes ne sont jamais bien morts que pour la liberté » ¹²²¹. Camus, s'adressant à des étudiants français, propose les jeunes combattants de Hongrie : « Ceux-là ne vous ont pas menti en vous criant que l'esprit libre et le travail libre, dans une nation libre, au sein d'une Europe libre, sont les seuls biens de cette terre et de notre histoire qui vaillent qu'on lutte et qu'on meure pour eux » ¹²²². Quelle est la conception de la liberté dans la révolte historique ?

a) Nature de la liberté

[Retour à la table des matières](#)

On distingue habituellement liberté intérieure et extérieure ¹²²³. La question de la liberté intérieure est absente chez Camus ; pas de discussion sur 'le libre arbitre', sur la liberté comme telle ; *Le Mythe* refusait d'en aborder le problème ¹²²⁴. Mais toute l'attention de Camus est attirée vers la liberté extérieure des hommes dans la collectivité : la liberté sociale. « Je ne puis avoir de la liberté que la conception du prisonnier ou de l'individu moderne au sein de l'Etat. La seule liberté que je connaisse, c'est la liberté d'esprit et d'action » ¹²²⁵. Ce qui intéresse Camus, c'est de redonner aux hommes la liberté diminuée dans la société contemporaine : « Le grand événement du XX^e siècle a été l'abandon des valeurs de liberté par le mouvement révolutionnaire, le recul progressif du socialisme de liberté devant le socialisme césarien et militaire. Dès cet instant, un certain espoir a disparu du monde, une solitude a commencé pour chacun des hommes

¹²¹⁸ La conscience de la mort ouvrait la liberté individuelle au champ du présent : « L'homme absurde se sent dégagé de tout ce qui n'est pas cette attention passionnée qui cristallise en lui. Il goûte une liberté à l'égard des règles communes » (*MS* 142).

¹²¹⁹ *Conf.*, décembre 1957, *II*, 1082.

¹²²⁰ « La liberté... est au principe de toutes les révolutions. Sans elle, la justice paraît aux rebelles inimaginable » (*HR* 515).

¹²²¹ *HR* 694.

¹²²² *Message en faveur de la Hongrie*, novembre 1956, *II*, 1782.

¹²²³ La première est le pouvoir d'autodétermination du vouloir, sans coaction interne, avec sa double possibilité : liberté d'exercice (agir ou ne pas agir) et liberté dite de spécification (agir de telle ou telle façon). La seconde est la possibilité d'agir externe sans contrainte du dehors. Selon les diverses sortes de violence dont le sujet est affranchi, on aura liberté physique, civile, politique, morale.

¹²²⁴ « Je n'ai rien à faire avec le problème de la liberté métaphysique » (*MS* 139). « Je ne puis pas me perdre dans l'exaltation ou la simple définition d'une notion qui m'échappe et perd son sens à partir du moment où elle déborde le cadre de mon expérience individuelle » (*MS* 140).

¹²²⁵ *MS* 140. Camus est demeuré constant sur ce point.

libres »¹²²⁶. « Je veux, comme tout le monde, la liberté et la justice sociale »¹²²⁷. Les aspects de cette liberté : liberté d'expression au sein de la société, liberté d'action dans la politique civile.

aa) Liberté politique

[Retour à la table des matières](#)

« Nous appellerons liberté un climat politique où la personne humaine est respectée dans ce qu'elle est comme dans ce qu'elle exprime »¹²²⁸. C'est un sophisme que le maintien moral d'une nation puisse nécessiter la disparition de ses libertés ; il faut le réfuter¹²²⁹. Le progrès, ou tout autre idéologie ne peut justifier qu'on dicte une conduite aux hommes. « Tout est bon qui justifie l'assassinat de la liberté, que ce soit la nation, le peuple ou la grandeur de l'Etat »¹²³⁰, mais il faut se dresser contre un tel abus : « Ne jamais accepter, jamais, que quelqu'un, homme, si grand soit-il, ou parti, si fort qu'il soit, pense pour vous et vous dicte votre conduite »¹²³¹. Il y a eu progrès dans l'accroissement des connaissances humaines, mais la liberté de fait ne s'est pas accrue proportionnellement à la conscience que l'homme en a prise. - Mais l'économie est liée à la politique ; on ne peut parler de liberté pour un peuple ou des individus tant qu'ils sont dépendants de pouvoirs étrangers qui exercent des pressions : « Pendant cent ans la société marchande a fait de la liberté un usage exclusif et unilatéral, l'a considérée comme un droit plutôt que comme un devoir et n'a pas craint de placer aussi souvent qu'elle l'a pu une liberté de principe au service d'une oppression de fait »¹²³².

bb) Liberté d'expression

Camus est écrivain et journaliste. Cette liberté d'expression dans la société est capitale : « J'ai un goût très vif pour la liberté. Et pour tout intellectuel, la liberté finit par se confondre avec la liberté d'expression »¹²³³. Quand le peuple peut parler, il est sauvé : « Si vous voulez le bonheur du peuple, donnez-lui la parole pour qu'il dise quel est le bonheur qu'il veut et celui dont il ne veut pas »¹²³⁴. La liberté d'expression est nécessaire car avec elle, « les peuples ne sont pas sûrs d'aller vers la justice et la paix. Mais, sans elle, ils sont sûrs de n'y pas aller. Car il n'est fait justice aux peuples que lorsqu'on reconnaît leurs droits et il n'y a pas de

¹²²⁶ *Allocution à la Bourse du Travail*, mai 1953, II, 794.

¹²²⁷ *Franc-Tireur*, décembre 1948, II, 1586.

¹²²⁸ *Co*, octobre 1944, II, 1527-1528.

¹²²⁹ *SR*, novembre 1939, II, 1378.

¹²³⁰ *Allocution « Hommage à un exilé »*, décembre 1957, II, 1811.

¹²³¹ *Message en faveur de la Hongrie*, cit., II, 1782.

¹²³² *Conférence*, décembre 1957, II, 1082.

¹²³³ *C II*, 141-142.

¹²³⁴ *Allocution*, cit., II, 1812.

droit sans expression de ce droit... Il faut donc être intransigeant sur le principe de cette liberté »¹²³⁵. Dans une longue conférence, Camus traite de la liberté de presse : « la liberté de la presse est peut-être celle qui a le plus souffert de la lente dégradation de l'idée de liberté. La presse a ses souteneurs comme elle a ses policiers. Le souteneur l'avilit, le policier l'asservit et chacun prend prétexte de l'autre pour justifier ses empiètements »¹²³⁶. Les tyrans savent bien le pouvoir de cette liberté, quand ils condamnent à mort ou à la prison¹²³⁷.

b) Ascèse de la liberté

[Retour à la table des matières](#)

Une liberté ne se conçoit pas sans effort. « La liberté est dangereuse, dure à vivre autant qu'exaltante »¹²³⁸. La liberté politique surtout : « Un peuple qui veut vivre n'attend pas qu'on lui apporte sa liberté. Il la prend »¹²³⁹. Elle se conquiert dans l'effort : « La liberté est un cri, suivi d'une longue peine, non un confort, ni un alibi »¹²⁴⁰. Les hommes sont plus paresseux que lâches, et ils préfèrent souvent la paix et la servitude à cette liberté ; celle-ci au contraire est « un risque perpétuel, une aventure exténuante et voilà pourquoi on fuit... l'exigeante liberté pour se ruer à toutes sortes de servitudes, et obtenir au moins le confort de l'âme »¹²⁴¹. Le meilleur exemple du prix de la liberté est donné par Camus avec ces « travailleurs avançant au coude à coude devant les tanks, pour exiger le pain et la liberté »¹²⁴². Il faut « payer » pour elle¹²⁴³, et Camus parle souvent du « sang de la liberté »¹²⁴⁴. A un degré moindre se trouve l'ascèse pour la liberté d'esprit qui « n'est pas un confort, mais une grandeur que l'on veut et que l'on obtient, de loin en loin, par une lutte épuisante »¹²⁴⁵.

¹²³⁵ *Ib.* 1813.

¹²³⁶ *Ib.* 1812.

¹²³⁷ *Co.*, août 1944, *II*, 264 : « pour des hommes qui, pendant des années, écrivant un article, savaient que cet article pouvait se payer de la prison et de la mort, il était évident que les mots avaient leur valeur et qu'ils devaient être réfléchis ».

¹²³⁸ *DS* 1074.

¹²³⁹ *Co.*, août 1944, *II*, 1522. « Vivre dans l'illusion que la liberté due à l'individu lui est sans effort ni douleur accordée. La liberté se mérite et se conquiert » (*Co.*, août 1944, *II*, 1520).

¹²⁴⁰ *L'Express*, octobre 1955, *II*, 1749.

¹²⁴¹ Conf., décembre 1957, *II*, 1093.

¹²⁴² *Po.Znan.*, juillet 1956, *II*, 1776-1777.

¹²⁴³ *HR* 637.

¹²⁴⁴ *Co.*, août 1944, *II*, 255.

¹²⁴⁵ *HR* 480.

c) Limites à la liberté

Une nette évolution s'est faite dans la pensée de Camus à propos de la liberté. Ici encore, la révolte se sépare de l'absurde. Il faut des limites à la liberté, et ces limites sont les droits des autres et les lois.

aa) Les droits d'autrui

[Retour à la table des matières](#)

« La liberté ne suffit pas à tout et elle a des frontières. La liberté de chacun trouve ses limites dans celle des autres ; personne n'a droit à la liberté absolue » ¹²⁴⁶. On ne peut pas être libre contre les autres ¹²⁴⁷. La liberté absolue ne connaît aucune limite ; l'exemple typique en est le geste du surréaliste qui tire au hasard dans la foule : « La théorie de l'acte gratuit couronne la revendication de la liberté absolue » ¹²⁴⁸. Elle est le droit pour le plus fort de dominer ¹²⁴⁹, d'opérer « la réduction de l'homme en objet d'expérience » ¹²⁵⁰. C'est ce que proclamait Sade dont la théorie a abouti aux camps de concentration et au terrorisme récents. Mais il s'agit de « la liberté frénétique que la révolte en réalité ne réclame pas » ¹²⁵¹. A l'extrême, la liberté absolue permet le meurtre : « la liberté totale, celle du crime en particulier, suppose la destruction des frontières humaines » ¹²⁵².

L'éthique révoltée, au contraire, refuse la liberté absolue et pose des frontières : « La liberté la plus extrême, celle de tuer, n'est pas compatible avec les raisons de la révolte. La révolte n'est nullement une revendication de liberté totale. Au contraire, la révolte fait le procès de la liberté totale. Elle conteste justement le pouvoir illimité qui autorise un supérieur à violer la frontière interdite. Loin de revendiquer une indépendance générale, le révolté veut qu'il soit reconnu que la liberté a ses limites partout où se trouve un être humain... Le révolté exige sans doute une certaine liberté pour lui-même ; mais en aucun cas, s'il est conséquent, le droit de détruire l'être et la liberté de l'autre... La liberté qu'il réclame, il la revendique pour tous ; celle qu'il refuse, il l'interdit à tous... Chaque

¹²⁴⁶ *Allocution, cit., II*, 1812.

¹²⁴⁷ *Cal* 108. Commentant sa pièce, Camus remarque : « Caligula, obsédé d'impossible, tente d'exercer une certaine liberté dont il est dit simplement pour finir 'qu'elle n'est pas la bonne'. C'est pourquoi l'univers se dépeuple autour de lui et la scène se vide jusqu'à ce qu'il meure lui-même. On ne peut pas être libre contre les autres hommes » (*Prière d'insérer*, 1944, I, 1745).

¹²⁴⁸ *HR* 502.

¹²⁴⁹ *HR* 691.

¹²⁵⁰ *HR* 457.

¹²⁵¹ *Ib.*

¹²⁵² *HR* 493.

liberté humaine, à sa racine la plus profonde, est ainsi relative » ¹²⁵³. La liberté de presse elle-même ne peut être illimitée ¹²⁵⁴.

bb) La loi

La loi pose des limites à la liberté, quand elle est juste et mesurée par la nature humaine. « Un monde sans loi est-il un monde libre, telle est la question que pose toute révolte » ¹²⁵⁵. Et Camus répond négativement. « La limite où commence et finit la liberté, où s'ajustent ses droits et ses devoirs s'appelle la loi et l'Etat lui-même doit être soumis à la loi. S'il s'y déroge, s'il prive les citoyens des bénéfices de cette loi, il y a forfaiture » ¹²⁵⁶. La loi éternelle promulguée par Dieu, et d'où découlerait la loi naturelle, n'existe pas pour Camus. Seule la loi naturelle, basée sur l'homme et sur la raison, peut assurer l'ordre de la communauté humaine. La terre est la seule vérité à laquelle il faut être fidèle ; mais « vivre sur une terre sans loi est impossible parce que vivre suppose précisément une loi » ¹²⁵⁷. Si l'homme proclame l'abolition de Dieu et de ses lois, « si la loi éternelle n'est pas la liberté, l'absence de loi l'est encore moins... Le chaos lui aussi est une servitude. Il n'y a de liberté que dans un monde où ce qui est possible se trouve défini en même temps que ce qui ne l'est pas. Sans loi, point de liberté » ¹²⁵⁸. Nous sommes loin de la position du *Mythe de Sisyphe*.

Outre le droit à la vie et à la liberté, Camus trouve un autre droit naturel de l'homme, le droit à la justice.

3. Le droit à la justice

[Retour à la table des matières](#)

La justice est la valeur fondamentale pour Camus. Il rejetait Dieu, en même temps que les révoltés métaphysiques, au nom de la justice. Il refusait l'Histoire au nom de cette même vertu. Et maintenant il la propose dans son éthique : « La grandeur de l'homme... est dans sa décision d'être plus fort que sa condition. Et si sa condition est injuste, il n'a qu'une façon de la surmonter qui est d'être juste lui-

¹²⁵³ HR 687-688.

¹²⁵⁴ « La liberté n'est pas celle de dire n'importe quoi et de multiplier les journaux à scandale, ni celle d'instaurer la dictature au nom d'une libération future. La liberté consiste d'abord à ne pas mentir » (*Int., cit., II, 726*). *C II*, 131, 244.

¹²⁵⁵ HR 565.

¹²⁵⁶ *Allocution, cit., II*, 1812.

¹²⁵⁷ A propos de Nietzsche. HR 481.

¹²⁵⁸ HR 480.

même » ¹²⁵⁹. « La fièvre de la justice » ¹²⁶⁰ recouvre la pensée camusienne. Qu'entend-il par justice ?

a) *Justice sociale*

[Retour à la table des matières](#)

La justice camusienne est la justice sociale. Chaque homme a des droits en vertu de sa nature humaine et des lois civiles. Dieu ou l'Etat qui ne les respectent pas sont injustes. « Il n'y a pas de justice, en société, sans droit naturel ou civil qui la fonde. Il n'y a pas de droit sans expression de ce droit. Que le droit s'exprime sans attendre et c'est la probabilité que, tôt ou tard, la justice qu'il fonde viendra au monde... Faire taire le droit jusqu'à ce que la justice soit établie, c'est le faire taire à jamais puisqu'il n'aura plus lieu de parler si la justice règne à jamais. A nouveau, on confie donc la justice à ceux qui, seuls, ont la parole, les puissants. Depuis des siècles, la justice et l'être distribués par les puissants se sont appelés bon plaisir » ¹²⁶¹. Et, pour Dieu, « grâce ». La justice ne consiste pas à fermer des prisons pour en ouvrir d'autres ; « elle consiste d'abord à ne pas appeler minimum vital ce qui peut à peine faire vivre une famille de chiens, ni émancipation du prolétariat la suppression radicale de tous les avantages conquis par la classe ouvrière depuis cent ans » ¹²⁶². Dans un article de *Combat*, Camus précise : « Nous appellerons... justice un état social où chaque individu reçoit toutes ses chances au départ, et où la majorité d'un pays n'est pas maintenue dans une condition indigne par une minorité de privilégiés » ¹²⁶³. Les hommes ne doivent « pas ajouter aux misères profondes de notre condition une injustice qui soit purement humaine » ¹²⁶⁴. Il faut qu'une économie collective et une politique libérale accordent le bien de tous au respect de chacun ¹²⁶⁵. La liberté, c'est la revendication de cette justice ¹²⁶⁶.

La justice de Camus considère, outre les rapports État-individus, les rapports des individus entre eux, mais toujours à l'intérieur de la communauté humaine, que ces individus soient isolés ou groupés, pour les défendre contre les

¹²⁵⁹ *Co*, août 1944, *II*, 258.

¹²⁶⁰ *Co*, novembre 1944, *II*, 281.

¹²⁶¹ *HR* 694.

¹²⁶² *Int.*, *Le Progrès de Lyon*, *cit.*, *II*, 726. L'injustice dernière des faubourgs (*EE* 7).

¹²⁶³ *Co*, octobre 1944, *II*, 1527.

¹²⁶⁴ *Ib.*, 1528.

¹²⁶⁵ *Co*, novembre 1944, *II*, 1538.

¹²⁶⁶ *L'Express*, octobre 1955, *II*, 1749 : « Non pas la licence, rageuse et vide, de tout détruire, ou la dérisoire liberté d'avoir faim tout seul dans le taudis où l'on végète à plusieurs, mais, quelle que soit la société dont on nous parle, la liberté intransigeante de revendiquer toujours, pour l'obtenir quelquefois, la justice ».

empiètements de l'économie, de la politique ou des idéologies. Telles sont les revendications de Camus pour les ouvriers de Poznan ¹²⁶⁷, pour les révoltés de Hongrie ¹²⁶⁸ ou pour des persécutés en particulier ¹²⁶⁹. « Justice sociale » recouvre donc les droits de chacun à l'intérieur de la société, en vertu de la nature humaine ou des lois qui en découlent. Il ne faut pas se mettre à l'exemple des dieux en ce domaine. A son *Ami allemand* : « Vous avez choisi l'injustice, vous vous êtes mis avec les dieux... J'ai choisi la justice au contraire, pour rester fidèle à la terre... Qu'est-ce sauver l'homme ? Mais je vous le crie de tout moi-même, c'est ne pas le mutiler et c'est donner ses chances à la justice qu'il est le seul à concevoir » ¹²⁷⁰.

b) Justice relative

[Retour à la table des matières](#)

Camus parle de justice 'totale' ou 'absolue' en deux sens. En une première signification, il s'agit d'une justice idéaliste qui se voudrait parfaite ; le vrai réalisme est de prendre conscience de ce déchirement causé par la constatation d'une justice imparfaite et de « reconnaître que la justice totale n'existe pas » ¹²⁷¹. Il faut par contre choisir d'« assumer la justice humaine avec ses terribles imperfections, soucieux seulement de la corriger par une honnêteté désespérément maintenue » ¹²⁷². En ce sens, la justice absolue est impossible comme la haine ou l'amour éternels le sont ¹²⁷³. Il faut, pour être réaliste et efficace, l'appliquer promptement, et dans les limites du temps ¹²⁷⁴, sans attendre, comme les marxistes, la fin de l'histoire : « Pour une justice lointaine, elle légitime l'injustice pendant tout le temps de l'histoire... Elle fait accepter l'injustice, le crime et le mensonge par la promesse du miracle » ¹²⁷⁵. - En un second sens, il s'agit d'une justice prise en soi, qui voudrait être instaurée sans tenir compte des hommes concrets et des autres valeurs. La passion de justice peut alors devenir injuste : « La justice est à la fois une idée et une chaleur de l'âme. Sachons la prendre dans ce qu'elle a d'humain, sans la transformer en cette terrible passion abstraite qui a mutilé tant d'hommes » ¹²⁷⁶. Elle doit reconnaître des limites dans son application concrète, et, en ce sens, « il n'y a pas de justice, il n'y a que des limites » ¹²⁷⁷. Elle

¹²⁶⁷ *Poznan*, juillet 1956, *II*, 1775.

¹²⁶⁸ *Message en faveur de la Hongrie*, *cit.*, *II*, 1780.

¹²⁶⁹ *Hommage à un exilé*, *II*, 1809.

¹²⁷⁰ *LAA* 241.

¹²⁷¹ *C II*, 250.

¹²⁷² *Co*, octobre 1944, *II*, 1536. Imperfection de la justice humaine : *RG 1051*.

¹²⁷³ *Co*, mai 1947, *II*, 324. Sur l'action révolutionnaire et justice : *HR 694*.

¹²⁷⁴ *Co*, octobre 1944, *II*, 1537.

¹²⁷⁵ *HR 636*.

¹²⁷⁶ *Co*, novembre 1944, *II*, 268. L'abstraction fait le mal, les guerres (*C II*, 133).

¹²⁷⁷ *C II*, 236.

doit tenir compte de la lucidité ¹²⁷⁸, de l'amour ¹²⁷⁹. C'est l'équivalent camusien de l'équité grecque : « Les Grecs qui se sont interrogés pendant des siècles sur ce qui est juste ne pourraient rien comprendre à notre idée de la justice. L'équité, pour eux, supposait une limite tandis que tout notre continent se convulse à la recherche d'une justice qu'il veut totale » ¹²⁸⁰.

c) Justice et liberté

[Retour à la table des matières](#)

Un autre principe éthique que Camus tire de ses réflexions sur l'Histoire : la revendication de justice ne peut se dispenser de la liberté et inversement. Les deux sont inséparables ¹²⁸¹. « La révolution du XX^e siècle a séparé arbitrairement, pour des fins démesurées de conquête, ces deux notions inséparables. La liberté absolue raille la justice. La justice absolue nie la liberté. Pour être fécondes, les deux notions doivent trouver, l'une dans l'autre, leur limite. Aucun homme n'estime sa condition libre, si elle n'est pas juste en même temps, ni juste si elle ne se trouve pas libre » ¹²⁸². On ne peut choisir l'une sans l'autre : « Si quelqu'un vous retire votre pain, il supprime en même temps votre liberté. Mais si quelqu'un vous ravit votre liberté, soyez tranquille, votre pain est menacé... La misère croît à mesure que la liberté recule dans le monde, et inversement » ¹²⁸³. Justice et liberté sont les deux exigences qui se trouvent au principe de la révolte et de l'élan révolutionnaire ; mais « l'histoire des révolutions montre cependant qu'elles entrent presque toujours en conflit comme si leurs exigences mutuelles se trouvaient inconciliables. La liberté absolue, c'est le droit pour le plus fort de dominer. Elle maintient donc les conflits qui profitent à l'injustice. La justice absolue passe par la suppression de toute contradiction : elle détruit la liberté » ¹²⁸⁴. La conciliation des deux demeure le dernier espoir de l'Occident ¹²⁸⁵. Mais si on devait choisir entre les deux, il faudrait prendre la liberté : « Je choisis la liberté. Car même si la justice n'est pas réalisée, la liberté préserve le pouvoir de protestation contre l'injustice et sauve la communication » ¹²⁸⁶.

¹²⁷⁸ E 843.

¹²⁷⁹ E 873-874.

¹²⁸⁰ E 853.

¹²⁸¹ RR 1690.

¹²⁸² HR 694.

¹²⁸³ *Le pain et la liberté*, mai 1953, II, 797. *Id.* 795.

¹²⁸⁴ HR 691.

¹²⁸⁵ C II, 142. « Révolte. Si l'homme échoue à concilier la justice et la liberté, alors il échoue à tout - Et c'est la religion qui a raison ? Non, s'il accepte l'approximation » (C II, 153). Texte parallèle, HR 694.

¹²⁸⁶ C II, 136.

d) Ascèse de la justice

[Retour à la table des matières](#)

La justice demande la lutte, tout comme la liberté : « la justice doit s'acheter avec le sang des hommes »¹²⁸⁷. « L'obstination dans l'injustice ne peut être vaincue que par l'obstination dans la justice »¹²⁸⁸. « La justice meurt dès l'instant où elle devient un confort, où elle cesse d'être une brûlure, et un effort sur soi-même »¹²⁸⁹. Même si le résultat est incertain, la lutte doit être entreprise : « Contre une condition si désespérante, la dure et merveilleuse tâche de ce siècle est de construire la justice dans le plus injuste des mondes... Si nous échouons, les hommes retourneront à la nuit. Mais, du moins, cela aura été tenté. Cet effort, enfin, demande de la clairvoyance et cette prompte vigilance »¹²⁹⁰. Mille fusils braqués sur un homme en quête de justice ne doivent pas l'empêcher de parler pour elle¹²⁹¹. La justice est un devoir ; cela n'est pas facile de le réaliser¹²⁹².

e) Justice des moyens

Si *L'Homme révolté* propose une morale des limites, il pourrait en outre illustrer une morale de la justice des moyens à employer dans l'Histoire. 'La fin justifie les moyens', tel est l'axiome de cette Histoire. « La ruse, la violence, le sacrifice aveugle des hommes, il y a des siècles que ces moyens ont fait leurs preuves. Ces preuves sont amères »¹²⁹³. Face à ce problème éthique de la fin et des moyens, Camus énonce les principes suivants.

- La fin doit être relative. Les grandes idéologies de l'Histoire ont en général une fin qui est bonne : « il s'agit de faire, en effet, le salut de l'homme »¹²⁹⁴ ; « nous apportons tous, n'en doutons pas, une passion désintéressée au bonheur impossible des hommes »¹²⁹⁵. Mais cette fin ne doit pas être absolue, elle doit au contraire être relative aux hommes : « Quand la fin est absolue, c'est-à-dire,

¹²⁸⁷ Co, août 1944, II, 255. « Le peuple est en armes ce soir parce qu'il espère une justice pour demain » (*Ib.*)

¹²⁸⁸ SR, novembre 1939, II, 1379.

¹²⁸⁹ Lettre, 1950, II, 721.

¹²⁹⁰ Co, septembre 1944, II, 272.

¹²⁹¹ Co, août 1944, II, 259.

¹²⁹² C II, 109.

¹²⁹³ Co, novembre 1944, II, 280.

¹²⁹⁴ Co, novembre 1944, II, 279.

¹²⁹⁵ *Ib.*

historiquement parlant, quand on la croit certaine, on peut aller jusqu'à sacrifier les autres » ¹²⁹⁶.

- Les moyens doivent être justes. Tous les moyens ne sont pas justifiés, même quand la fin est bonne. « Quand les fins sont grandes, a écrit Nietzsche pour son malheur, l'humanité use d'une autre mesure et ne juge plus le crime comme tel, usât-il des plus effroyables moyens » ¹²⁹⁷. On ne peut pas tout employer pour le salut des hommes, « nous savons avec quelle rapidité les moyens sont pris pour les fins, nous ne voulons pas de n'importe quelle justice » ¹²⁹⁸. Le marxisme, par exemple, admet que cent mille morts ne sont rien à comparer au bonheur de millions d'hommes à venir : « le moyen, ici, ferait éclater la fin. Quelle que soit la fin désirée, si haute et si nécessaire soit-elle, qu'elle veuille ou non consacrer le bonheur des hommes, qu'elle veuille consacrer la justice ou la liberté, le moyen employé pour y parvenir représente un risque si définitif ... que nous refusons objectivement de le courir » ¹²⁹⁹, surtout s'il fallait encourir une troisième guerre mondiale. - Ce sont les moyens justes qui rendent la fin juste : « La fin justifie les moyens ?... Mais qui justifiera la fin ? A cette question, que la pensée historique laisse pendante, la révolte répond : les moyens » ¹³⁰⁰. Si on doit passer par l'injustice pour donner le salut à l'homme, cette fin devient injuste, non en elle-même, mais relativement aux moyens.

- Les moyens doivent être proportionnés à la fin. « On ne guérit pas la peste avec les moyens qui s'appliquent aux rhumes de cerveau » ¹³⁰¹. « La fin ne justifie les moyens que si l'ordre de grandeur réciproque est raisonnable. Ex : je puis envoyer Saint-Exupéry en mission mortelle pour sauver un régiment. Mais je ne puis déporter des millions de personnes et supprimer toute liberté pour un résultat quantitatif équivalent et supputer pour trois ou quatre générations préalablement sacrifiées » ¹³⁰².

- Les moyens d'effraction. Les moyens d'effraction doivent demeurer, en principe, exceptionnels et limités, même s'ils sont utilisés en fait. « Il faut apporter une limitation à la violence, la cantonner dans certains secteurs quand elle est inévitable, amortir ses effets terrifiants en l'empêchant d'aller jusqu'au bout de sa fureur » ¹³⁰³. Elle doit toujours conserver, pour le révolté, « son caractère provisoire d'effraction, être toujours liée, si elle ne peut être évitée, à une responsabilité personnelle, à un risque immédiat » ¹³⁰⁴. Le provisoire ne doit pas

¹²⁹⁶ HR 695.

¹²⁹⁷ HR 486.

¹²⁹⁸ Co, novembre 1944, II, 279.

¹²⁹⁹ NvNb 343.

¹³⁰⁰ HR 696.

¹³⁰¹ NvNb 347.

¹³⁰² C II, 183.

¹³⁰³ NvNb 355-356.

¹³⁰⁴ HR 695.

couvrir la vie d'un homme ¹³⁰⁵. Si l'excès d'injustice rend la violence impossible à éviter pour la contrecarrer, « le révolté refuse d'avancer la violence au service d'une doctrine ou d'une raison d'Etat » ¹³⁰⁶. Il en est de même du meurtre inévitable du tyran, comme il a été vu : « L'exemple de Kaliayev et de ses camarades m'a amené à conclure qu'on ne pouvait tuer qu'à la condition de mourir soi-même, que nul n'avait le droit d'attenter à l'existence d'un être sans accepter immédiatement sa propre disparition » ¹³⁰⁷. Dans le cas d'une guerre défensive, il faut s'attacher à limiter ses effets quand on ne peut pas supprimer la guerre en elle-même ¹³⁰⁸.

C'est la révolte qui a amené Camus à poser l'existence de la nature humaine et des droits naturels de l'homme qui en découlent. S'ils sont respectés par les hommes, la vie est possible. L'homme peut vivre sans Dieu s'il agit à l'intérieur des limites que lui dicte sa raison. Camus retrouve rationnellement les principes éthiques des chrétiens. Influence inconsciente ? Possible. Mais peut-être davantage parce que tous deux se basent sur la raison humaine, et arrivent aux mêmes données universelles. L'homme n'a pas besoin de la Révélation pour découvrir la fraternité humaine, c'est ce qui apparaît avec la suite de l'éthique camusienne.

Jusqu'ici, il était question de positions éthiques générales. Avec les « passions » et les « vertus », nous entrons dans la vie individuelle, mais toujours en relation avec la vie sociale. L'homme que va présenter Camus avec 'le saint sans Dieu' n'est pas replié sur lui-même dans une jouissance égocentrique de sa vertu. Il s'ouvre sur les autres, et se perfectionne en cherchant le salut d'autrui.

¹³⁰⁵ *Int.*, II, 387.

¹³⁰⁶ *HR* 695.

¹³⁰⁷ *Lettre*, juin 1952, II, 747. « On peut tuer le gardien, exceptionnellement, au nom de la justice ; mais il faut accepter de mourir soi-même » (*Lettre*, 1950, II, 720). Camus répondait à la question si on pouvait tuer le gardien pour libérer les détenus. Mais il ajoute qu'il faut respecter les enfants du gardien.

¹³⁰⁸ *Conférence*, janvier 1956, II, 993.

IV. Les « passions » camusiennes

[Retour à la table des matières](#)

Camus n'offre pas de traité systématique des passions et des vertus. Il insiste cependant sur certaines d'entre elles. Pour lui, il faut des passions, tant au niveau personnel qu'au niveau collectif. Sans elles, rien de valable ne peut se faire. Mais si elles dépassent des limites dictées par la raison, (nous retrouvons ici une autre application de la morale des limites), elles apportent tous les dérèglements que nous pouvons constater dans l'Histoire des individus et des collectivités.

1. Nature

La passion camusienne est une énergie conséquente à un désir profond de l'homme. Elle implique l'ardeur : « vieillir, c'est passer de la passion à la compassion »¹³⁰⁹ ; « aimez-vous les idées avec passion, avec le sang ? Faites vous une insomnie de cette idée ? »¹³¹⁰ ; il faut que l'homme choisisse le monde avec passion¹³¹¹, que l'artiste éprouve un désir tel qu'il ne puisse pas ne pas créer¹³¹². - Les passions sont nécessaires : « Notre monde n'a pas besoin d'âmes tièdes. Il a besoin de cœurs brûlants qui sachent faire à la modération sa juste place »¹³¹³. Notre époque montre qu'« il y a des temps où le caractère étant sans énergie, les vices ne produisent que la corruption et non pas les crimes. S'il n'y avait point de passion, il n'y aurait point de vertu et pourtant ce siècle est arrivé à ce comble de misère qu'il est sans passion et sans vertu ; il fait le mal et le bien, passif comme la matière »¹³¹⁴. L'individu doit, comme la collectivité, « vivre avec ses passions »¹³¹⁵. - Les passions sont-elles bonnes ou mauvaises ? Pour Camus, elles sont fondamentalement positives ; seule l'absence de limites les rend mauvaises. Il faisait de la passion la troisième conséquence de l'absurde, après la révolte et la liberté. C'est l'absence de frein qui fait « entrer dans les cris et la

¹³⁰⁹ C II, 323. - Camus traite surtout des passions et vertus individuelles dans ses *Carnets*.

¹³¹⁰ C II, 59. Il faut que les problèmes passionnent : C II, 103.

¹³¹¹ C II, 62.

¹³¹² C II, 272. - Le révolutionnaire peut se prendre de passion pour son métier d'indicateur (C II, 269).

¹³¹³ Co, novembre 1944, II, 284.

¹³¹⁴ C II, 137.

¹³¹⁵ C II, 57.

maison terrible de la passion »¹³¹⁶. Elle devient alors violence et mépris de l'homme¹³¹⁷.

2. Espèces

[Retour à la table des matières](#)

Camus distingue les passions collectives et les individuelles. Les premières émanent des désirs communs des hommes, les secondes des désirs particuliers. *L'Homme révolté* plaçait l'accent sur les premières, tandis que *Le Mythe* place l'insistance sur les secondes, de même pour les *Carnets* et le théâtre. - « Les passions collectives prennent le pas sur les passions individuelles. Les hommes ne savent plus aimer. Ce qui les intéresse aujourd'hui, c'est la condition humaine et non plus les destins individuels »¹³¹⁸. Ce qui prime, c'est la politique, ce qui fait que « la passion collective dévore... Les chances de mort y sont plus grandes »¹³¹⁹ ; le désir inné de liberté finit par y être dominé par « la passion la plus forte du XX^e siècle : la servitude »¹³²⁰. - Une passion individuelle peut être d'ordre physique, on peut connaître l'impulsion effrénée d'« un désir physique brutal »¹³²¹. Les écrits de l'absurde mettaient les désirs physiques en avant, dans leur contenu positif. Mais ce sont les passions d'ordre supérieur qui préoccupent Camus dans les œuvres de la révolte. La passion pour la beauté : « Le bien le plus précieux aux yeux de la plupart des hommes, ce qu'au fond de leur cœur ils désirent le plus passionnément, c'est l'inaccessible et fugitif éclat de la beauté »¹³²². C'est encore, comme Meursault, par exemple, « une passion profonde, parce que tenace... la passion de l'absolu et de la vérité »¹³²³. Au fond du révolté historique ou métaphysique se trouvent les passions d'unité, de justice et de liberté. Avec 'le saint sans Dieu' de l'éthique camusienne, on pourrait en rajouter une autre : la passion du perfectionnement moral.

¹³¹⁶ C II, 327.

¹³¹⁷ C II, 329.

¹³¹⁸ C II, 151.

¹³¹⁹ C II, 144.

¹³²⁰ C II, 334.

¹³²¹ C II, 62.

¹³²² C II, 258.

¹³²³ *Etr., Préf. à l'Ed. amér., I, 1928.*

3. Limites aux passions

[Retour à la table des matières](#)

La démesure est au cœur de l'homme. Même les passions les plus élevées peuvent devenir destructrices : « Aujourd'hui, les grandes passions de l'unité et de la liberté déchirent le monde. Hier, l'amour se payait de la mort individuelle. Aujourd'hui, les passions collectives nous font courir le risque de la destruction universelle »¹³²⁴. C'est pourquoi, s'il faut des passions, il faut les maîtriser : « Vivre avec ses passions suppose qu'on les a asservies »¹³²⁵. Camus a ressenti ce besoin personnel de maîtrise¹³²⁶. L'homme absurde prônait la passion et la quantité, mais, dans les *Carnets*, Camus précise : « L'exaltation du divers, de la quantité, en particulier de la vie des sens et de l'abandon aux mouvements profonds n'est légitime que si l'on fait la preuve de son désintéressement à l'égard de l'objet. Il y a aussi le saut dans la matière - et bien des hommes qui exaltent les sens ne le font que parce qu'ils en sont les esclaves »¹³²⁷. Il en est de même pour les passions en général : « Une vertu extrême qui consiste à tuer ses passions. Une vertu plus profonde qui consiste à les équilibrer »¹³²⁸ ; « Tant que l'homme n'a pas dominé le désir il n'a rien dominé. Et il ne le domine presque jamais »¹³²⁹. Camus en fait l'expérience¹³³⁰. Toute passion, si noble soit-elle, devient meurtrière si elle n'est pas limitée par d'autres passions et relativisée : « C. et P. G. : la passion de la vérité. Autour d'eux, tout le monde est crucifié »¹³³¹. L'Histoire le démontre aussi.

¹³²⁴ *Int.*, octobre 1957, *II*, 1898.

¹³²⁵ *C II*, 104.

¹³²⁶ « Je connais mon désordre, la violence de certains instincts, l'abandon sans grâce où je peux me jeter. Pour être édifiée, l'œuvre d'art doit se servir d'abord de ces forces obscures de l'âme. Mais non sans les canaliser, les entourer de digues, pour que leur flot monte, aussi bien » (*EE 12*).

¹³²⁷ *C I*, 193.

¹³²⁸ *C II*, 238.

¹³²⁹ *C II*, 266.

¹³³⁰ *C II*, 261 : « J'ai deux ou trois passions qu'on peut juger coupables, que j'estime telles et dont j'essaie de me guérir par l'exercice de la volonté. J'y réussis parfois ».

¹³³¹ *C II*, 135.

V. Les « vertus » camusiennes

[Retour à la table des matières](#)

Camus est méfiant à l'égard d'un certain type de « vertu » qui cache la médiocrité. Mais il reconnaît la nécessité de la vertu authentique. Il est à remarquer cependant que les passions camusiennes étaient surtout collectives, tandis que les vertus sont plutôt individuelles chez lui. Vertus presque stoïciennes de courage, de lucidité et d'espoir, culminant dans l'héroïsme du saint sans Dieu. Ce sont des vertus pour un temps difficile, des vertus pour un homme qui ne peut compter que sur ses propres forces, puisque Dieu est absent du monde et de l'Histoire.

1. « Vertu » et vertu

a) D'une part, Camus se méfie de « la vertu » : « Tout ce que j'ai jamais pensé ou écrit se rapporte à cette méfiance (c'est le sujet de l'Etranger) »¹³³². Il sait très bien qu'on peut être vertueux par nécessité, par penchant naturel¹³³³, ou encore par déguisement de ses inclinations véritables, comme Clamence¹³³⁴. Il peut aussi y avoir une vertu formelle comme il y avait une morale formelle, telle cette « folie de vertu qui secoue ce siècle »¹³³⁵. C'est une vertu toute pure qui se veut intransigeante et illimitée dans l'application des principes. En ce sens Camus peut dire : « Pratiquement et pour le moment je préfère un débauché qui ne tue personne à un puritain qui tue tout le monde »¹³³⁶. Les idéologues, par exemple, ont « choisi d'appeler vertu ce qui sert l'avènement de la société qu'ils désirent »¹³³⁷. Personne donc ne peut être qualifié de « vertueux » sans nuances, pour qui a quelque expérience des hommes ou de lui-même : « Je me connais trop pour croire à la vertu toute pure »¹³³⁸.

¹³³² C II, 202.

¹³³³ « Un homme dont on récompense officiellement une vertu qu'il exerçait d'instinct jusque-là. A partir de ce moment, il l'exerce consciemment : catastrophe ».

¹³³⁴ Il découvre cette duplicité : « J'ai compris... que la modestie m'aidait à briller, l'humilité à vaincre et la vertu à opprimer » (Ch 1518).

¹³³⁵ C II, 250.

¹³³⁶ C II, 212.

¹³³⁷ C II, 202.

¹³³⁸ C II, 203.

b) D'autre part, Camus reconnaît la nécessité de la vertu authentique. Une maîtrise des actes est nécessaire pour s'orienter vers le bien, c'est elle qui fait les grands hommes : « Les grandes âmes m'intéressent - et elles seules »¹³³⁹. « J'ai connu la vertu, la dignité, le naturel, la noblesse, chez les autres. Admirable spectacle - et douloureux »¹³⁴⁰. Douloureux, parce qu'on ne peut s'élever à leur hauteur. Cette vertu s'acquiert dans la lutte : « la vertu ne s'apprend pas aussi vite que le maniement de la mitrailleuse. Le combat est inégal »¹³⁴¹. Elle suppose la force de caractère : « La vertu est méritoire, aujourd'hui. Les grands sacrifices ne sont pas soutenus. Les martyrs sont oubliés »¹³⁴².

2. La justice

[Retour à la table des matières](#)

La principale vertu qui résume Camus et ses préoccupations, tant dans la condition métaphysique que dans la condition historique de l'homme, c'est la justice. Nous croyons cependant qu'il en a suffisamment été traité jusqu'à maintenant sans devoir en refaire une section spéciale¹³⁴³. Nous nous arrêterons donc à l'analyse des trois vertus essentiellement représentatives de Camus : la lucidité, le courage et l'espoir.

3. La lucidité

La lucidité est partout présente, que ce soit dans les œuvres de l'absurde ou dans celles de la révolte. Elle a comme synonymes « éveil », « clairvoyance », « conscience », « présence ». Sans elle, ni l'absurde ni la révolte ni l'action ne sont valables, pour Camus. De plus, elle exige une ascèse constante.

a) Sa nature

La lucidité est cette disposition de l'esprit qui rend vigilant dans la pensée et clairvoyant dans l'action, qui tire du sommeil où enlissent les automatismes quotidiens. On pourrait dire qu'elle définit l'homme camusien. En elle, tous les hommes se rencontrent : « Un surnuméraire aux Postes est l'égal d'un conquérant si la conscience leur est commune »¹³⁴⁴. Sans lucidité, pas de bonheur possible,

¹³³⁹ C II, 267.

¹³⁴⁰ C II, 251.

¹³⁴¹ C II, 265.

¹³⁴² C II, 291.

¹³⁴³ Nous référons à ce mot dans l'index analytique où sont groupés les divers endroits où il en est traité dans ce travail.

¹³⁴⁴ MS 150.

ou sinon, c'est le bonheur des pierres ¹³⁴⁵ ; d'ailleurs, dit Camus, « ce n'est pas d'être heureux que je souhaite..., mais seulement d'être conscient » ¹³⁴⁶. Il y a un absurde chagrin de vivre sans comprendre ¹³⁴⁷, et la raison de désespérer vient précisément de l'incompréhension des choses ¹³⁴⁸. Les hommes de notre temps possèdent au moins ce privilège d'être renseignés ¹³⁴⁹ et, s'ils n'ont pas surmonté leur condition, au moins ils en sont plus conscients ¹³⁵⁰. S'il y a un mal, c'est l'ignorance ¹³⁵¹. Le tragique d'une vie ou d'un pays, l'Algérie par exemple, c'est l'immobilisme de la conscience dans le sommeil quotidien ¹³⁵².

b) Son importance

[Retour à la table des matières](#)

L'absurde et la révolte n'existent pas sans lucidité. Celle-ci en est la condition *sine qua non*. Elle est au point de départ de l'éveil à l'absurde : quand les décors quotidiens s'écroulent, alors le 'pourquoi' s'élève ¹³⁵³, et le monde se peuple d'hommes qui pensent clair ¹³⁵⁴, qui prennent conscience de la fracture existant entre le monde et l'esprit ¹³⁵⁵, et qui installent la lucidité au milieu de ce qui les nie ¹³⁵⁶. Si Sisyphe est grand dans sa descente, c'est parce que « cette heure est celle de la conscience » ¹³⁵⁷ et si « ce mythe est tragique, c'est que son héros est conscient » ¹³⁵⁸. A son exemple, « une âme sans cesse consciente, c'est l'idéal de l'homme absurde » ¹³⁵⁹ ; et tous les hommes absurdes présentés par Camus l'illustrent ¹³⁶⁰. Les autres personnages sont aussi caractérisés par la lucidité ¹³⁶¹.

¹³⁴⁵ N 85. *Mal* 179. « Il n'y a point de bonheur si je ne puis savoir » (*MS* 113). Le bonheur de l'esprit serait complet si celui-ci pouvait découvrir un principe éternel qui expliquerait les phénomènes changeants (*MS* 110).

¹³⁴⁶ *CI*, 23. *EE* 49. « J'ai besoin de ma lucidité » (*EE* 30) ; « j'étais lucide et souriant devant ce jeu unique des apparences » (*EE* 43).

¹³⁴⁷ Préface à *L'Exil d'Hélène*, II, 1825.

¹³⁴⁸ *CI*, 179.

¹³⁴⁹ « Le visage des hommes du siècle, ceux qu'on croise dans les rues, est un visage renseigné » (*Int.*, octobre 1957, II 1903).

¹³⁵⁰ *E* 835.

¹³⁵¹ *P* 1326. *PA* 1226.

¹³⁵² *E* 847.

¹³⁵³ *MS* 107.

¹³⁵⁴ *MS* 170.

¹³⁵⁵ *MS* 136.

¹³⁵⁶ *MS* 166.

¹³⁵⁷ *MS* 196.

¹³⁵⁸ *Ib.*

¹³⁵⁹ *MS* 145.

¹³⁶⁰ Don Juan (*MS* 154), le comédien (*MS* 158), le conquérant (*MS* 166).

¹³⁶¹ Caligula, Martha, Meursault, Clamence, Kaliayev. Camus lui-même : « Je préfère tenir les yeux ouverts » (*CI*, 41), avec « cette fièvre, lucide... en face de mon destin » (*CI*, 78).

Pour que l'œuvre absurde soit possible, « il faut que la pensée sous sa forme la plus lucide y soit mêlée » ¹³⁶².

- La révolte a aussi pour point de départ la lucidité : « une prise de conscience naît du mouvement de la révolte » ¹³⁶³, celle des droits de la nature humaine. « La révolte est le fait de l'homme informé, qui possède la conscience de ses droits » ¹³⁶⁴.

L'action a besoin non seulement de la volonté, mais encore de la direction de l'intelligence : « Il faut seulement vouloir, non pas aveuglément, mais d'une volonté ferme et réfléchie » ¹³⁶⁵. « C'est la volonté du bonheur qui compte, une sorte d'énorme conscience toujours présente » ¹³⁶⁶. L'homme d'action véritable est celui qui possède cette disposition indispensable à la rectitude de l'agir : « Nous appelons virils les lucides et nous ne voulons pas d'une force qui se sépare de la clairvoyance » ¹³⁶⁷. Le courage à lui seul ne suffit pas, il n'est qu'une force aveugle, comme le démontrent les hitlériens ; au contraire, « le grand courage, c'est... de tenir les yeux ouverts » ¹³⁶⁸. La guerre, comme d'ailleurs tout autre événement qui écrase l'homme, une fois qu'elle est là, il faut qu'elle « soit pensée et conduite lucidement » ¹³⁶⁹. A lui seul le génie est aveugle, et Camus lui préfère l'intelligence ¹³⁷⁰.

c) Son ascèse

[Retour à la table des matières](#)

L'ascèse est nécessaire à la lucidité. Elle demande un effort soutenu : « la conscience est la chose du monde la plus difficile à maintenir. Les circonstances presque toujours s'y opposent. Il s'agit de vivre la lucidité dans un monde où la dispersion est la règle » ¹³⁷¹. Dans la *Lettre à un ami allemand* : « L'intelligence prend sa revanche. Vous n'avez pas payé le prix qu'elle demande, accordé son lourd tribut à la lucidité. Du fond de la défaite, je puis vous dire que c'est là ce qui

¹³⁶² MS 176.

¹³⁶³ HR 424.

¹³⁶⁴ HR 430.

¹³⁶⁵ Conf., janvier 1956, II, 998.

¹³⁶⁶ Fragment de *MH* (C I, 104). La volonté du mal, par contre, au service d'une intelligence lucide, aboutit à tous les Caligula de l'Histoire : « un seul être qui pense et tout est dépeuplé » (C I, 130).

¹³⁶⁷ MS 168. C I, 157.

¹³⁶⁸ EE 49. C I, 41.

¹³⁶⁹ SR, novembre 1939, II, 1379.

¹³⁷⁰ MS 167.

¹³⁷¹ C II, 19.

vous perd »¹³⁷². La lucidité est aride¹³⁷³, elle peut même engendrer le désarroi¹³⁷⁴. Mais elle doit être présente jusque dans la vie quotidienne : « être lucide même pendant ces heures de bureau »¹³⁷⁵. Il faut que, même dans « l'expérience la plus humble ou la plus déchirante, l'homme soit toujours 'présent' - et la supporte sans désarmer, muni de toute sa lucidité »¹³⁷⁶. Ce qui ne va pas sans effort, car il faut attraper la conscience au vol : « attraper est bien dit. Car la conscience va vite ou se replie. Il faut la saisir au vol, à ce moment inappréciable où elle jette sur elle-même un regard fugitif. L'homme quotidien n'aime guère s'attarder. Tout le presse au contraire »¹³⁷⁷.

4. Le courage

[Retour à la table des matières](#)

Pour Camus, la lucidité passe avant le courage. Mais sans celui-ci, il n'est pas d'action humaine efficace dans la condition métaphysique et historique. Surtout à notre époque, il est nécessaire, où tant de dangers menacent l'homme dans un monde sans Dieu et sans limites humaines : « Le matérialisme historique, le déterminisme absolu, la négation de toute liberté, cet affreux monde du courage et du silence, ce sont les conséquences les plus légitimes d'une philosophie sans Dieu », constate Camus dans ses *Carnets*¹³⁷⁸. Les valeurs y sont bafouées, y compris le courage : « Ce monde est écœurant et cette montée universelle de lâcheté, cette dérision du courage, cette contrefaçon de la grandeur, ce dépérissement de l'honneur »¹³⁷⁹. C'est pourquoi notre monde n'a pas besoin d'âmes tièdes¹³⁸⁰. « La renaissance aujourd'hui dépend de notre courage et de notre volonté de clairvoyance »¹³⁸¹. Camus, à la suite des stoïciens, propose de « 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 »¹³⁸².

Vu l'importance du courage chez Camus, il faut traiter de sa nature, de son objet qui porte sur les maux prévisibles : mort, maladie, pauvreté, opinion. Le

¹³⁷² LAA 229.

¹³⁷³ N 63. « pour un homme, prendre conscience de son présent, c'est ne plus rien attendre » (Ib.).

¹³⁷⁴ C II, 26.

¹³⁷⁵ C I, 92.

¹³⁷⁶ C I, 172.

¹³⁷⁷ MS 158.

¹³⁷⁸ C II, 155.

¹³⁷⁹ C I, 170.

¹³⁸⁰ Co, décembre 1944, II, 284.

¹³⁸¹ Conférence, décembre 1957, II, 1093.

¹³⁸² DS, II, 1073.

suicide est la démission du courage, tandis que l'héroïsme dans le quotidien en est le sommet.

a) *Sa nature*

[Retour à la table des matières](#)

Le courage est l'énergie que déploie la volonté devant « la proximité... d'un danger dont nous ne connaissons pas le nom »¹³⁸³. Il est à la fois, pour Camus, cette « force brillante et mesurée - et l'intelligence frugale, acérée »¹³⁸⁴. Il peut rencontrer la peur, « celle qui étreint tout homme en face de l'inconnu », mais elle est une part dont il s'accommode¹³⁸⁵.

- Il implique d'une part une attitude négative : « ne pas lâcher prise »¹³⁸⁶, ne pas fuir devant le mal prévisible. Celui qui a réussi « à surmonter son désir de fuite... il lui reste peu de choses à apprendre »¹³⁸⁷. Rien ne justifie la fuite : « Il y a toujours une philosophie pour le manque de courage »¹³⁸⁸, « a-t-on le droit de refuser la peine sous prétexte qu'elle ne vous plaît pas ? »¹³⁸⁹. Il y a peut-être cette sourde stupidité de l'hébétement qui nous transit lorsque les accidents nous accablent¹³⁹⁰. Nous sommes peut-être tentés de lâcheté¹³⁹¹, mais « il n'y a rien que le courage et l'amour ne puissent mettre bout à bout »¹³⁹², et si le danger semble nous dépasser, « la seule grandeur de l'homme est de lutter contre ce qui le dépasse »¹³⁹³.

- Le courage implique aussi une attitude positive : faire face et vaincre. Si les adversités interrogent l'homme, « il y a une réponse qui est dans l'homme... dans son effort pour s'affirmer contre sa condition... Et au fond qu'est-ce que ça veut dire, sinon qu'il n'y a rien de valable là où il n'y a rien à vaincre »¹³⁹⁴. Cela

¹³⁸³ E 886.

¹³⁸⁴ C II, 315.

¹³⁸⁵ LAA 229.

¹³⁸⁶ C I, 106.

¹³⁸⁷ C II, 57.

¹³⁸⁸ C II, 25. « On n'a que tardivement le courage de ce que l'on sait » (C II, 316).

¹³⁸⁹ C I, 89.

¹³⁹⁰ « Cette morne, muette et sourde stupidité qui nous transit lorsque les accidents nous accablent, surpassent notre portée » (Epigraphe pour *Le Malentendu*, citation de Montaigne, C II, 95).

¹³⁹¹ « Il y a toujours une heure de la journée ou de la nuit où l'homme est lâche. C'est de cette heure que j'ai peur » (C II, 118).

¹³⁹² Co, décembre 1944, II, 300.

¹³⁹³ SR, janvier 1940, II, 1384.

¹³⁹⁴ Lettre, II, 1669.

implique l'effort, « la longue respiration où l'esprit se rassemble et le courage se mesure »¹³⁹⁵. Un effort patient : « la seule dignité de l'homme : ... la persévérance dans un effort tenu pour stérile »¹³⁹⁶. Un effort obstiné qui est une vertu première¹³⁹⁷. Et l'on parvient à l'héroïsme : « dans certains cas, continuer, seulement continuer, voilà ce qui est surhumain »¹³⁹⁸.

b) Son objet

[Retour à la table des matières](#)

Le courage est l'attitude ferme qu'adopte un homme face à un mal quelconque qui est prévu comme menaçant l'intégrité totale (la mort) ou partielle (la maladie par exemple), ou encore comme entravant les activités physiques ou spirituelles. Comme le mal multiforme recouvre l'ensemble de la condition humaine, il s'ensuit que le courage porte sur la condition métaphysique et historique.

aa) La condition humaine

La condition métaphysique est le lieu du courage, pour Camus. L'ordre objectif est là : l'homme se trouve en exil dans le monde, y fait figure de condamné à mort, livré au mal, à l'absence d'unité, d'explication et de justice. Nous l'avons vu¹³⁹⁹. Mais l'attitude subjective courageuse consiste, face à ces faits sur lesquels on n'a pas prise, à être lucide d'abord ; il faut constater avec Caligula : « Je ne puis changer l'ordre des choses... je n'ai pas d'action sur l'ordre de ce monde »¹⁴⁰⁰, car en ce domaine, l'homme est « dans une campagne où il est d'avance vaincu »¹⁴⁰¹. Le courage consistera cependant à contester ce destin : « la force du cœur, l'intelligence, le courage, suffisent pour faire échec au destin »¹⁴⁰². Contester, mais agir aussi, se recréer un destin personnel à l'intérieur du destin qui nous est échu : « Etre heureux, c'est reprendre le destin de tous non pas avec la volonté du renoncement, mais avec la volonté du bonheur »¹⁴⁰³. Ce sera là la sagesse camusienne, qui sera traitée en dernier lieu¹⁴⁰⁴. Le sort de l'homme est

¹³⁹⁵ E 813.

¹³⁹⁶ MS 191.

¹³⁹⁷ Co, mars 1945, II, 1554.

¹³⁹⁸ Ch 1534.

¹³⁹⁹ P. 63ss : Condition métaphysique.

¹⁴⁰⁰ Cal 27.

¹⁴⁰¹ MS 173.

¹⁴⁰² *Conférence*, janvier 1956, II, 998. Tout homme, révolutionnaire ou artiste, doit s'y mettre : « L'esprit révolutionnaire est tout entier dans une protestation de l'homme contre la condition de l'homme... C'est une revendication de l'homme contre son destin » (C I, 105). « Culture : cri des hommes devant leur destin » (C I, 50).

¹⁴⁰³ C I, 97.

¹⁴⁰⁴ P. 219.

toujours entre ses mains ¹⁴⁰⁵, et celui-ci se définit en termes de courage : « Qu'est-ce que l'homme ?... Il est cette force qui finit toujours par balancer les tyrans et les dieux » ¹⁴⁰⁶. Il lui reste toujours la lutte qui suffit à rendre Sisyphe heureux ¹⁴⁰⁷.

La condition historique de l'homme est aussi le lieu du courage. Si le meurtre, la terreur, la servitude le menacent et le baignent dans un climat de peur, il ne doit pas fuir l'Histoire, ce serait lâcheté, mais il doit l'affronter pour l'améliorer : « La tâche des hommes de culture et de foi n'est, en tout cas, ni de désertier les luttes historiques, ni de servir ce qu'elles ont de cruel et d'inhumain. Elle est de s'y maintenir, d'y aider l'homme contre ce qui l'opprime, de favoriser sa liberté contre les fatalités qui le cernent. C'est à cette condition que l'histoire avance véritablement, qu'elle innove » ¹⁴⁰⁸. Il faut la dépasser dans ce qu'elle a de positif ¹⁴⁰⁹. Il est bien certain qu'une telle conduite implique un courage qui déploie l'effort jusqu'à l'obstination héroïque. Surtout dans la guerre, où le courage se désigne de lui-même ¹⁴¹⁰. Se maintenir dans l'Histoire sans la fuir, « cela suppose une interminable tension et la sérénité crispée... Mais la vraie vie est présente au cœur de ce déchirement. Elle est ce déchirement lui-même » ¹⁴¹¹. Tension qui suppose la clairvoyance ¹⁴¹².

Il faut voir certains de ces maux qui font peur à l'homme et face auxquels Camus propose le courage.

bb) La mort

[Retour à la table des matières](#)

Nous la voyons ici sous son angle éthique. Qu'elle soit naturelle ou provoquée par les hommes, c'est un fait que « nous vivons tous pour la mort. Ça fait réfléchir » ¹⁴¹³. Mais cette réflexion doit conduire à vaincre sa peur.

D'une part, il y a une évidence : « On ne peut nier... que les hommes craignent la mort. La privation de la vie est certainement la peine suprême et devrait susciter en eux un effroi décisif. La peur de la mort, surgie du fond le plus obscur de l'être, le dévaste ; l'instinct de vie, quand il est menacé, s'affole et se débat dans

¹⁴⁰⁵ *Co*, novembre 1944, *II*, 282.

¹⁴⁰⁶ *LAA* 228.

¹⁴⁰⁷ *MS* 198.

¹⁴⁰⁸ *Conférence, cit.*, *II*, 999.

¹⁴⁰⁹ *Lettre* mai 1952, *II*, 752.

¹⁴¹⁰ *LAA* 232. On y a vu « cette jeunesse... silencieuse au milieu de la lutte ou devant le spectacle du courage » (*Co*, janvier 1945), *II*, 303).

¹⁴¹¹ *HR* 705.

¹⁴¹² *Co*, septembre 1944, *II*, 272.

¹⁴¹³ *C II*, 115.

les pires angoisses »¹⁴¹⁴. Surtout dans le cas de la peine capitale, où s'ajoute en plus la lucidité la plus effroyable¹⁴¹⁵.

D'autre part, l'homme doit avoir une conduite digne de sa nature : « Il ne faut pas craindre la mort, c'est lui faire trop d'honneur »¹⁴¹⁶. Le courage doit s'exercer, car « il n'y a pas de liberté pour l'homme tant qu'il n'a pas surmonté sa crainte de la mort. Mais non par le suicide »¹⁴¹⁷. Camus précisera plus tard : « Liberté à l'égard de la mort... c'est-à-dire la suppression de la crainte de la mort et la remise en place de cet accident dans l'ordre des choses naturelles »¹⁴¹⁸. « Il n'y a qu'une liberté, se mettre en règle avec la mort. Après quoi, tout est possible »¹⁴¹⁹. Il faut en arriver à une certaine indifférence : « Le vrai courage est passif : il est indifférence à la mort »¹⁴²⁰. Il faut même la mépriser : « On ne saurait trop dégrader l'apparence sacrée qu'on lui prête. Rien n'est plus méprisable que le respect fondé sur la crainte. Et, à ce compte, la mort n'est pas plus respectable que l'empereur Néron ou le commissaire de mon arrondissement »¹⁴²¹. Il faut même la risquer en certaines circonstances et faire preuve de désintéressement à son égard : « Que la vie est la plus forte - vérité, mais principe de toutes les lâchetés. Il faut penser le contraire ostensiblement »¹⁴²². C'est le cas durant la guerre : « risquer ma vie en pariant pour la mort sans une crainte »¹⁴²³, car « les êtres qui savent le prix de la vie, et ceux-là seuls, ont droit par naissance, à la noblesse d'une mort risquée ou acceptée dans la lucidité »¹⁴²⁴.

L'attente lucide de la mort est une autre caractéristique du courage camusien. Nous trouvons à nouveau ici l'application de la vertu de lucidité. « Je ne veux pas mentir ni qu'on me mente. Je veux porter ma lucidité jusqu'au bout et regarder ma fin avec toute la profusion de ma jalousie et de mon horreur. C'est dans la mesure où je me sépare du monde que j'ai peur de la mort... Créer des morts conscientes, c'est diminuer la distance qui nous sépare du monde, et entrer sans joie dans l'accomplissement, conscient des images exaltantes d'un monde à jamais perdu »¹⁴²⁵. Il faut attendre la fin, « sachant d'avance que la mort ne délivre de rien »¹⁴²⁶ ; il faut rêver « d'une fin... constamment lucide pour qu'il ne soit pas dit

¹⁴¹⁴ RG 1032. *C II*, 196. *CI*, 191.

¹⁴¹⁵ « Toute sa lucidité se concentre sur ce fait qu'on va lui couper le cou » (*CI* 141).

¹⁴¹⁶ *CI*, 182.

¹⁴¹⁷ *C II*, 128.

¹⁴¹⁸ *C II*, 196.

¹⁴¹⁹ *C II*, 192.

¹⁴²⁰ *C II*, 87.

¹⁴²¹ *CI*, 183.

¹⁴²² *CI*, 41.

¹⁴²³ *CI*, 167.

¹⁴²⁴ *Lettre-préface*, juin 1951, *II*, 722. Thème de *MH*, seconde partie (*MH* 91).

¹⁴²⁵ *N* 65. Cf. *CI*, 119. « Le seul progrès de la civilisation, celui auquel de temps en temps un homme s'attache, c'est de créer des morts conscientes » (*N* 64). « Les hommes comme moi n'ont pas peur de la mort... C'est un accident qui leur donne raison » (*C II*, 146).

¹⁴²⁶ *C II*, 111.

au moins que j'aie été pris par surprise - en mon absence » ¹⁴²⁷. Attitude qui ne manque pas de grandeur.

La mort peut instruire aussi sur la vie et sur l'attitude à prendre pour cette vie. « Seule la mort est la vraie connaissance. Mais elle est en même temps ce qui rend la connaissance inutile » ¹⁴²⁸. Pour qui sait la regarder en face, il faut en tirer parti : « Que du moins l'homme seul garde ici le pouvoir de son mépris et de choisir dans l'affreuse épreuve ce qui sert à sa propre grandeur. Accepter l'épreuve et tout ce qu'elle comporte. Mais jurer de n'accomplir dans la moins noble des tâches que les plus nobles des gestes. Et le fond de la noblesse (la vraie, celle du cœur) c'est le mépris, le courage et l'indifférence profonde » ¹⁴²⁹.

cc) La souffrance et la maladie

[Retour à la table des matières](#)

Souffrance et maladie sont des dérivés de la mort. La peur face à elles est réelle, mais il faut la vaincre et en tirer le meilleur parti possible. Quand Dieu n'est pas là, l'homme n'a plus qu'à se tourner vers son propre courage, et vers les autres pour la dominer.

« La peur de souffrir » ¹⁴³⁰ est inhérente à tout humain. Il faut reconnaître « la douleur et son visage ignoble parfois. Mais il faut y rester et en vivre pour payer le prix » ¹⁴³¹. Camus a connu la maladie et la peur de la maladie ¹⁴³² ; ce qu'il propose, c'est de « lutter contre son corps » ¹⁴³³, « une lutte avec la maladie. Ce qui m'attend dans les Alpes, c'est... la conscience de ma maladie » ¹⁴³⁴. Les malades occupent une grande place dans les premières œuvres de Camus : *Mort Heureuse*, *Envers et Endroit*, *Noces*.

Il faut vaincre la peur de la maladie, « la dépasser dans ce qu'elle a de positif. Je n'ai mis l'accent avec tant d'insistance sur l'aspect négatif de cette pensée que dans l'espoir que nous pourrions alors en guérir, tout en gardant le bon usage de la maladie » ¹⁴³⁵. En effet, « la maladie est un couvent qui a sa règle, son ascèse, ses

¹⁴²⁷ C II, 344. De même : « Des vies que la mort ne surprend pas. Qui se sont arrangées pour. Qui en ont tenu compte (C I, 145).

¹⁴²⁸ C II, 65. La peste instruit (C II, 68).

¹⁴²⁹ C I, 168.

¹⁴³⁰ C II, 331.

¹⁴³¹ C II, 330.

¹⁴³² Peur d'être malade (EE 32, 21, 33, 34, 39). Peur de la vieillesse (EE 19).

¹⁴³³ C I, 59.

¹⁴³⁴ C I, 60.

¹⁴³⁵ Lettre, mai 1952, II, 752.

silences et ses inspirations »¹⁴³⁶. Elle « est une croix mais peut-être aussi un garde-fou. L'idéal cependant serait de lui prendre sa force et d'en refuser les faiblesses. Qu'elle soit la retraite qui rend plus fort au moment voulu. Et s'il faut payer en monnaie de souffrances et de renoncement, payons »¹⁴³⁷. Toute pensée se juge à ce qu'elle sait tirer de la souffrance¹⁴³⁸. Les médecins savent que certaines maladies sont souhaitables, elles compensent à leur manière des désordres fonctionnels¹⁴³⁹. Il en est de même au plan humain. Quels sont donc les avantages qu'on peut en tirer ?

Ses avantages sont nombreux. Elle enseigne d'abord la valeur du temps : « La maladie et sa décrépitude. Il n'y a pas une minute à perdre - ce qui est peut-être le contraire de 'il faut se dépêcher' »¹⁴⁴⁰. Il y a quelque chose de dégradant en toute souffrance, mais il est nécessaire de « ne pas se laisser aller au vide. Tâcher de vaincre et de 'remplir'. Le temps - ne pas le perdre »¹⁴⁴¹. Elle enseigne la force d'âme¹⁴⁴² : « Quand une grave maladie m'ôta provisoirement la force de vie qui, en moi, transfigurait tout, malgré les infirmités invisibles et les nouvelles faiblesses que j'y trouvais, je pus connaître la peur et le découragement, jamais l'amertume. Cette maladie sans doute apportait d'autres entraves, les plus dures, à celles qui étaient déjà les miennes. Elle favorisait finalement cette liberté du cœur, cette légère distance à l'égard des intérêts humains qui m'a toujours préservé du ressentiment. Ce privilège, depuis que je vis à Paris, je sais qu'il est royal. Mais j'en ai joui sans limites ni remords et, jusqu'à présent du moins, il a éclairé toute ma vie »¹⁴⁴³. La maladie favorise la solitude¹⁴⁴⁴ ; dans ses *Rencontres avec Gide*, Camus avoue devoir sa vocation d'écrivain à la maladie : « Une heureuse maladie m'avait détaché de mes plages et de mes plaisirs »¹⁴⁴⁵. Elle peut servir l'art : « Mais dans mon premier moment l'art ne peut jamais rien en faire. L'art est la distance que le temps donne à la souffrance »¹⁴⁴⁶.

¹⁴³⁶ C II, 57.

¹⁴³⁷ C II, 73.

¹⁴³⁸ C II, 94.

¹⁴³⁹ E 862.

¹⁴⁴⁰ C II, 104. Cf. C I, 17 ; *La Tunisie française*, mai 1941, II, 1466.

¹⁴⁴¹ C I, 118.

¹⁴⁴² « Contre rechute et faiblesse : effort » (C I, 40).

¹⁴⁴³ EE, *Préface*, 8.

¹⁴⁴⁴ La solitude est nécessaire à l'écrivain : « Il y a beaucoup plus de force dans un homme qui ne paraît que lorsqu'il le faut. Aller jusqu'au bout, c'est savoir garder son secret. J'ai souffert d'être seul, mais pour avoir gardé mon secret, j'ai vaincu la souffrance d'être seul. Et aujourd'hui, je ne connais pas de plus grande gloire que de vivre seul et ignoré. Ecrire, ma joie profonde! Consentir au monde et au jouir - mais seulement dans le dénuement » (C I, 76-77).

¹⁴⁴⁵ *Rencontres avec André Gide*, novembre 1951, II, 1118.

¹⁴⁴⁶ C II, 110.

dd) La pauvreté

[Retour à la table des matières](#)

La pauvreté aussi fait peur aux hommes ¹⁴⁴⁷, parce qu'elle est associée à l'incertitude du lendemain ¹⁴⁴⁸, à la crainte de ne pas avoir ou de perdre le confort ; mais, comme pour les autres adversités, « tout est profit à qui veut profiter » ¹⁴⁴⁹. Né dans la pauvreté, Camus a connu la richesse par la suite, mais il affirme avoir tiré de son enfance pauvre les « plus hautes leçons qui durent toujours » ¹⁴⁵⁰. Il faut cependant souligner que la pauvreté souhaitable n'est pas le dénuement qui abrutit : « Qu'est-ce qu'un homme peut souhaiter de mieux que la pauvreté ? Je n'ai pas dit la misère et non plus le travail sans espoir du prolétaire moderne. Mais je ne vois pas ce qu'on peut désirer de plus que la pauvreté liée à un loisir actif » ¹⁴⁵¹. En effet, « c'est par une sorte de snobisme spirituel qu'on peut essayer de croire qu'on peut être heureux sans argent » ¹⁴⁵². Un minimum vital est nécessaire, et c'est en fonction de lui qu'il faut travailler ¹⁴⁵³. Mais la pauvreté, tout comme la richesse, a ses leçons.

La richesse, d'abord, poursuivie pour elle-même est une aberration : « Toute vie dirigée vers l'argent est une mort. La renaissance est dans le désintéressement » ¹⁴⁵⁴. Et c'est vrai au niveau collectif : « Civilisation, sa décadence : désir de l'homme devant les richesses. Aveuglement » ¹⁴⁵⁵. D'ailleurs, la mort vient enlever tout son sens à l'accumulation des biens ¹⁴⁵⁶. Si la richesse avait un sens, ce serait pour aider au bonheur : « Etre riche, c'est avoir du temps pour être heureux quand on est digne de l'être » ¹⁴⁵⁷. Un homme peut, comme Camus, avoir la nostalgie d'une pauvreté perdue ¹⁴⁵⁸.

¹⁴⁴⁷ « Le travail et la pauvreté fatiguent, il arrive qu'ils découragent » (*Résistance ouvrière*, décembre 1944, II, 1546). Sur les questions d'argent : EE 31.

¹⁴⁴⁸ CI, 88.

¹⁴⁴⁹ CI, 97.

¹⁴⁵⁰ EE, Préface, 7.

¹⁴⁵¹ CII, 88.

¹⁴⁵² CI, 97 (Fragment de *L'Etranger*).

¹⁴⁵³ « Il est normal de donner un peu de sa vie pour ne pas la perdre tout entière. Six ou huit heures par jour pour ne pas crever de faim » (*C i*, 97).

¹⁴⁵⁴ CII, 92.

¹⁴⁵⁵ CI, 50.

¹⁴⁵⁶ CI, 242.

¹⁴⁵⁷ CI, 97.

¹⁴⁵⁸ CI, 15. « Si ce soir, c'est l'image d'une certaine enfance qui revient vers moi, comment ne pas accueillir la leçon d'amour et de pauvreté que je puis en tirer ? » (EE 28).

La pauvreté, pour qui sait en tirer avantage, n'est pas une catastrophe à craindre : « La pauvreté... n'a jamais été un malheur pour moi »¹⁴⁵⁹, dira Camus après avoir connu le bien-être. Mais elle lui a appris le désintéressement face à la possession : « Bien que je vive maintenant sans le souci du lendemain... je ne sais pas posséder »¹⁴⁶⁰. Elle fait apprécier le prix de chaque chose, même si elle cause une solitude¹⁴⁶¹ : « J'ai grandi dans la mer, et la pauvreté m'a été fastueuse, puis j'ai perdu la mer, tous les luxes alors m'ont paru gris »¹⁴⁶². Les plaisirs que la richesse procure éloignent de soi-même : « Le plaisir nous écarte de nous-même comme le divertissement de Pascal éloigne de Dieu »¹⁴⁶³. La pauvreté peut susciter une action sociale : « la misère m'empêcha de croire que tout est bien sous le soleil et dans l'histoire »¹⁴⁶⁴. Elle enseigne le désintéressement, une « libération - à l'égard de l'argent et à l'égard de ses propres vanités et de ses lâchetés »¹⁴⁶⁵. Elle favorise la liberté, « cette liberté qui disparaît dès que commence l'excès des biens »¹⁴⁶⁶. Elle stimule le courage dans une vie ou dans un voyage pauvre¹⁴⁶⁷, elle le suscite aussi pour aider à surmonter le ressentiment devant le sort des autres¹⁴⁶⁸. Il faut « un cœur d'une pureté héroïque et exceptionnelle »¹⁴⁶⁹ pour vaincre la honte de sa pauvreté ; il faut encore du courage pour supporter la tentation de l'installation confortable¹⁴⁷⁰. Bref, pour la pauvreté comme pour les autres adversités, « ce qui barre la route fait faire du chemin »¹⁴⁷¹.

ee) L'opinion

[Retour à la table des matières](#)

L'opinion d'autrui est un autre secteur où doit s'exercer la force d'âme. Camus peut en parler en connaissance de cause. D'abord écrivain inconnu, il est allé jusqu'à la notoriété du *Prix Nobel*¹⁴⁷². En tant qu'homme, il avait la réputation

-
- ¹⁴⁵⁹ EE 6.
¹⁴⁶⁰ EE 7. « La fortune... m'indiffère » (C II, 275).
¹⁴⁶¹ EE 24. Elle fait apprécier « les trésors de l'homme : tiédeur de l'eau ... » (N 68).
¹⁴⁶² E, Préface, 879.
¹⁴⁶³ C I, 26.
¹⁴⁶⁴ EE 6. Camus s'est élevé contre la misère sociale, contre les salaires injustes : *Chroniques algériennes, Misère de la Kabylie, II*, 903ss.
¹⁴⁶⁵ C I, 107.
¹⁴⁶⁶ EE 7. C I, 92.
¹⁴⁶⁷
¹⁴⁶⁸ EE 6.
¹⁴⁶⁹ C II, 178. Camus avait ressenti cette honte lors d'une visite d'un ami plus fortuné.
¹⁴⁷⁰ C I, 88.
¹⁴⁷¹ C I, 252.
¹⁴⁷² Embarras de Camus : *Allocution*, janvier 1958, II, 1905. *Comm.*, II, 1893.

d'être un saint laïc ¹⁴⁷³. Etre critiqué par les uns, être adulé par les autres : qu'en penser ?

¹⁴⁷³ Camus s'en moque avec ironie : *E* 863. *Comm.*, I, 2038.

Nature

L'opinion est le reflet de soi dans les autres. Mais ceux-ci souvent ne sont pas fidèles à l'image qu'ils reflètent. Ils sont contradictoires et atteignent rarement à l'exactitude. Face au christianisme par exemple, dit Camus, se prononcer pour lui, c'est passer pour un être sans profondeur ; se dire contre lui, c'est passer pour un être borné ¹⁴⁷⁴. Ce qui fait la renommée d'un livre est souvent mensonge pour l'auteur ¹⁴⁷⁵. « La renommée ! dans le meilleur des cas, un malentendu », constate Camus après l'échec de *Caligula* ¹⁴⁷⁶. Si elle vient, et qu'elle soit justifiée, la considérer pour ce qu'elle est : « A trente ans, presque du jour au lendemain, j'ai connu la renommée. Je ne le regrette pas. J'aurais pu en faire plus tard de mauvais rêves. Maintenant, je sais ce que c'est. C'est peu de chose » ¹⁴⁷⁷. Camus se rattache à la conception d'Alexandre Borgia, dans un article intitulé : « Comme un feu d'étoupes » ¹⁴⁷⁸ ; il en reprend le contenu dans *L'Été* : « Louée soit... la société qui, à si peu de frais, nous enseigne tous les jours, par ses hommages mêmes, que les grandeurs qu'elle salue ne sont rien. Le bruit qu'elle fait, plus fort il éclate et plus vite il meurt. Il évoque ce feu d'étoupes qu'Alexandre VI faisait brûler souvent devant lui pour ne pas oublier que toute la gloire de ce monde est comme une fumée qui passe » ¹⁴⁷⁹. Pour ne pas éprouver « les servitudes de la réputation » ¹⁴⁸⁰, qu'elle soit bonne ou mauvaise, il faut savoir comment se conduire face à elle.

La conduite

Le premier point est de faire son devoir. « Pour être, ne pas chercher à paraître » ¹⁴⁸¹. Faire son métier, sans s'occuper des commentaires d'autrui : « Avoir la force de choisir ce qu'on préfère et de s'y tenir » ¹⁴⁸². Se préoccuper de

¹⁴⁷⁴ « Si vous dites : 'je ne comprends pas le christianisme, je veux vivre sans consolation', alors vous êtes un esprit borné et partial. Mais si, vivant sans consolation, vous dites : 'je comprends la position chrétienne et je l'admire', vous êtes un dilettante sans profondeur. Ça commence à me passer d'être sensible à l'opinion » (*C I*, 72).

¹⁴⁷⁵ *C II*, 185.

¹⁴⁷⁶ « Trente articles. La raison des louanges est aussi mauvaise que celle des critiques. A peine une ou deux voix authentiques ou émues » (*C II*, 152).

¹⁴⁷⁷ *C II*, 151.

¹⁴⁷⁸ *La Tunisie française*, mai 1941, *II*, 1465.

¹⁴⁷⁹ *E* 863.

¹⁴⁸⁰ *Rép. à J.-Cl. Brisville, II*, 1920. Le poids de la réputation (*E* 863). « Les mauvaises réputations sont plus faciles à supporter que les bonnes car les bonnes sont lourdes à traîner, il faut s'y montrer égal et toute défaillance vous est tenue à crime. Dans les mauvaises, la défaillance vous est comptée à grâce » (*C II*, 255). « La réputation... est parfois si difficile à accepter qu'on trouve une sorte de mauvaise joie à faire ce qu'il faut pour la perdre » (*EE, Préf.*, 10).

¹⁴⁸¹ *C I*, 92, 107.

¹⁴⁸² *C II*, 93.

l'opinion peut nuire à la liberté d'esprit ou d'action : « Liberté de l'art. Liberté difficile et qui ressemble plutôt à une discipline ascétique »¹⁴⁸³. Faut-il opposer le mépris de l'opinion ? Camus n'a qu'une seule affirmation cynique à ce propos¹⁴⁸⁴ ; non, le mépris est la marque d'un cœur vulgaire¹⁴⁸⁵ et aucune grande oeuvre ne s'édifie sur lui¹⁴⁸⁶. « Je ne prendrai pas l'air supérieur de qui la dédaigne. Elle est aussi un signe des hommes, ni plus ni moins important que leur indifférence, que l'amitié, que la détestation »¹⁴⁸⁷. Il ne faut pas rechercher les honneurs, mais s'ils viennent, adopter le silence et l'indifférence : « La réputation a changé beaucoup de choses. Mais, sur ce point, je n'ai pas beaucoup de complexes. Ma règle a toujours été fort simple : refuser tout ce qu'il est possible de refuser sans bruit ; en tout cas ne rien briguer, ni la réputation ni l'obscurité. Accepter en silence l'une ou l'autre, si elles viennent et peut-être aussi l'une et l'autre... »¹⁴⁸⁸. Il faut se contenter de ce que l'on est¹⁴⁸⁹, et refuser le reste. Seule la fausse réputation de vertu doit être détestée¹⁴⁹⁰.

Camus refusa divers titres : celui de philosophe¹⁴⁹¹, de maître à penser de la jeunesse¹⁴⁹², de saint laïc¹⁴⁹³, d'homme moderne¹⁴⁹⁴, d'existentialiste¹⁴⁹⁵, d'humaniste¹⁴⁹⁶. « Je n'ai jamais recherché les honneurs, je les ai refusés chaque fois que j'ai pu, non par vertu d'ailleurs, mais à cause de mes défauts mêmes. Et puis, sur ce point, mon indifférence touche à la conviction¹⁴⁹⁷ ». Il faut savoir se taire sur ses actions¹⁴⁹⁸.

Le courage s'exerce sur divers maux propres à la condition humaine. Mais il y a une démission, et c'est le suicide ; un sommet, et c'est l'héroïsme.

¹⁴⁸³ *Conf.*, décembre 1957, II, 1093.

¹⁴⁸⁴ *C II*, 129 : « La réputation. Elle vous est donnée par des médiocres et vous la partagez avec des médiocres et des gredins ».

¹⁴⁸⁵ « Le mépris des hommes est souvent la marque d'un cœur vulgaire. Il s'accompagne alors de la satisfaction de soi. Il n'est légitime au contraire que lorsqu'il se soutient du mépris de soi » (*Introd. à Chamfort, cit.*, II, 1106).

¹⁴⁸⁶ *Int.*, octobre 1957, II, 1900.

¹⁴⁸⁷ *C II*, 152. Cf. *EE, Préf.*, 9.

¹⁴⁸⁸ *Réponses à J.-Cl. Brisville, cit.*, II, 1920.

¹⁴⁸⁹ Et regarder brûler l'étaupe (*La Tunisie française, cit.*, II, 1466).

¹⁴⁹⁰ « La vertu n'est pas haïssable - Mais les discours sur la vertu le sont... Chaque fois que quelqu'un se mêle de parler de mon honnêteté... il y a quelque chose qui frémit au-dedans de moi » (*Ch, Présent.*, I, 2010).

¹⁴⁹¹ *Int.*, II, 1427 ; *C II*, 172 ; *Entretien*, II, 743 ; *Lettre*, II, 753 ; E 863-864.

¹⁴⁹² *Int.*, II, 1920 ; *Int.*, II, 1925 ; *Rencontre*, II, 1340. (*Int.*, II, 1838).

¹⁴⁹³ *Ch, Présent.*, I, 2010 ; *C II*, 250 ; *Réponses à D'Astier*, II, 355, 361, 363 ; *C II*, 250 ; *HR, Comm.*, II, 1621.

¹⁴⁹⁴ *Int.*, II, 1927.

¹⁴⁹⁵ *Int.*, II, 1424 ; *Int.*, II, 1426 ; *Co*, II, 312.

¹⁴⁹⁶ *Int.*, II, 742.

¹⁴⁹⁷ *Allocution, cit.*, II, 1905.

¹⁴⁹⁸ « On n'a pas le mérite de sa naissance, on a celui de ses actions. Mais il faut savoir se taire sur elles pour que le mérite soit entier ». (*La Gauche*, octobre 1948, II, 364).

c) Démission du courage : le suicide

[Retour à la table des matières](#)

Nous avons rencontré le suicide comme réponse possible à l'absurde, puis comme justification à l'effraction aux principes de la révolte face au meurtre d'un oppresseur. Il faut le considérer ici dans son rapport avec le courage face aux difficultés de l'existence.

aa) Camus et le suicide

Camus rapporte plusieurs cas de suicide individuel dans ses écrits ¹⁴⁹⁹, et sa propre tentation ¹⁵⁰⁰. Il connaît la position des Grecs qui admettaient le suicide comme réponse révoltée au destin : « Les Anciens, s'ils croyaient au destin, croyaient d'abord à la nature, à laquelle ils participaient. Se révolter contre la nature revient à se révolter contre soi-même... La seule révolte cohérente est alors le suicide » ¹⁵⁰¹. Mais Camus a refusé ce type de suicide lors de l'absurde. Il connaît aussi le raisonnement des modernes, Tolstoï, par exemple ¹⁵⁰². Mais Camus corrige avec le même Tolstoï : « L'existence de la mort nous oblige soit à renoncer volontairement à la vie, soit à transformer notre vie de manière à lui donner un sens que la mort ne peut lui ravir » ¹⁵⁰³. On est libre de se suicider : « Kirilov a raison. Se suicider, c'est faire preuve de sa liberté » ¹⁵⁰⁴. Mais c'est une liberté mal appliquée, elle serait plus valable si elle était orientée à faire face aux événements. Hitler et ses acolytes se tuent dans des souterrains pour ne pas tomber aux mains des Alliés, « mais cette mort est une mort pour rien... Ni efficace ni exemplaire, elle consacre la sanglante vanité du nihilisme » ¹⁵⁰⁵. Camus propose plutôt, dans son premier roman, *La Mort Heureuse*, l'attitude de Zagreus paralysé : « On m'aide à faire mes besoins. On me lave. On m'essuie. Je suis à peu près sourd. Eh bien, je ne ferai jamais un geste pour abréger une vie à

¹⁴⁹⁹ Entre autres, *MS* 100. 102 ; *C I*, 33, 88, 131, 139, 163, 207 ; *C II*, 182, 199, 230, 232, 260, 343 ; *HR* 591 ; *Ch* 1511.

¹⁵⁰⁰ *C I*, 89.

¹⁵⁰¹ *HR* 439.

¹⁵⁰² « Si tous les biens terrestres pour lesquels nous vivons, si toutes les jouissances que nous procure la vie, la richesse, la gloire, les honneurs, le pouvoir, nous sont ravies par la mort, ces biens n'ont aucun sens. Si la vie n'est pas infinie, elle est tout simplement absurde, elle ne vaut pas la peine d'être vécue et il faut s'en débarrasser le plus vite possible par le moyen du suicide » (*C I*, 242).

¹⁵⁰³ *C I*, 242.

¹⁵⁰⁴ *C I*, 141.

¹⁵⁰⁵ *HR* 591.

laquelle je crois tant. J'accepterais pire encore »¹⁵⁰⁶. Meursault tue Zagreus, mais cela passe pour un suicide ; alors Marthe dit : « Il y a des jours où on voudrait être à sa place. Mais des fois, il faut plus de courage pour vivre que pour se tuer »¹⁵⁰⁷. On se souvient des qualificatifs que Camus employait à l'égard du suicide : fuite, insulte à l'existence, évasion, méconnaissance¹⁵⁰⁸.

bb) Le suicide supérieur

Il fait exception, comme il a été souligné¹⁵⁰⁹, parce que, loin d'être une lâcheté, il est héroïsme à cause des valeurs dont il témoigne. « Limite du raisonnement révolté : accepter de tuer soi-même pour refuser la complicité avec le meurtre en général »¹⁵¹⁰. C'était le cas des suicides de protestation dans les bagnes russes où l'on fouettait des camarades¹⁵¹¹. Le cas aussi de Kaliayev : « pour lui, le meurtre coïncide avec le suicide... Une vie est payée par une vie »¹⁵¹². Le cas aussi, en un sens, de Caligula¹⁵¹³.

d) Sommet du courage : l'héroïsme

[Retour à la table des matières](#)

L'héroïsme camusien n'est pas de type religieux. Ce n'est pas une foi poussée jusqu'à ses dernières limites (Camus a refusé le saut en Dieu), mais un courage humain exercé dans une vie normale par un homme attaché à faire extraordinairement bien son métier d'homme. Rieux ou Sisyphe en sont des exemples.

aa) Nature de l'héroïsme

Négativement, l'héroïsme n'est pas une fin en elle-même, mais un moyen de servir le bonheur des hommes. Il doit être justifié par les valeurs : « Nous ne voulons pas de n'importe quel héros. Les raisons de l'héroïsme sont plus importantes que l'héroïsme lui-même. La valeur de conséquence est donc antérieure à la valeur d'héroïsme »¹⁵¹⁴. Il est vrai que les hommes tiennent à se

¹⁵⁰⁶ *CI*, 94.

¹⁵⁰⁷ *MH* 89.

¹⁵⁰⁸ P. 32.

¹⁵⁰⁹ P. 34.

¹⁵¹⁰ *C II*, 260.

¹⁵¹¹ *HR* 426. *C II*, 230.

¹⁵¹² *C II*, 199.

¹⁵¹³ « Caligula consent à mourir pour avoir compris qu'aucun être ne peut se sauver tout seul et qu'on ne peut pas être libre contre les autres hommes ». (*Cal, Préf. à l'Ed. amér.*, I, 1730).

¹⁵¹⁴ *C II*, 189-190.

proposer des exemples et des modèles qu'ils appellent des héros ¹⁵¹⁵. Mais un héros n'est valable, pour Camus, que s'il peut dire que « finalement, au bout de son long effort, il a allégé ou diminué la somme des servitudes qui pèse sur les hommes » ¹⁵¹⁶. Aussi faut-il attribuer à l'héroïsme « la place secondaire qui doit être la sienne, juste après, et jamais avant, l'exigence généreuse du bonheur » ¹⁵¹⁷. Mais affirmer que « l'héroïsme est une vertu secondaire » ¹⁵¹⁸ ne peut se faire sans nuances : « Considérer l'héroïsme et le courage comme des valeurs secondaires - après avoir fait preuve de courage » ¹⁵¹⁹. - L'héroïsme n'est pas aveugle non plus. Camus ne le conçoit que pénétré d'intelligence (nous retrouvons ici une autre application encore de sa vertu de lucidité) : « On n'est pas justifié par n'importe quel héroïsme, ni par n'importe quel amour » ¹⁵²⁰. Il reproche à son ami allemand l'héroïsme sans direction des hitlériens ¹⁵²¹. - L'héroïsme ne consiste pas non plus dans les belles actions spectaculaires. C'est là le regret du narrateur de *La Peste* : il n'en a pas à rapporter dans sa chronique ¹⁵²². Pourquoi ? « Le narrateur est plutôt tenté de croire qu'en donnant trop d'importance aux belles actions, on rend finalement un hommage indirect et puissant au mal. Car on laisse supposer alors que des belles actions n'ont tant de prix que parce qu'elles sont rares et que la méchanceté et l'indifférence sont des moteurs bien plus fréquents dans les actions des hommes » ¹⁵²³. Il ne faut pas s'imaginer que la virilité est dans le trémoussement prophétique ou que la grandeur est dans l'affectation spirituelle ¹⁵²⁴. Rieux était impatienté, comme Camus, par le ton d'épopée ou les discours de prix ¹⁵²⁵. Meursault est le héros qui, sans attitudes dignes de l'histoire accepte de témoigner pour la vérité contre les mensonges de la société (du moins dans l'optique de Camus) ¹⁵²⁶.

bb) La vie héroïque : l'homme ordinaire

¹⁵¹⁵ P 1331.

¹⁵¹⁶ *Int., cit., II*, 1900.

¹⁵¹⁷ P 1331. « L'héroïsme est peu de chose, le bonheur plus difficile » (*LAA* 242). Il passe après l'amitié (*C II*, 148).

¹⁵¹⁸ *C II*, 148.

¹⁵¹⁹ *C II*, 123-124. *Ib.*, 128. Il ne faut pas se faire « le chantre trop éloquent de la volonté et d'un héroïsme auquel il (le narrateur de *La Peste*) n'attache qu'une importance raisonnable » (*P* 1326).

¹⁵²⁰ *Entretien*, février 1952, *II*, 742.

¹⁵²¹ « Vous aviez choisi l'héroïsme sans direction, parce que c'est la seule valeur qui reste dans un monde qui a perdu son sens... Mais nous avons aperçu alors que notre supériorité sur vous était d'avoir une direction » (*LAA* 242).

¹⁵²² P 1325.

¹⁵²³ P 1326.

¹⁵²⁴ *C II*, 31.

¹⁵²⁵ P 1331.

¹⁵²⁶ *Etr., Préf. à l'Ed. amér., I*, 1928.

Positivement, l'héroïsme consiste dans la vie d'un homme ordinaire. Non pas l'homme quotidien enlisé dans les habitudes mécaniques¹⁵²⁷, mais l'homme de tous les jours qui déploie son énergie pour demeurer un homme. « Il existe une certaine grandeur qui ne prête pas à l'élévation »¹⁵²⁸. Camus reconnaît pour sa vie personnelle : « Le seul effort de ma vie... vivre une vie d'homme normal »¹⁵²⁹. Là se trouve l'héroïsme : « Personne ne se rend compte que certaines personnes dépensent une force herculéenne pour être seulement normales »¹⁵³⁰. Les héros inconnus du quotidien ont la faveur de Camus ; dans une interview après l'annonce de son *Prix Nobel* : « Je me sens d'abord solidaire de l'homme de tous les jours »¹⁵³¹. Il y a déjà suffisamment de peine à être un homme¹⁵³². Camus voulait que Meursault soit porté au seul grand problème par la voie du quotidien et du naturel¹⁵³³. Le héros, c'est l'ouvrier hongrois qui lutte pour son pain¹⁵³⁴, le secrétaire de syndicat qui tient ses fiches à jour¹⁵³⁵, le médecin qui fait consciencieusement son métier¹⁵³⁶, l'artiste qui lutte pour la vérité¹⁵³⁷. Tous sont à l'exemple de Sisyphe qui lutte chaque jour¹⁵³⁸, ou de Prométhée qui maintient sa révolte¹⁵³⁹. « Rien de 'grimaçant', le naturel »¹⁵⁴⁰ ; « prendre un bain de mer. Même pour un futur saint, c'est un plaisir digne »¹⁵⁴¹, « porter avec scrupule le poids de notre vie quotidienne »¹⁵⁴², voilà l'héroïsme. « Ce qui compte, c'est d'être humain, simple. Non, ce qui compte est d'être vrai et alors tout s'y inscrit, l'humanité et la simplicité »¹⁵⁴³.

cc) La tâche héroïque : le métier bien fait

La tâche héroïque consiste dans le métier bien fait. Elle consiste par exemple dans le travail d'un homme comme Grand, « ce héros insignifiant et effacé qui

¹⁵²⁷ Comme l'homme du « Lever, tramway ... » (MS 106), ou le vieil asthmatique qui passe sa vie à transvaser des pois (*P* 1315) et le vieillard aux chats (« Dans ce cas, il faudrait se contenter d'un satanisme modeste et charitable » *P* 1446). Ils sont présentés comme le contraire de Rieux ou Grand.

¹⁵²⁸ *E* 814.

¹⁵²⁹ *C II*, 275. De même pour Grand (*P* 1433).

¹⁵³⁰ *C II*, 105 (citation).

¹⁵³¹ *Int.*, octobre 1957, *II*, 1899.

¹⁵³² *C II*, 152. Rieux : « Ce qui m'intéresse, c'est d'être un homme » (*P* 1427).

¹⁵³³ *C II*, 30. *Ib.*, *I*, 1932.

¹⁵³⁴ *Message en faveur de la Hongrie, cit.*, *II*, 1781. Ou l'ouvrier polonais, *Poznan*, juillet 1956, *II*, 1777.

¹⁵³⁵ *RR* 1692.

¹⁵³⁶ Rieux. « Sa seule défense était de se réfugier dans ce durcissement » (*P* 1375).

¹⁵³⁷ *Int.*, *II*, 800.

¹⁵³⁸ *MS* 197.

¹⁵³⁹ Il est à l'image de l'homme contemporain (*E* 841).

¹⁵⁴⁰ *C II*, 68.

¹⁵⁴¹ *Sur une philosophie de l'expression, cit.*, *II*, 1681-1682.

¹⁵⁴² *P* 1428.

¹⁵⁴³ *C I*, 22.

n'avait pour lui qu'un peu de bonté au cœur et un idéal apparemment ridicule »¹⁵⁴⁴. La seule façon d'être utile, c'est de bien faire son travail, sinon le reste ne sert à rien¹⁵⁴⁵. Il ne faut pas d'objectifs grandioses : « il faut seulement commencer sans songer à de si grands buts »¹⁵⁴⁶. L'héroïsme, c'est l'honnêteté à sa tâche, « chacun à notre place »¹⁵⁴⁷, « méticuleusement et sans éclat »¹⁵⁴⁸. L'homme est alors comme les « combattants des grandes guerres, épuisés de travaux, appliqués seulement à ne pas défaillir dans leur devoir quotidien et n'espérant plus ni l'opération décisive ni le jour de l'armistice »¹⁵⁴⁹. C'est Sisyphe, l'ouvrier moderne, tout homme de devoir. Mais il faut quelque chose de plus. Il faut assumer son travail : « il n'y a de dignité du travail que dans le travail librement accepté »¹⁵⁵⁰. Il faut aussi, chacun à sa place, témoigner par l'acceptation de son temps¹⁵⁵¹, et l'avènement de valeurs ; Camus affirme personnellement que s'il a « essayé de définir quelque chose, ce n'est rien d'autre... que la vie de tous les jours à édifier dans le plus de lumière possible, la lutte obstinée contre sa propre dégradation et celle des autres »¹⁵⁵². Camus insiste beaucoup sur le fait de recommencer¹⁵⁵³, continuer¹⁵⁵⁴ ; là se trouve l'héroïsme, même s'il y a de la sécheresse¹⁵⁵⁵ : « Continuer avec régularité, si l'on peut dire, ce travail surhumain »¹⁵⁵⁶.

Il y a quelque chose de stoïque dans cette conception de l'héroïsme chez Camus. Quelque chose aussi de chrétien, bien que les perspectives soient différentes, qui rejoint l'héroïsme chrétien contemporain conçu dans la fidélité au devoir d'état.

Il reste à voir maintenant une autre vertu camusienne, l'espoir.

¹⁵⁴⁴ P 1331. « L'essentiel était de bien faire son métier » (P 1250).

¹⁵⁴⁵ P 1330.

¹⁵⁴⁶ C I, 181.

¹⁵⁴⁷ Int., II, 386.

¹⁵⁴⁸ P 1367.

¹⁵⁴⁹ P 1374.

¹⁵⁵⁰ C I, 114.

¹⁵⁵¹ Int., II, 800.

¹⁵⁵² Int., II, 801, alors que « la pente la plus naturelle de l'homme c'est de se ruiner et tout le monde avec lui. Que d'efforts démesurés pour être seulement normal » (C II, 152). Même thème ailleurs : « De plus en plus nombreux sont ceux qui travaillent et créent en silence, les dents serrées, décidés à s'édifier et à édifier leur vérité contre les forces de destruction » (Entretien, février 1952, II, 738).

¹⁵⁵³ P 1429, 1435, 1449, 1451. E 871.

¹⁵⁵⁴ P 1412, 1429, E 827.

¹⁵⁵⁵ « Un jour vient où, à force de raideur, plus rien n'émerveille, tout est connu, la vie se passe à recommencer. C'est le temps de l'exil, de la vie sèche, des âmes mortes. Pour revivre, il faut une grâce, l'oubli de soi ou une patrie » (E 871).

¹⁵⁵⁶ P 1412.

5. L'espoir

[Retour à la table des matières](#)

On serait tenté de croire, qu'avec l'absurde, Camus évacuait l'espoir de la vie humaine. Mais, tant dans l'absurde que dans la révolte, s'il évacue l'espoir en Dieu et en l'immortalité, il laisse toute la place à l'espoir humain. *L'Homme révolté* est présenté comme un livre d'espoir ¹⁵⁵⁷, ainsi que les *Lettres à un ami allemand* ¹⁵⁵⁸, *Le Mythe de Sisyphe* ¹⁵⁵⁹ et l'ensemble de son œuvre. Le *Prix Nobel* lui fut précisément décerné pour cette œuvre ¹⁵⁶⁰. L'Ambassadeur de Suède précisa : « Vous êtes... un homme révolté qui a su donner un sens à l'absurde et soutenir, du fond de l'abîme, la nécessité de l'espoir, même s'il s'agit d'un espoir difficile, en rendant une place à la création, à l'action, à la noblesse humaine dans ce monde insensé » ¹⁵⁶¹. Camus dirigea la collection *Espoir* ¹⁵⁶², concourut à la mise à jour de Simone Weil, en qui il voyait un précurseur à la solitude chargée d'espoir ¹⁵⁶³. Même au cœur de la guerre 1939-1945, il lança ce cri d'espoir : « Je ne voudrais pas changer d'époque, car je connais aussi et je respecte sa grandeur. Et puis, j'ai toujours pensé que le plus grand péril coïncidait avec le plus grand espoir » ¹⁵⁶⁴.

Le courage visait à surmonter la crainte ressentie face à un danger ; l'espoir prévoyait un bien capable de procurer un salut.

Pour Camus, il y a de faux espoirs : Dieu, la vie future ; de véritables espoirs : la vie présente, la vie comme telle, l'homme, la nature, l'avenir collectif des hommes.

¹⁵⁵⁷ En dédicace à René Char, sur le manuscrit : « A vous, cher René, le premier état de ce livre dont je voulais qu'il soit le nôtre et qui, sans vous, n'aurait jamais pu être un livre d'espoir. Fraternellement. 1951 » (*HR, Notes et variantes*, 1635).

¹⁵⁵⁸ « L'espoir ne me quitte pas. Voilà tout le sens de ma lettre » (*LAA* 225).

¹⁵⁵⁹ Il restitue l'espoir dans la vie présente, dans ses déchirements. Mais l'espoir n'y a pas la valeur de celui de *L'Homme révolté* qui s'ouvre sur les autres.

¹⁵⁶⁰ « Pour son importante œuvre littéraire qui met en lumière, avec un sérieux pénétrant, les problèmes qui se posent de nos jours à la conscience des hommes » (*DS, Comm., II*, 1893).

¹⁵⁶¹ *DS, Ib.*

¹⁵⁶² Jean Grenier voit en Camus l'homme d'espoir : « Sa collection 'Espoir' (espoir en la volonté de l'homme ici-bas, non pas en un destin de l'homme dans l'au-delà) en témoigne » (*Albert Camus, Souvenirs, op. cit.*, p. 148).

¹⁵⁶³ Projet de préface à *L'Enracinement, II*, 1702.

¹⁵⁶⁴ *Int.*, octobre 1957, *II*, 1904.

a) Les faux espoirs

aa) Dieu

[Retour à la table des matières](#)

Camus abordait pour la première fois dans son *Diplôme d'études supérieures* « L'Espoir en Dieu » chez saint Augustin et ses contemporains ¹⁵⁶⁵. Il l'analysait dans *Le Mythe* à propos des existentiels ; il se posait cette question à propos de la vie : « Est-ce que son absurdité exige qu'on lui échappe, par l'espoir (en Dieu) ou le suicide, voilà ce qu'il faut mettre à jour » ¹⁵⁶⁶. Et il précisait que « l'esquive mortelle qui fait le troisième thème de cet essai (du *Mythe de Sisyphe*), c'est l'espoir » ¹⁵⁶⁷. Et il qualifiait ce saut en Dieu de dérobade ¹⁵⁶⁸ devant la vie présente et devant ses déchirements. C'était le suicide philosophique ¹⁵⁶⁹. Dieu est inexistant, ou méchant ou indifférent ; Camus s'oppose à ce que l'espoir des hommes, collectivement ou individuellement, soit placé en lui qui n'intervient pas dans l'Histoire. Le salut de l'homme est entre ses propres mains. Nous le verrons dans la section suivante, avec le saint sans Dieu de Camus.

bb) La vie future

Cet espoir est conséquent au précédent espoir en Dieu. L'espoir qu'il faut rejeter, c'est l'« espoir d'une autre vie qu'il faut 'mériter', ou tricherie de ceux qui vivent non pour la vie elle-même » ¹⁵⁷⁰. « L'oeuvre tragique pourrait être celle, tout espoir futur étant exilé, qui décrit la vie d'un homme heureux » ¹⁵⁷¹. S'il y a un péché contre la vie, c'est espérer une autre vie qui nous ferait nous dérober à l'implacable grandeur de celle-ci ¹⁵⁷². « Futilité du problème de l'immortalité. Ce qui nous intéresse, c'est notre destinée, oui. Mais non pas 'après', 'avant' » ¹⁵⁷³. L'expérience de la vie future nous échappe ¹⁵⁷⁴, c'est pourquoi Camus écrivait : « l'absurde m'éclaire sur ce point : il n'y a pas de lendemain » ¹⁵⁷⁵. Pour Don Juan

¹⁵⁶⁵ PA 1235.

¹⁵⁶⁶ MS 103.

¹⁵⁶⁷ MS 102.

¹⁵⁶⁸ MS 124. La 'saut' revient fréquemment dans *Le Mythe* : 122, 123, 124, 125, 126, 129, 132, 133, 135, 208. C II, 55.

¹⁵⁶⁹ Camus y consacrait tout un chapitre : MS 119-135.

¹⁵⁷⁰ MS 102.

¹⁵⁷¹ MS 210. C'est le thème de *MH*, devant l'absurdité de la mort.

¹⁵⁷² N 76.

¹⁵⁷³ C I, 51.

¹⁵⁷⁴ « Je n'ai rien à faire des idées ou de l'éternel. Les vérités qui sont à ma mesure, la main peut les toucher. Je ne puis me séparer d'elles » (MS 167).

¹⁵⁷⁵ MS 141.

plus rien n'est vanité sinon l'espoir d'une autre vie ¹⁵⁷⁶. Si Camus a évolué quant à sa position face à Dieu, il est demeuré constant quant à sa position face à l'immortalité : elle n'existe pas.

b) Les vrais espoirs

aa) La vie présente

[Retour à la table des matières](#)

L'espoir en l'homme et en son action se situe dans cette existence-ci : « Oui, l'homme est sa propre fin... S'il veut être quelque chose, c'est dans cette vie » ¹⁵⁷⁷. Il n'y a pas d'éternité à espérer, mais la présence de soi à soi-même ¹⁵⁷⁸. Les comptes à rendre se font ici-bas à ceux que nous aimons ¹⁵⁷⁹. S'il y a tant d'espoir tenace dans le cœur humain ¹⁵⁸⁰, celui-ci doit trouver ses espoirs à l'intérieur de cette vie mortelle : « être privé d'espoir, ce n'est pas désespérer. Les flammes de la terre valent bien les parfums célestes » ¹⁵⁸¹. C'est pourquoi il est possible de vivre dans un monde même absurde ¹⁵⁸² même dans un monde assiégé par le mal, symbolisé dans *La Peste*, il reste toujours l'espoir : « Qui parle de désespoir ? Le désespoir est un bâillon. Et c'est le tonnerre de l'espoir, la fulguration du bonheur qui déchirent le silence de cette ville assiégée. - ... L'espoir est notre seule richesse, comment nous en priverions-nous ? » ¹⁵⁸³ Mais il s'agit d'un espoir terrestre et humain.

bb) La vie comme telle

La vie en elle-même était la seule valeur pour Camus, il la présentait comme refus du suicide et du meurtre ¹⁵⁸⁴. C'est en elle qu'il faut espérer en dernier ressort : « Dans l'attachement d'un homme à sa vie, il y a quelque chose de plus fort que toutes les misères du monde » ¹⁵⁸⁵, comme le démontrait Zagreus dans *La*

¹⁵⁷⁶ MS 153.

¹⁵⁷⁷ MS 166.

¹⁵⁷⁸ « L'éternité est là et moi je l'espérais. Maintenant je puis parler. Je ne sais pas ce que je pourrais souhaiter de mieux que cette continuelle présence de moi-même à moi-même » (*C I*, 23).

¹⁵⁷⁹ *C II*, 95.

¹⁵⁸⁰ MS 180.

¹⁵⁸¹ MS 169.

¹⁵⁸² *RR* 1641.

¹⁵⁸³ *ES* 277.

¹⁵⁸⁴ Pour le suicide, p. 33 ; pour le meurtre, p. 134.

¹⁵⁸⁵ MS 102.

Mort heureuse ¹⁵⁸⁶. La vieille de *L'Envers et l'Endroit* était « plongée enfin, et sans retour, dans la misère de l'homme en Dieu. Mais que l'espoir de vie renaisse et Dieu n'est pas de force contre les intérêts de l'homme » ¹⁵⁸⁷. De même au cours de l'Histoire : « Au plus noir de notre nihilisme, j'ai cherché seulement des raisons de dépasser ce nihilisme... Depuis des millénaires, les hommes ont appris à saluer la vie jusque dans la souffrance » ¹⁵⁸⁸. Dans *La Peste*, « il n'y avait plus de place dans le cœur de tous que pour un très vieil et très morne espoir, celui-là même qui empêche les hommes de se laisser aller à la mort et qui n'est qu'une simple obstination à vivre » ¹⁵⁸⁹. Pour le torturé, il reste l'espoir de « la vie sauve » ¹⁵⁹⁰. Mais pour le condamné à mort, il n'y a plus d'espoir ¹⁵⁹¹ ; sa peine est irrémédiable parce qu'elle enlève tout espoir de disculpation s'il est innocent ¹⁵⁹², de réparation du mal commis ¹⁵⁹³ s'il est coupable. Ce même espoir de vivre, ne fût-ce que pour tuer, est encore un espoir ¹⁵⁹⁴.

cc) L'homme

[Retour à la table des matières](#)

Il est l'espoir lancé par *Le Mythe* ¹⁵⁹⁵ et crié par *L'Homme révolté*. Les formules suivantes reviennent fréquemment : « je suis optimiste quant à l'homme » ¹⁵⁹⁶, « je n'ai jamais eu de pessimisme quant à l'homme » ¹⁵⁹⁷. Les possibilités de celui-ci sont immenses : même s'il sait le bien et fait malgré lui le mal ¹⁵⁹⁸, il prête toujours espoir à la lutte contre le mal ¹⁵⁹⁹, à la solidarité ¹⁶⁰⁰, à la justice ¹⁶⁰¹, à la paix ¹⁶⁰², à l'unité ¹⁶⁰³, au courage ¹⁶⁰⁴. C'est ce qui fait que

¹⁵⁸⁶ *MH* 70.

¹⁵⁸⁷ *EE* 16.

¹⁵⁸⁸ *E* 865.

¹⁵⁸⁹ *P* 1432.

¹⁵⁹⁰ *C II*, 265.

¹⁵⁹¹ *C II*, 60. « Peine de mort. On tue le criminel parce que le crime épuise toute la faculté de vivre dans un homme. Il a tout vécu s'il a tué. Il peut mourir. Le meurtre est exhaustif » (*C II*, 27).

¹⁵⁹² *RG* 1040.

¹⁵⁹³ *RG* 1055.

¹⁵⁹⁴ « Survivre pour pouvoir tuer » (*C II*, 338).

¹⁵⁹⁵ « La pensée profonde de ce livre, c'est que le pessimisme métaphysique n'entraîne nullement qu'il faille désespérer de l'homme - au contraire » (*Lettre à Pierre Bonnel*, mars 1943, *II*, 1423).

¹⁵⁹⁶ *C II*, 160. *Exposé, cit.*, *II*, 374. *Lettre à G. Dumur, cit.*, *II*, 1669.

¹⁵⁹⁷ *Int.*, *II*, 1613.

¹⁵⁹⁸ *HR* 689.

¹⁵⁹⁹ « Au sein de vos plus apparentes victoires, vous voilà déjà vaincus, parce qu'il y a dans l'homme... une force que vous ne réduirez pas... C'est cette force qui va se lever et vous saurez alors que votre gloire était fumée » (*ES* 271-272).

¹⁶⁰⁰ *HR* 684. *RR* 1691.

¹⁶⁰¹ *E* 836.

« l'homme est capable de grandes actions »¹⁶⁰⁵, que « les hommes sont plutôt bons que mauvais »¹⁶⁰⁶, et qu'« au milieu des fléaux... il y a dans les hommes plus de choses à admirer que de choses à mépriser »¹⁶⁰⁷. - Dans l'Histoire, si leur action est limitée, elle n'en est pas moins réelle : « cette éternelle confiance de l'homme, qui lui a toujours fait croire qu'on pouvait tirer d'un homme des réactions humaines en lui parlant le langage de l'humanité »¹⁶⁰⁸. Dans l'Histoire, l'individu peut tout¹⁶⁰⁹, et si « nous ne pouvons plus avoir raisonnablement l'espoir de tout sauver, ... nous pouvons nous proposer au moins de sauver les corps, pour que l'avenir demeure possible »¹⁶¹⁰. Aussi nul n'est autorisé à désespérer d'un seul homme, excepté après sa mort qui détermine tout¹⁶¹¹.

dd) La nature

[Retour à la table des matières](#)

Celle-ci a une place prépondérante dans la pensée de Camus ; il verra entre autres le bonheur comme étant un accord de l'homme avec elle¹⁶¹². « Un titre : 'Espoir du monde' »¹⁶¹³. La nature devenait souvent le seul espoir dans les clameurs de la guerre et de la violence, avec le souvenir d'une mer heureuse¹⁶¹⁴. « Ni le désespoir ni les joies ne me paraissent fondés en face de ce ciel et de la touffeur lumineuse qui en descend »¹⁶¹⁵. C'est encore l'espoir de retrouver la paix dans la nature qui redonne courage à l'homme moderne égaré dans les villes ou le travail inhumain¹⁶¹⁶. « Moi, je savais que la mer existait et c'est pourquoi j'ai vécu au milieu de ce temps mortel »¹⁶¹⁷. « Moi qui ne possède rien, qui ai donné ma fortune, qui campe auprès de toutes mes maisons, je suis pourtant comblé quand je le veux, j'appareille à toute heure, le désespoir m'ignore »¹⁶¹⁸.

¹⁶⁰² *Int., cit., II*, 384.

¹⁶⁰³ *Int., cit., II*, 379.

¹⁶⁰⁴ *ES* 271.

¹⁶⁰⁵ *P* 1351.

¹⁶⁰⁶ *P* 1326.

¹⁶⁰⁷ *P* 1473. *C II*, 181.

¹⁶⁰⁸ *NvNb* 331.

¹⁶⁰⁹ *C I*, 181.

¹⁶¹⁰ *NvNb* 335.

¹⁶¹¹ *RG* 1055.

¹⁶¹² *P*, 210.

¹⁶¹³ *C I*, 28.

¹⁶¹⁴ *LAA* 241.

¹⁶¹⁵ *C I*, 30.

¹⁶¹⁶ *Ib.*

¹⁶¹⁷ *C II*, 290.

¹⁶¹⁸ *E* 880. Un simple bain de mer peut redonner courage (*P* 1428), il y a toujours des raisons à l'obstination à espérer (*E* 871).

ee) L'avenir collectif

[Retour à la table des matières](#)

On ne peut espérer dans l'Histoire comme telle ¹⁶¹⁹, mais dans son progrès : « Je ne suis pas de ceux qui assurent que le monde court à sa perte. Je ne crois pas à la déchéance définitive de notre civilisation » ¹⁶²⁰, « il n'y a rien à craindre, puisque désormais nous nous sommes mis en règle avec le pire. Il n'y a donc plus que des raisons d'espérer, et de lutter » ¹⁶²¹. A la fin de sa conférence lors du *Prix Nobel*, Camus proclame : « Au milieu même du bruit et de la fureur de notre histoire : 'Réjouissons-nous' » ¹⁶²², car « au milieu du fracas des empires » vient toujours « le doux remue-ménage de la vie et de l'espoir » ¹⁶²³. La voix de ceux qui aiment et souffrent résiste, et ce faisant, justifie l'espoir ¹⁶²⁴. Il s'agit seulement de se mettre au travail chacun à sa place, pour créer des valeurs, « maintenir ce qui vaut de l'être, préparer ce qui mérite de vivre, s'essayer au bonheur pour que le goût terrible de la justice en soit adouci, ce sont là des motifs de renouveau et d'espoir » ¹⁶²⁵. Un de ces motifs c'est de savoir que « le nihilisme, arrivé à son extrémité, se dévore lui-même et s'étrangle dans ses contradictions » ¹⁶²⁶. Le bien finit toujours par triompher du mal, l'esprit de l'épée ¹⁶²⁷. Celui qui désespère de l'homme et des événements est un lâche ¹⁶²⁸, car, comme dans *La Peste*, le dernier espoir d'un sérum peut arriver, et l'espoir lui-même est déjà une victoire sur l'obstacle ¹⁶²⁹. « Allons de l'avant. Voilà le pari de notre génération » ¹⁶³⁰.

Mais quelles seraient les raisons de désespérer et celles de refuser le désespoir ?

¹⁶¹⁹ « Dans le monde de violence et de mort qui nous entoure, il n'y a pas de place pour l'espoir. Mais il y a peut-être place pour la civilisation, la vraie, celle qui fait passer la vérité avant la fable, la vie avant le rêve » (*Jeune Méditerranée*, avril 1937, II, 1327).

¹⁶²⁰ *Int., Rencontre avec Albert Camus, cit., II*, 1339.

¹⁶²¹ *nt., II, cit.*, 383.

¹⁶²² *Conf.*, décembre 1957, II, 1094.

¹⁶²³ *Ib.*, 1096. *DHR* 1096.

¹⁶²⁴ *Emission radiophonique*, avril 1949, II, 1487.

¹⁶²⁵ *Int., cit., II*, 386.

¹⁶²⁶ *Int., cit., II*, 738.

¹⁶²⁷ *E* 835. « Le monde finit toujours par vaincre l'histoire » (*N* 65).

¹⁶²⁸ *Lettre, cit., II*, 1689. *CI*, 106.

¹⁶²⁹ « A partir du moment où le plus infime espoir devint possible pour la population, le règne effectif de la peste fut terminé » (*P* 1441).

¹⁶³⁰ *Int., cit.*, 1903.

c) *Le désespoir*

aa) Motifs

[Retour à la table des matières](#)

Il n'y a pas de raison d'espérer sans raisons de désespérer chez les êtres comblés ¹⁶³¹. Ces raisons de désespérer ? Exiger des êtres plus qu'ils ne peuvent donner ¹⁶³², ne pas posséder suffisamment le monde ¹⁶³³, l'action ¹⁶³⁴, l'amour ¹⁶³⁵. Mais ce n'est pas là le désespoir à proprement parler ; cela engendre même la joie : « Le désespoir est tout près de la joie » ¹⁶³⁶. - Plus profondément encore, il y a un autre désespoir, celui de ne pas avoir prise sur l'ordre objectif, sur la condition métaphysique ou historique comme telles. « On peut désespérer du sens de la vie en général..., de l'existence, puisqu'on n'a pas de pouvoir sur elle » ¹⁶³⁷. Devant la mort elle-même, celle des autres, comment ne pas désespérer en effet ? Mais si on ne peut changer cet ordre de choses, on peut cependant changer son attitude face à lui : « Le désespoir est un sentiment et non un état. Vous ne pouvez demeurer sur lui. Et le sentiment doit laisser la place à une vue claire » ¹⁶³⁸. On peut toujours trouver une porte de sortie. S'il y avait un cas de désespoir à l'état pur, ce serait celui du condamné à mort à cause de l'élément mathématique de sa situation ¹⁶³⁹. Ou encore de manquer de clarté : « Le désespoir c'est de ne pas connaître ses raisons de lutter et si justement il faut lutter » ¹⁶⁴⁰. Mais encore là, on peut le surmonter en se donnant des raisons pour justifier son espoir.

bb) Refus

Camus a une position nette face au désespoir : ne pas faire de ce désespoir une règle de vie ¹⁶⁴¹. Camus refusait ceux qui ne dépassaient pas le désespoir ¹⁶⁴². « La première chose est de ne pas désespérer. N'écoutez pas trop ceux qui crient à la fin du monde. Les civilisations ne meurent pas si aisément, et même si ce monde devait crouler, ce serait après d'autres. Il est bien vrai que nous sommes dans une

¹⁶³¹ N 84, 85. La beauté elle-même a quelque chose d'oppressant (*E* 853).

¹⁶³² *CI*, 27.

¹⁶³³ « Heure tendre et désespérée. Rien à embrasser » (*CI*, 35, 38).

¹⁶³⁴ *CI*, 58.

¹⁶³⁵ En ce sens : « J'aimais ma mère avec désespoir » (*CII*, 178).

¹⁶³⁶ *CI*, 146.

¹⁶³⁷ *CI*, 181.

¹⁶³⁸ *CI*, 179.

¹⁶³⁹ *CI*, 141.

¹⁶⁴⁰ *CII*, 280.

¹⁶⁴¹ *CI*, 178.

¹⁶⁴² *CII*, 110.

époque tragique. Mais trop de gens confondent le tragique et le désespoir »¹⁶⁴³. Si le mal paraît triompher, « ceci n'est pas le désespoir ! Ceci est la lucidité. Le vrai désespoir, lui est aveugle ! Le vrai désespoir est celui qui consent à la haine, à la violence et au meurtre »¹⁶⁴⁴. Il faut résister à l'effondrement de l'espoir et « y résister deux fois, d'abord en refusant de s'abandonner... ensuite en refusant de désespérer de la force de révolte et de libération qui est à l'œuvre en chacun de nous »¹⁶⁴⁵. Il y a en marche dans le monde, parallèlement à la force de contrainte et de mort qui obscurcit l'histoire, une force de persuasion et de vie.

cc) Lutte

[Retour à la table des matières](#)

Camus ne conçoit rien sans lutte. « Ce qui est remarquable dans l'homme ce n'est pas qu'il désespère, c'est qu'il surmonte ou oublie le désespoir »¹⁶⁴⁶. Même « si on est bien persuadé de son désespoir, il faut agir comme si on espérait »¹⁶⁴⁷. Camus voulait porter à la scène le cœur de l'époque qui lutte en malheur et en espoir¹⁶⁴⁸. Sans espérance, il n'y a pas de paix¹⁶⁴⁹, et le répit doit se chercher au milieu de la bataille¹⁶⁵⁰.

Lucidité, courage, espoir : ces trois vertus maîtresses de l'éthique camusienne ont été approfondies dans les œuvres de la révolte ; elles étaient déjà présentes dans les œuvres de l'absurde, où l'homme était confronté surtout à sa condition métaphysique. Mais avec la condition historique rencontrée surtout avec *L'Homme révolté*, la clairvoyance, l'énergie et l'ouverture aux autres étaient nécessaires davantage dans l'Histoire, pour y survivre. Dans un monde sans Dieu, on ne voit pas ce qu'il faudrait d'autre.

Camus est à la recherche de perfection morale. A partir de *La Peste*, il a développé un type d'idéal moral : le saint sans Dieu.

¹⁶⁴³ E 836.
¹⁶⁴⁴ *Int., Radio-Alger*, 1948, II, 1613.
¹⁶⁴⁵ *Moscou au temps de Lénine, Préf., II*, 790.
¹⁶⁴⁶ C II, 145.
¹⁶⁴⁷ C I, 41.
¹⁶⁴⁸ *Int., Paris-Théâtre*, 1958, I, 1719.
¹⁶⁴⁹ P 1459.
¹⁶⁵⁰ *Conf., cit., II*, 1096.

VI. L'idéal moral : la sainteté sans Dieu

[Retour à la table des matières](#)

L'absurde présentait l'homme « sain » sans Dieu, préoccupé plus par la quantité que par la qualité ; avec la révolte, c'est l'homme « saint » sans Dieu. Il implique ce qui a été dit avec l'héroïsme. La différence est que le saint sans Dieu est préoccupé du salut des hommes. Equivalent du saint chrétien, le saint camusien ne compte cependant pas sur « la grâce », mais sur ses propres ressources. Voyons la préoccupation de sainteté et le besoin de salut chez Camus, et sa tâche, le salut des hommes.

1. La préoccupation de sainteté

Camus voit dans le XIX^e siècle un besoin de conduite, mais sans Dieu : « Comment vivre sans la grâce, c'est la question qui domine le XIX^e siècle »¹⁶⁵¹. Si l'on en juge par ses *Carnets*, c'est là aussi une préoccupation de Camus : « Qu'est-ce que je médite de plus grand que moi et que j'éprouve sans pouvoir le définir ? Une sorte de marche difficile vers une sainteté de la négation - un héroïsme sans Dieu - l'homme pur enfin. Toutes les vertus humaines, y compris la solitude à l'égard de Dieu. Qu'est-ce qui fait la supériorité d'exemple (la seule) du christianisme ? Le Christ et ses saints - la recherche d'un style de vie. Cette œuvre comptera autant de formes que d'étapes sur le chemin d'une perfection sans récompense. *L'Etranger* est le point zéro. Id. *Le Mythe*. *La Peste* est un progrès, non du zéro vers l'infini, mais vers une complexité plus profonde qui reste à définir. Le dernier point sera le saint, mais il aura sa valeur arithmétique - mesurable comme l'homme »¹⁶⁵². Camus voit ce même idéal de sainteté dans Chamfort¹⁶⁵³. Quant à son propre désir, il l'incarne dans un personnage de *La Peste* : « En somme, dit Tarrou avec simplicité, ce qui m'intéresse, c'est de savoir comment on devient un saint. - Mais vous ne croyez pas en Dieu. - Justement, peut-on être un saint sans Dieu, c'est le seul problème concret que je connaisse

¹⁶⁵¹ HR 629. C'était aussi la grande question de l'éthique camusienne, exposée pp. 146ss.

¹⁶⁵² C II, 31. Ecrit au moment de *La Peste*, en 1942.

¹⁶⁵³ « Il me paraît être le moraliste de la révolte, dans la mesure précise où il a fait toute l'expérience de la révolte en la tournant contre lui-même, son idéal étant une sorte de sainteté désespérée » (*Introd. à Chamfort, Coll. Incidences*, Monaco 1944, II, 1106).

aujourd'hui » ¹⁶⁵⁴. Comment le saint sans Dieu pourra-t-il sauver les hommes ? C'est une question à laquelle il faudra répondre. Mais auparavant, les hommes ont-ils besoin de salut ?

2. Le besoin de salut

[Retour à la table des matières](#)

Livrés au mal dans leur condition métaphysique, historique et morale, les hommes ont besoin d'être sauvés. Le salut divin, avec sa « grâce », s'est montré inefficace à soulager le mal sinon à l'enlever de la racine des choses. Il faudra donc que les hommes se mettent à l'œuvre avec leurs seules forces, pour instaurer un bonheur relatif. « Les hommes sont faibles, ou lâches... Il faut les sauver d'eux-mêmes » ¹⁶⁵⁵, il faut que d'autres en entreprennent la tâche, puisque Dieu est inexistant ou inefficace.

a) *Le salut*

Mais qu'est-ce que le salut ? En général, c'est le fait d'être délivré d'un péril quelconque. Ce sens se retrouve chez Camus ¹⁶⁵⁶. Plus particulièrement, la notion de salut émane de la conscience religieuse des hommes. Ceux-ci s'expérimentent comme vivant dans un état de souffrance et de péché dont ils sont incapables de se délivrer par eux-mêmes. Ils font alors appel à un sauveur divin. Si celui-ci ne peut les tirer de cette condition dans la vie présente, il promet de le faire dans la vie future. Le christianisme ajoute que cet état de péché congénital est redevable à la culpabilité humaine (c'est la doctrine du « péché originel »), et qu'il entraîne la damnation dans l'autre vie si la grâce divine n'intervient pas. Le Christ, intermédiaire entre Dieu et les hommes, s'est chargé de cette tâche que les efforts humains ne pouvaient accomplir.

¹⁶⁵⁴ P 1427.

¹⁶⁵⁵ HR 647.

¹⁶⁵⁶ Dans *L'Envers et l'Endroit*, par exemple : « On frappa à la porte et mes amis entrèrent. J'étais sauvé » (EE 36), les autres sauvent de la solitude (EE 37), les jeunes sauvent les vieillards en les écoutant et les protégeant (EE 20). Dans *L'Été* : « Mais le David croulera un jour avec Florence et les lions (monuments sans importance d'Oran) seront peut-être sauvés du désastre » (E 826).

b) Le salut divin : la grâce injuste

[Retour à la table des matières](#)

Camus laïcise la notion de salut : Dieu n'existe pas ou il est inefficace ; le salut se fait dans la vie présente, il se fait par les seules forces humaines. Le médiateur divin est refusé : le Christ n'est qu'un innocent de plus qui a été broyé par l'injustice de Dieu ¹⁶⁵⁷. « La grâce », chez Camus, est toujours liée à cette injustice de Dieu qui sauve qui il veut ; Dieu est comme le roi son représentant qui « distribue son aide et ses secours s'il le veut, quand il le veut. Le bon plaisir est l'un des attributs de la grâce » ¹⁶⁵⁸. Il y a d'une part les sauvés, et, de l'autre, les damnés : « Ce que le Christ a dédaigné de faire, sauver les damnés » ¹⁶⁵⁹. « Le Christ est peut-être mort pour quelqu'un mais ce n'est pas pour moi. - L'homme est coupable mais il l'est de n'avoir pas su tout tirer de lui-même - c'est une faute qui a grossi depuis le début » ¹⁶⁶⁰. Dieu était au principe de la condition métaphysique de l'homme, donc associé à l'injustice, comme il a été vu ¹⁶⁶¹ ; devant « Dieu le père de la mort et le suprême scandale » ¹⁶⁶², « l'homme au plus profond de lui-même crie justice » ¹⁶⁶³. Prométhée voulut sauver les hommes ¹⁶⁶⁴. D'autres doivent aujourd'hui prendre sa relève.

c) Le salut humain

« Puisque le salut ne se fait pas en Dieu, il doit donc se faire sur la terre » ¹⁶⁶⁵. « S'il est donc vrai que le salut est entre nos mains, à l'interrogation du siècle je répondrai oui, à cause de cette force réfléchie et de ce courage renseigné que je sens toujours dans quelques hommes que je connais » ¹⁶⁶⁶. Camus se sent près des sans grâce : « Je ne vois pas pourquoi je m'excuserais de trouver de l'intérêt à tous ceux qui ne vivent pas dans la grâce. Il est bien temps qu'on commence à s'occuper d'eux, puisqu'ils sont les plus nombreux » ¹⁶⁶⁷. S'occuper des damnés,

¹⁶⁵⁷ Nous l'avons vu, p. 123. Il a toute la sympathie des révoltés et de Camus. Mais ils nient sa divinité.

¹⁶⁵⁸ *HR* 522.

¹⁶⁵⁹ *C II*, 110.

¹⁶⁶⁰ *C II*, 111. *Ib.*, *Co*, janvier 1945, *II*, 287.

¹⁶⁶¹ *P.* 120.

¹⁶⁶² *HR* 436.

¹⁶⁶³ *HR* 706.

¹⁶⁶⁴ *E* 842.

¹⁶⁶⁵ *HR* 487.

¹⁶⁶⁶ *E* 843.

¹⁶⁶⁷ *Int.*, novembre 1945, *II*, 1425.

Camus voit là le sens de son œuvre ¹⁶⁶⁸. Mais sauver les hommes ne peut être qu'une entreprise de salut relatif : « Il s'agit de faire, en effet, le salut de l'homme. Non pas en se plaçant hors du monde, mais à travers l'histoire elle-même. Il s'agit de servir la dignité de l'homme par des moyens qui restent dignes au milieu d'une histoire qui ne l'est pas... Nous savons, en effet, que le salut des hommes est peut-être impossible, mais nous disons que ce n'est pas une raison pour cesser de le tenter et nous disons surtout qu'il n'est pas permis de le dire impossible avant d'avoir fait une bonne fois ce qu'il fallait pour démontrer qu'il ne l'était pas » ¹⁶⁶⁹. Sans croire aux solutions absolues, on peut toujours songer à une amélioration obstinée de la condition humaine ¹⁶⁷⁰. Quelle est donc la tâche du saint sans Dieu ?

3. La tâche du saint sans Dieu

[Retour à la table des matières](#)

Camus ne lui assigne pas de tâche spéciale, autre que celle qu'il a proposée à tout homme de bonne volonté dans sa lutte contre le mal, telle que définie face au mal métaphysique ¹⁶⁷¹, au mal historique ¹⁶⁷², et au mal moral ¹⁶⁷³. La tâche du saint sans Dieu rejoint aussi celle du héros ¹⁶⁷⁴. Si nous parcourons Camus, nous pouvons aussi découvrir des valeurs qui explicitent la tâche qui serait celle du saint sans Dieu : subjectivement, récapituler en lui-même toutes les « vertus » camusiennes, et objectivement, refuser de se sauver seul et concourir au salut des autres par l'instauration des valeurs.

¹⁶⁶⁸ « Sens de mon œuvre : Tant d'hommes sont privés de la grâce. Comment vivre sans la grâce ? Il faut bien s'y mettre et faire ce que le Christianisme n'a jamais fait : s'occuper des damnés » (*C II*, 129-130).

¹⁶⁶⁹ *Co*, novembre 1944, *II*, 279, 280.

¹⁶⁷⁰ Telle serait, par exemple, la tâche d'un vrai socialiste : « Il est persuadé que le sort de l'homme est toujours entre les mains de l'homme. Il ne croit pas aux doctrines absolues et infaillibles, mais à l'amélioration obstinée, chaotique mais inlassable, de la condition humaine » (*Co*, novembre 1944, *II*, 282).

¹⁶⁷¹ Au niveau de la pensée, maintenir sa révolte, au niveau de l'action, diminuer le mal dans la mesure du possible et faire un peu de bien (p. 129).

¹⁶⁷² Ne pas fuir l'Histoire, mais y travailler pour l'instauration de valeurs (p. 141).

¹⁶⁷³ Ne pas répandre le mal que l'on porte en soi, ajouter au bien (p. 130).

¹⁶⁷⁴ L'homme ordinaire qui travaille à son devoir quotidien hors des actions spectaculaires, appliqué seulement à ne pas défaillir à son métier d'homme (pp. 189-192).

a) Subjectivement

[Retour à la table des matières](#)

Qui veut travailler pour les autres doit d'abord se maîtriser lui-même : « Pour enseigner, il faut savoir. Pour diriger, il faut se diriger »¹⁶⁷⁵. Se vaincre d'abord, c'est là l'héroïsme¹⁶⁷⁶. « Peut-il vraiment prêcher la justice celui qui n'arrive même pas à la faire régner dans sa vie ? »¹⁶⁷⁷. La première chose à apprendre est donc de se dominer soi-même¹⁶⁷⁸, dans l'effort¹⁶⁷⁹. Camus développe une morale de l'ascèse : « Il est bon qu'on se donne des disciplines et qu'on trouve ainsi l'occasion de s'éprouver - de savoir jusqu'où on peut aller »¹⁶⁸⁰. Il faut pouvoir dire : « Je veux seulement tenir ma vie entre mes mains »¹⁶⁸¹, garder la force et la lucidité nécessaires pour forger son bonheur et sa dignité¹⁶⁸². Nous rejoignons ici la maîtrise des passions de tout homme qui veut lutter contre le mal : « Ne pas céder à la haine, ne rien concéder à la violence, ne pas admettre que nos passions deviennent aveugles »¹⁶⁸³. Les bagnes, les crimes et les ravages qui sont en soi ne doivent pas se répandre dans le monde, mais il faut qu'ils soient combattus en soi et dans les autres¹⁶⁸⁴.

b) Objectivement

Le saint sans Dieu refuse de se sauver seul, comme Ivan : « Il se solidarise avec les damnés et, à cause d'eux, refuse le ciel. S'il croyait, en effet, il pourrait être sauvé, mais d'autres seraient damnés. La souffrance continuerait »¹⁶⁸⁵. Il travaille au salut des autres, comme Rieux aussi : « Soulager les hommes et, sinon les sauver, du moins leur faire le moins de mal possible et même parfois un peu de bien »¹⁶⁸⁶. Mais non pas les hommes en général, les hommes lointains dont la préoccupation abstraite délivre d'une tâche concrète : « Le salut de l'homme est un trop grand mot pour moi, dit Rieux. Je ne vais pas si loin. C'est sa santé qui

¹⁶⁷⁵ *Rép. à J.-Cl. Brisville, cit., II, 1920.*

¹⁶⁷⁶ *LAA 222.*

¹⁶⁷⁷ *EE 11.*

¹⁶⁷⁸ *CI 173.* « Les hommes d'aujourd'hui peuvent peut-être tout maîtriser en eux, et c'est leur grandeur » (*Alloc.*, novembre 1948, *II, 403*).

¹⁶⁷⁹ « Cet effort pour dominer ma vie » (*CI, 148*).

¹⁶⁸⁰ *Lettre, cit., II, 1669.*

¹⁶⁸¹ *CI, 75.* « Ne pas confondre idiotie et sainteté » (*CI, 84*).

¹⁶⁸² *SR, janvier 1940, II, 1384. CI, 76. C II, 266. Co, novembre 1944, II, 282.*

¹⁶⁸³ *Allocution, mars 1945, II, 315.*

¹⁶⁸⁴ *HR 704.*

¹⁶⁸⁵ *HR 466.* Cf. *C II, 211. Cal, Préf. à l'Ed. amér., I, 1730.*

¹⁶⁸⁶ *P 1425.*

m'intéresse, sa santé d'abord »¹⁶⁸⁷. Camus fait allusion au Christ dans la vigilance de tout homme de bonne volonté : « ... Nous accomplirons notre devoir d'hommes et... nous sauverons peut-être ce qui est si terriblement menacé. Il fut une nuit dans l'humanité où un homme chargé de tout son destin regarda ses compagnons dans le sommeil et, seul dans un monde silencieux, déclara qu'il ne fallait pas s'endormir et veiller jusqu'à la fin des temps. Ces temps sont encore les nôtres. Ils n'ont jamais été plus amers ni plus durs à l'individu isolé »¹⁶⁸⁸. Le saint sans Dieu travaille encore pour la sincérité entre les hommes : « Dans un monde injuste ou indifférent, l'homme peut se sauver lui-même, et sauver les autres, par l'usage de la sincérité la plus simple »¹⁶⁸⁹. Pour la justice encore, parce que notre condition est injuste¹⁶⁹⁰ ; pour l'honnêteté : « Quel est l'idéal de l'homme en proie à la peste ?... C'est l'honnêteté »¹⁶⁹¹ ; pour le bonheur des hommes¹⁶⁹², pour la culture¹⁶⁹³, et surtout pour les valeurs : « Notre tâche : créer l'universalité ou du moins les valeurs universelles. Conquérir à l'homme sa catholicité »¹⁶⁹⁴. De même pour la fraternité : « Ceux qui sont privés de la grâce sont bien obligés de pratiquer entre eux la générosité. Aux autres, rien ne manque, ils sont pourvus ; ou ils agissent comme s'ils l'étaient. Tout nous fait défaut, au contraire, sauf la main fraternelle »¹⁶⁹⁵.

Une telle tâche est-elle réalisable ? L'homme parfait n'existera jamais, Camus le sait. Mais il s'agit de s'en rapprocher ; d'ailleurs la philosophie de la révolte n'est-elle pas « une philosophie des limites, de l'ignorance calculée et du risque » ?¹⁶⁹⁶. En attendant, il s'agit d'« accepter les tâches et les devoirs humains les plus simples »¹⁶⁹⁷, et de rejoindre d'autres hommes qui, « sans foi ni loi, plaident aujourd'hui un peu partout et sans relâche, pour les enfants des hommes »¹⁶⁹⁸. « Notre espoir est que ce monde peut être sauvé de lui-même et que chacun alors retrouvera ce qui fait le prix de la vie, le bonheur précaire de chaque jour, le destin solitaire que chaque homme poursuit en silence »¹⁶⁹⁹.

¹⁶⁸⁷ P 1397.

¹⁶⁸⁸ SR, janvier 1940, II, 1383.

¹⁶⁸⁹ Mal, Préf. à l'Ed. Amér., I, 1731.

¹⁶⁹⁰ C II, 129.

¹⁶⁹¹ Extrait des Carnets, I, 1958.

¹⁶⁹² « La tâche de l'homme est de créer du bonheur » (C II, 156). LAA 240,241 ; E 836.

¹⁶⁹³ « Notre tâche quotidienne, notre longue vocation est d'ajouter par nos travaux à cette culture » (Discours, mars 1957, II, 1784).

¹⁶⁹⁴ C II, 154. « Aujourd'hui, où tous les partis ont trahi, où la politique a tout dégradé, il ne reste à l'homme que la conscience de sa solitude et sa foi dans les valeurs humaines et individuelles » (Profession de foi, II, 1387).

¹⁶⁹⁵ Rencontres avec André Gide, cit., II, 1120. Mais intelligence (ER 1630).

¹⁶⁹⁶ HR 693.

¹⁶⁹⁷ C II, 156.

¹⁶⁹⁸ Exposé, cit., II, 375.

¹⁶⁹⁹ Profession de foi, cit., II, 1386.

Dans la perspective chrétienne, ce salut des hommes par leurs propres forces ne se comprendrait pas, car il manque la grâce, le Médiateur, Dieu. Mais dans la perspective tout humaine de Camus, cet idéal de sainteté personnelle en fonction du salut des hommes est grandiose. C'est la seule attitude possible qui reste aux hommes de bonne volonté dans un monde et une Histoire sans Dieu. Il faut que les hommes se sauvent les uns les autres dans la vie présente. La condition humaine en sera améliorée. Cette entreprise de salut terrestre demeurera toujours relative, Camus en est conscient : « Si l'homme était capable d'introduire à lui seul l'unité dans le monde, s'il pouvait y faire régner, par son seul décret, la sincérité, l'innocence et la justice, il serait Dieu lui-même »¹⁷⁰⁰. Le saint sans Dieu camusien est un cri d'espoir en l'homme, même si cet espoir est relatif et limité.

VII. Le bonheur sans Dieu

[Retour à la table des matières](#)

La finalité de l'éthique camusienne, tant au point de vue personnel qu'au point de vue collectif, c'est le bonheur. Comment être heureux sans Dieu ? c'est la question fondamentale. Dans une interview, on demandait à Camus si on pouvait fonder une très pure morale sur l'idée de bonheur. Camus répondit : « Oui, pour le bonheur. Mais sans exclusive »¹⁷⁰¹. Comment conçoit-il le bonheur dans la condition humaine, métaphysique et historique, qui se trouve livrée au mal sous toutes ses formes ?

1. Le bonheur, objectif universel

a) Le thème du bonheur traverse la vie et les œuvres de Camus. D'abord subjectivement, il le cherche : « Quand il m'arrive de chercher ce qu'il y a en moi de fondamental, c'est le goût du bonheur que j'y trouve »¹⁷⁰². Dès le début de ses *Carnets* (1936), il se propose. « Moi c'est de mes bonheurs que sortiront mes écrits »¹⁷⁰³. Il renouvelle cette volonté au moment de l'élaboration de *L'Homme révolté* : « Essai sur la Révolte. Après avoir fait partir de l'angoisse la

¹⁷⁰⁰ HR 689.

¹⁷⁰¹ *Int., cit., II*, 379. Il visait dans cette restriction la satisfaction individuelle qui ne tient pas compte d'autrui.

¹⁷⁰² *Int., cit., II*, 1339. « Je ne demande personnellement aucun rôle et je n'ai qu'une vraie vocation. En tant qu'homme, je me sens du goût pour le bonheur » (*Int., cit., II*, 800). « J'ai toujours eu l'impression de vivre en haute mer, menacé, au cœur d'un bonheur royal » (*E* 886).

¹⁷⁰³ *C I*, 25.

philosophie : la faire sortir du bonheur »¹⁷⁰⁴. Objectivement, il s'est donné pour tâche de partager et faire partager ce bonheur : « Je veux que le plus grand nombre possible d'hommes soient heureux »¹⁷⁰⁵. Pour atteindre cet objectif, il a mis en œuvre son talent d'essayiste, de journaliste, d'homme de théâtre, d'écrivain. « Au centre de mon œuvre, il y a un soleil invincible »¹⁷⁰⁶ ; thème qui revient fréquemment¹⁷⁰⁷.

b) Une évolution s'est cependant faite quant à la nature du bonheur. Le premier cycle de ses œuvres, celui sur l'absurde, conçoit un bonheur égocentrique et parfois égoïste, une sorte d'eudémonisme physique quantitatif. Le second cycle, celui sur la révolte, ne renie pas le premier, mais il le hiérarchise. Le vrai bonheur dans le monde et dans l'Histoire ne se conçoit plus sans celui des autres, et surtout sans les valeurs morales. Le bonheur de Kaliayev est nettement distinct de celui de Don Juan. - Cependant, si le bonheur ouvre sur les autres, il n'ouvre pas sur l'Autre.

2. Possibilité du bonheur

Le bonheur, exigence de la nature humaine, est possible dans un monde même absurde. Mais il se fait par les seules forces humaines et il demande l'effort.

a) Une exigence de la nature humaine

[Retour à la table des matières](#)

Il y a en chaque homme l'appel au bonheur¹⁷⁰⁸. Chacun y a droit dans « une condition qui, en certaines circonstances, nous fait un devoir d'être heureux »¹⁷⁰⁹. Le bonheur est lié aux aspirations innées, au même titre que l'aspiration à la justice, à la vie ou à la liberté. Le Meursault de *La Mort heureuse*, la Martha du *Malentendu*, Caligula, tous le recherchent, même si c'est au prix du crime. - L'individu agit en fonction de lui : « Faire une chose pour être heureux, et en être heureux »¹⁷¹⁰, « il voulait être heureux. Il avait le droit d'être heureux »¹⁷¹¹. Si

¹⁷⁰⁴ C II, 75.

¹⁷⁰⁵ C II, 147. « Nous avons... à rendre la justice imaginable dans un monde si évidemment injuste, le bonheur significatif pour des peuples empoisonnés par le malheur du siècle » (E 836).

¹⁷⁰⁶ *Rencontre, cit., II*, 1339. « Au centre de notre œuvre, fût-elle noire, rayonne un soleil inépuisable » (E 865). *Id., E* 874.

¹⁷⁰⁷ E 874. N 75, 57.

¹⁷⁰⁸ SR, janvier 1940, II, 1383.

¹⁷⁰⁹ N 60.

¹⁷¹⁰ C I, 96.

¹⁷¹¹ C I, 87.

l'on est dans un monde où l'on ne peut pas vivre ¹⁷¹², on peut dire quand même avec Victoria dans *L'Etat de Siège* : « le bonheur m'a prise à la gorge » ¹⁷¹³. - La collectivité humaine l'exige aussi : « L'ordre idéal des peuples réside dans leur bonheur... Nous apportons tous, n'en doutons pas, une passion désintéressée au bonheur impossible des hommes » ¹⁷¹⁴. Et cela, même au cœur des événements qui s'y opposent, comme la guerre ¹⁷¹⁵. Si l'on entre involontairement dans cette période de violence, c'est « pour défendre justement une certaine idée du bonheur... Gardons donc la mémoire de ce bonheur et de ceux qui l'ont perdu » ¹⁷¹⁶.

b) Dans un monde et une Histoire absurdes

[Retour à la table des matières](#)

Si l'Histoire vient ajouter à l'atroce misère du monde ¹⁷¹⁷, il faut savoir comment y vivre heureux. « Le bonheur est la plus grande des conquêtes, celle qu'on fait contre le destin qui nous est imposé » ¹⁷¹⁸. Il faut rester à l'intérieur du monde, sans espérer vainement en Dieu, et à l'intérieur de l'Histoire, en espérant en l'homme : « Conscient que je ne puis me séparer de mon temps, j'ai décidé de faire corps avec lui » ¹⁷¹⁹. Le monde est absurde ? Mais « on ne découvre pas l'absurde sans être tenté d'écrire quelque manuel du bonheur. 'Eh ! quoi, par des voies si étroites ... ?' Mais il n'y a qu'un monde. Le bonheur et l'absurde sont deux fils de la même terre » ¹⁷²⁰. Bonheur tragique que cet instant où le bonheur naît de l'absence d'espoir ? ¹⁷²¹. Mais « il n'a pas été dit que le bonheur soit à toute force inséparable de l'optimisme. Il est lié à l'amour - ce qui n'est pas la même

¹⁷¹² ES 348. Diego.

¹⁷¹³ ES 201.

¹⁷¹⁴ Co, novembre 1944, II, 279.

¹⁷¹⁵ « On n'ose plus prononcer le mot de bonheur dans ces temps torturés. Et pourtant, des millions d'êtres, aujourd'hui, sont à sa recherche, et ces années ne sont pour eux qu'un sursis qui n'en finit plus, et au bout duquel ils espèrent que leur bonheur à nouveau sera possible » (Co, décembre 1944, II, 299).

¹⁷¹⁶ Ib.

¹⁷¹⁷ LAA 223.

¹⁷¹⁸ LAA 241.

¹⁷¹⁹ MS 165.

¹⁷²⁰ MS 197. Dans une campagne où l'homme est vaincu d'avance par la mort, il reste les mille petites voies de la terre et la lutte où l'homme peut trouver sa joie comme Sisyphe (MS 198) ; « il y a ainsi un bonheur métaphysique à soutenir l'absurdité du monde » (MS 173). Avec une philosophie triste, ou qu'on croirait telle de l'extérieur, on peut avoir un visage heureux (C II, 121).

¹⁷²¹ N 87. « J'apprends qu'une seule chose est plus tragique que la souffrance et c'est la vie d'un homme heureux. Mais ce peut être aussi bien le chemin d'une plus grande vie, puisque cela conduit à ne pas tricher » (N 75).

chose »¹⁷²². « L'univers de la mort. Oeuvre tragique : œuvre heureuse »¹⁷²³. En effet, si on ne peut pas être heureux dans l'exil ou dans l'oubli¹⁷²⁴, il faut s'accommoder de cette condition et rechercher son Endroit.

3. Le bonheur, œuvre humaine

[Retour à la table des matières](#)

« La tâche de l'homme est de créer du bonheur »¹⁷²⁵. Celui-ci n'est pas don de Dieu, mais œuvre des hommes. Les sauver c'est leur assurer ce bonheur dans une condition qui ne prête pas à cela¹⁷²⁶. Il n'y a pas de bonheur divin : « J'apprends qu'il n'est pas de bonheur surhumain, pas d'éternité hors de la courbe des journées »¹⁷²⁷. Il ne faut pas lever les yeux vers le ciel pour l'attendre¹⁷²⁸. Au niveau individuel, c'est à chacun de créer son propre bonheur ; c'est là la logique du révolté : « parier, face à la douleur des hommes, pour le bonheur »¹⁷²⁹, « ajouter au bonheur et à la joie parce que cet univers est malheureux »¹⁷³⁰. Quand on a vu une seule fois le bonheur sur un visage aimé, « on sait qu'il ne peut pas y avoir d'autre vocation pour un homme que de susciter cette lumière sur les visages qui l'entourent »¹⁷³¹. Au niveau collectif, « les nations ont le devoir de regarder comme sacré le bonheur de chacun de leurs citoyens »¹⁷³². Il y a des pays, (comme l'Algérie que Camus a connue plus que d'autres) qui invitent au bonheur, mais où des millions souffrent de la faim¹⁷³³ ; la tâche politique est d'y assurer une meilleure répartition des biens¹⁷³⁴, pour permettre un minimum de conditions matérielles au bonheur. L'affirmation de Rambert : « le bien public est fait du bonheur de chacun », pourrait servir de conclusion au reportage de Camus

¹⁷²² N 86.

¹⁷²³ C I, 123 (Fragm MH). Camus dans *Le Mythe* précise : « Accroître le bonheur d'une vie d'homme, c'est étendre le tragique de son témoignage. L'œuvre d'art (si elle est un témoignage) vraiment tragique doit être celle d'un homme heureux. Parce que cette œuvre d'art sera tout entière tournée vers la mort » (C I, 120).

¹⁷²⁴ Mal 127.

¹⁷²⁵ C II, 156.

¹⁷²⁶ « Il est possible de sauver les enfants de cet homme dans leur corps et dans leur esprit. Il est possible de leur offrir en même temps les chances du bonheur et celles de la beauté » (E 843).

¹⁷²⁷ N 75.

¹⁷²⁸ Mal 171. Martha.

¹⁷²⁹ HR 688.

¹⁷³⁰ C II, 129.

¹⁷³¹ C II, 274.

¹⁷³² Co, mai 1945, II, 1557.

¹⁷³³ Co, mai 1945, II, 946. C'est le thème des *Chroniques algériennes* (pp. 887-959).

¹⁷³⁴ « *La famine en Algérie* », II, 944-946.

sur la Kabylie ¹⁷³⁵. Les hommes d'Etat devraient dire avec Camus : « Nous nous sommes battus pour que les hommes libres puissent se regarder sans honte, pour que chaque homme ait la charge de son propre bonheur » ¹⁷³⁶. Mais quelle est la nature du bonheur camusien ?

4. Nature du bonheur : un accord

[Retour à la table des matières](#)

Ce qui faisait le malheur de l'homme, c'était, au niveau métaphysique, le divorce entre le monde et l'homme, qui définissait l'absurde ; au niveau historique, le désaccord entre les hommes, qui définissait l'Histoire ; au niveau psychologique, l'impossibilité de se saisir unifié ; au niveau éthique, l'impossibilité de se trouver en accord avec les valeurs. Il est donc logique que Camus définisse maintenant le bonheur en termes d'accord avec le monde, avec les hommes et avec soi-même. « Sentir ses liens avec une terre, son amour pour quelques hommes, savoir qu'il est toujours un lieu où le cœur trouvera son accord, voici déjà beaucoup de certitudes pour une seule vie d'homme. Et sans doute cela ne peut suffire. Mais à cette patrie de l'âme tout aspire à certaines minutes. 'Oui, c'est là-bas qu'il nous faut retourner'. Cette union que souhaitait Plotin, quoi d'étrange à la retrouver sur la terre ? » ¹⁷³⁷.

a) Accord avec le monde

- « Je suis heureux dans ce monde car mon royaume est de ce monde » ¹⁷³⁸. Formule fréquente chez Camus ¹⁷³⁹. Le mot « monde » a plusieurs sens chez lui ; mais quand il parle de l'accord de l'homme avec le monde, il s'agit de la 'fusus' grecque, d'une entente avec la nature physique, la terre. « La fraternité secrète qui m'accordait au monde... J'admirais, j'admire ce lien qui, au monde, unit l'homme, ce double reflet dans lequel mon cœur peut intervenir et dicter son bonheur

¹⁷³⁵ *Misère de la Kabylie, II*, 903-938.

¹⁷³⁶ Préf. à *L'Espagne libre*, 1946, *II*, 1608.

¹⁷³⁷ *N 75*. Une influence possible de Plotin, sur lequel Camus avait pris son premier contact avec la philosophie, était décelable dans la conception camusienne de l'absurde, vue en termes de division ; on pourrait en voir une autre ici dans le bonheur considéré comme unité avec le monde. Nous donnons la suite de la citation : « L'unité s'exprime ici en termes de soleil et de mer. Elle est sensible au cœur par un certain goût de chair qui fait son amertume et sa grandeur ».

¹⁷³⁸ *CI*, 22.

¹⁷³⁹ « Tout mon royaume est de ce monde » (*EE 49*) ; « Le monde est beau, et hors de lui, point de salut » (*N 87*). Transposition de réminiscences bibliques.

jusqu'à une limite précise où le monde peut alors l'achever ou le détruire »¹⁷⁴⁰. Le grand hymne de l'accord de l'homme avec la nature est chanté dans *L'Envers et l'Endroit*, *L'Été*, mais surtout dans *Noces*, où il s'agit précisément des noces de l'homme avec le monde. - Cet accord avec la nature va de la familiarité¹⁷⁴¹ à la parenté¹⁷⁴², puis à la fraternité¹⁷⁴³, et jusqu'aux noces : « Cette odeur consacre les noces de l'homme et la terre, et fait lever en nous le seul amour vraiment viril en ce monde : périssable et généreux »¹⁷⁴⁴. Non seulement noces, mais aussi identification et dissolution de l'homme dans la nature : « Quand donc suis-je plus vrai que lorsque je suis le monde ? »¹⁷⁴⁵ ; « Si longuement frotté du vent, secoué depuis plus d'une heure, étourdi de résistance, je perdais conscience du dessin que traçait mon corps. Comme le galet verni par les marées, j'étais poli par le vent, usé jusqu'à l'âme. J'étais un peu cette force selon laquelle je flottais, puis beaucoup, puis elle enfin, confondant les battements de mon sang et les grands coups sonores de ce cœur partout présent de la nature »¹⁷⁴⁶.

- Le bonheur est de s'abandonner au monde¹⁷⁴⁷, consentir à la terre : « Dans son ciel mêlé de larmes et de soleil, j'apprenais à consentir à la terre et à brûler dans la flamme sombre de ses fêtes »¹⁷⁴⁸. Le désert est un remède pour le cœur¹⁷⁴⁹, et dans les temps tragiques de l'Histoire, elle est un refuge au désespoir : « Dans les pires années de notre folie, le souvenir de ce ciel ne m'avait jamais quitté. C'était lui qui pour finir m'avait empêché de désespérer »¹⁷⁵⁰. C'est dans la mesure où on se détache du monde qu'on a peur de la mort¹⁷⁵¹. Il y a la vérité du monde¹⁷⁵² qu'il faut déchiffrer¹⁷⁵³, « double vérité du corps et de

¹⁷⁴⁰ N 88.

¹⁷⁴¹ L'homme y gagne une certaine familiarité avec le beau visage du monde » (N 63).

¹⁷⁴² « Être pur, c'est retrouver cette patrie de l'âme où devient sensible la parenté du monde » (N 75).

¹⁷⁴³ « La fraternité secrète qui m'accordait au monde ... » (N 88).

¹⁷⁴⁴ N 76. « La rivière et le fleuve passent, la mer passe et demeure. C'est ainsi qu'il faudrait aimer, fidèle et fugitif » (E 881). L'accord est conçu en termes d'épousailles. « Nouer sur ma peau l'étreinte pour laquelle soupirent lèvres à lèvres depuis si longtemps la terre et la mer » (N 57). N 56.

¹⁷⁴⁵ EE 49.

¹⁷⁴⁶ N 62. « Bientôt, répandu aux quatre coins du monde, oublieux, oublié de moi-même, je suis ce vent et dans le vent, ces colonnes et cet arc, ces dalles qui sentent chaud et ces montagnes pâles autour de la ville déserte. Et jamais je n'ai senti, si avant, à la fois mon détachement de moi-même et ma présence au monde ».

¹⁷⁴⁷ « Abandonné au monde, rentré dans ma pesanteur de chair et d'os, abruti de soleil » (N 57). N 71. C II, 49.

¹⁷⁴⁸ N 88.

¹⁷⁴⁹ E 814.

¹⁷⁵⁰ E 874, 854-855, 880. Les crépuscules sont des promesses de bonheur (N 70), la lumière naissante apprête pour le bonheur (EE 37). N 81.

¹⁷⁵¹ N 65.

¹⁷⁵² N 87.

¹⁷⁵³ N 62.

l'instant »¹⁷⁵⁴. Si on sait bien regarder, « sous le soleil du matin, un grand bonheur se balance dans l'espace »¹⁷⁵⁵, et nous présente ses richesses : le peuple algérien par exemple, a mis tous ses biens sur cette terre, biens peut-être dérisoires mais essentiels¹⁷⁵⁶. Le bonheur n'est pas éternel, mais un attachement frémissant aux leçons de la terre¹⁷⁵⁷.

- Le monde a une âme qu'il faut rejoindre. Il y a « le même soupir de la terre »¹⁷⁵⁸ et de la mer¹⁷⁵⁹, le « cœur battant du monde »¹⁷⁶⁰, « une résonance commune à la terre et à l'homme »¹⁷⁶¹, « la mélodie du monde qui parvient jusqu'à nous »¹⁷⁶². La nature crie¹⁷⁶³, le monde parle¹⁷⁶⁴, le soir est habité¹⁷⁶⁵. - Le monde est Dieu, « un dieu qui me caresse »¹⁷⁶⁶. « Au printemps, Tipasa est habitée par les dieux et les dieux parlent dans le soleil ... »¹⁷⁶⁷ ; « les dieux éclatants du jour retourneront à leur mort quotidienne. Mais d'autres dieux viendront. Et pour être plus sombres, leurs faces ravagées seront nées cependant dans le cœur de la terre »¹⁷⁶⁸. Il faut se convertir au monde et en faire sa religion¹⁷⁶⁹, s'initier aux mystères d'Eleusis, de Demeter et de Dionysos¹⁷⁷⁰. C'est en lui qu'il faut mettre sa foi¹⁷⁷¹. « La terre ! Dans ce grand temple déserté par les dieux, toutes mes idoles ont des pieds d'argile »¹⁷⁷². Animisme du monde, chez Camus, où le bonheur consisterait à s'unifier avec l'Ame du monde ? Panthéisme chez Camus, à la Spinoza¹⁷⁷³ ou à la Holbach¹⁷⁷⁴ ? Certainement pas, même si

¹⁷⁵⁴ N 82.

¹⁷⁵⁵ N 57.

¹⁷⁵⁶ N 74. « Ces biens dérisoires et essentiels, ces vérités relatives sont les seules qui m'émeuvent » (N 75).

¹⁷⁵⁷ N 88.

¹⁷⁵⁸ EE 27. « Ce grand soupir du monde » (EE 24), « soupirs tumultueux du monde » (N 56).
« La terre soupirait lentement avant d'entrer dans l'ombre » (N 60).

¹⁷⁵⁹ N 58. E 873. « Les premiers rochers que la mer suce avec un bruit de baisers » (N 55).

¹⁷⁶⁰ N 61.

¹⁷⁶¹ N 81.

¹⁷⁶² N 57.

¹⁷⁶³ E 819. N 64, 75. E 882.

¹⁷⁶⁴ E 828-829.

¹⁷⁶⁵ N 55.

¹⁷⁶⁶ EE 48.

¹⁷⁶⁷ N 55.

¹⁷⁶⁸ N 60.

¹⁷⁶⁹ « Cet accord de la main et des fleurs - cette entente amoureuse de la terre et de l'homme délivré de l'humain - ah! je m'y convertirais bien si elle n'était déjà ma religion. Non, ce ne peut être là un blasphème » (N 84).

¹⁷⁷⁰ N 82, 57, 67, 68.

¹⁷⁷¹ « A Tipasa, je vois équivalut à je crois, et je ne m'obstine pas à nier ce que ma main peut toucher et mes lèvres caresser » (N 59).

¹⁷⁷² N 88.

¹⁷⁷³ Où Dieu seul est réel et le monde en est la manifestation sans réalité permanente ni substance distincte.

¹⁷⁷⁴ Où le monde seul est réalité, Dieu n'étant que la somme de tout ce qui existe.

des commentateurs ont pu lui attribuer l'une ou l'autre théorie. Il s'agit plutôt d'une fiction littéraire, qui tient plus de la poésie que de la philosophie, d'une attitude d'esprit qui représente la Nature comme un tout vivant, une unité pour laquelle on célèbre une sorte de culte. On ne rencontre des textes comme ci-dessus que dans les œuvres poétiques. Ni *Le Mythe* ni *L'Homme révolté*, les deux livres d'idées de Camus, ne présentent une telle position philosophique. Mais, raison majeure, cette théorie s'opposerait à toute sa pensée révoltée, où le seul Dieu imaginé ou nié est un Dieu personnel, de type biblique, à qui les révoltés demandent personnellement des comptes de justice, un Dieu libre, responsable du malheur des hommes dans leur condition métaphysique ou historique ¹⁷⁷⁵. D'ailleurs Camus a pris connaissance du panthéisme de Spinoza ¹⁷⁷⁶, et n'en a guère été enthousiasmé : « C'est le monde du donné une fois pour toutes, du 'c'est ainsi' - la nécessité y est infinie - l'originalité et le hasard y ont une part nulle. Tout y est monotone » ¹⁷⁷⁷.

Le bonheur camusien, c'est encore l'accord avec les hommes.

b) Accord avec les autres

[Retour à la table des matières](#)

« Là est la perfection, l'accord avec sa condition, la reconnaissance et le respect de l'homme » ¹⁷⁷⁸. Il y a évolution ; dans les œuvres de l'absurde, le bonheur était égocentrique, individualiste ¹⁷⁷⁹. Dans les œuvres de la révolte, le bonheur ne se conçoit plus sans les autres : « Il peut y avoir de la honte à être heureux tout seul » ¹⁷⁸⁰, ni a fortiori contre les autres ¹⁷⁸¹ : « Le bonheur est généreux. Il ne vit pas de destructions » ¹⁷⁸². Il y a une vocation de l'homme à être égoïste ¹⁷⁸³, une tentation de se détourner des hommes de son époque ¹⁷⁸⁴. Plus

¹⁷⁷⁵ P. 121, nature du Dieu conçu par les révoltés.

¹⁷⁷⁶ *C II*, 46-48.

¹⁷⁷⁷ *C II*, 48.

¹⁷⁷⁸ « Devant lui (le monde), pourquoi nierais-je la joie de vivre, si je sais ne pas tout renfermer dans la joie de vivre ? Il n'y a pas de honte à être heureux » (*N* 58. Cf. *Comm. II*, 1348, note 9). C'est le bonheur individualiste des hommes qui illustrent l'absurde (*MS*, *MH*, *Etr*, *EE*, *N*, *Mal*).

¹⁷⁷⁹ *C II*, 27.

¹⁷⁸⁰ *P* 1389. « Le grand problème à résoudre 'pratiquement' : peut-on être heureux et solitaire » (*C II*, 83).

¹⁷⁸¹ Caligula, par exemple : « J'exerce le pouvoir délirant du destructeur... C'est cela, être heureux. C'est cela le bonheur » (*Cal* 106). Ou Martha du *Malentendu* qui tue Jean pour avoir de l'argent, pour être heureuse ailleurs que dans son pays.

¹⁷⁸² *Cal* 105. Caesonia.

¹⁷⁸³ *EE* 39. Celui qui va mourir ne s'intéresse plus au sort de sa femme.

jamais nous ne devons être solitaires ¹⁷⁸⁵, nous sommes tous solidaires dans le même destin et la même Histoire, l'action de l'un entraîne la riposte de l'autre ¹⁷⁸⁶ : « Vous et moi... unis dans l'amour que nous portons à notre terre, nous savons que nous ne sommes pas des ennemis et que nous pourrions vivre heureusement ensemble, sur cette terre qui est la nôtre. Car elle est la nôtre et je ne peux pas plus l'imaginer sans vous et vos frères que sans doute vous ne pouvez la séparer de moi et de ceux qui me ressemblent. Vous l'avez très bien dit, mieux que je ne le dirai : nous sommes condamnés à vivre ensemble » ¹⁷⁸⁷. On ne peut revendiquer pour soi seul son propre accord avec le monde, il faut le partager avec toute une race ¹⁷⁸⁸. Etre heureux avec ses amis ¹⁷⁸⁹, rendre heureux ceux qu'on aime ¹⁷⁹⁰, cela peut aller à l'encontre du bonheur personnel ; prendre sur soi le malheur des autres peut aller jusqu'au sacrifice individuel, tels ceux qui, « face aux plus hautes raisons de durer, entretiennent jusqu'à la fin la conscience déchirée du bonheur auquel ils renoncent et du devoir qui va les tuer » ¹⁷⁹¹. L'art lui-même ne peut être un bonheur solitaire ¹⁷⁹². Et même dans les pires temps du malheur, il faut garder ce goût du bonheur ¹⁷⁹³. « Il arrive toujours un moment où les êtres cessent de lutter et de se déchirer, acceptent enfin de s'aimer selon ce qu'ils sont. C'est le royaume des cieus » ¹⁷⁹⁴.

c) Accord avec soi-même

[Retour à la table des matières](#)

Le même accord avec le monde, les autres hommes, doit se retrouver avec soi-même. « Qu'est-ce que le bonheur sinon le simple accord entre un être et l'existence qu'il mène ? Et quel accord plus légitime peut unir l'homme à la vie sinon la double conscience de son désir de durée et son destin de mort ? » ¹⁷⁹⁵. Remettre de l'unité là où il réside du désordre en soi, rejoint la tâche de l'homme

¹⁷⁸⁴ « Quelle tentation, pourtant, à certaines heures, de se détourner de ce monde morne et décharné! Mais cette époque est la nôtre et nous ne pouvons pas vivre en nous haïssant » (*E* 856). Tentation de se désolidariser des autres en temps de guerre (*C I*, 173). De fuir son temps (*C II*, 135).

¹⁷⁸⁵ *E* 856. *Lettre à Kessous*, octobre 1955, *II*, 965.

¹⁷⁸⁶

¹⁷⁸⁷ *Ib.*, 963.

¹⁷⁸⁸ *N* 60.

¹⁷⁸⁹ *C I*, 92.

¹⁷⁹⁰ *Mal* 127.

¹⁷⁹¹ Préf. à *Devant la mort*, juin 1951, *II*, 723. « Mourir pour l'idée, c'est la seule façon d'être à la hauteur de l'idée... Oui, c'est un bonheur qu'on peut envier » (*J* 323).

¹⁷⁹² *Discours*, décembre 1957, *II*, 1071.

¹⁷⁹³ *Co*, décembre 1944, *II*, 299.

¹⁷⁹⁴ *C II*, 323. « Nous avons besoin des autres plus qu'ils n'ont besoin de nous » (*DHR* 1716).

¹⁷⁹⁵ *N* 85.

dans le monde ¹⁷⁹⁶. « Ce n'est pas si facile de devenir ce qu'on est, de retrouver sa mesure profonde » ¹⁷⁹⁷, « il n'est pas d'être... qui, à partir d'un niveau élémentaire de conscience, ne s'épuise à chercher les formules ou les attitudes qui donneraient à son existence l'unité qui lui manque » ¹⁷⁹⁸, mais il faut tenter de réduire le désaccord fondamental qui sépare de son expérience ¹⁷⁹⁹, ce qui définissait aussi l'étrangeté absurde de soi. Il faut aimer sa vie qui fait son orgueil d'homme ¹⁸⁰⁰, mais pas d'un amour de soi de type Clamence qui se recherche lui-même en se donnant ¹⁸⁰¹, ou d'un sentiment apitoyé sur son malheur ¹⁸⁰² ; il n'y a que le véritable amour qui puisse nous rendre à nous-mêmes ¹⁸⁰³. Le bonheur personnel ne se conçoit pas sans lucidité, sans courage et sans espoir. Il ne se pense pas non plus sans l'accord avec le monde et avec les autres, sans une certaine sagesse.

5. Ascèse pour le bonheur

[Retour à la table des matières](#)

« Pour être heureux, il faut du temps, beaucoup de temps. Le bonheur lui aussi est une longue patience » ¹⁸⁰⁴. On retrouve constamment la nécessité de l'effort pour le bonheur chez Camus, pour « l'exigence du bonheur et sa recherche patiente » ¹⁸⁰⁵. On ne gagne pas le bonheur avec des symboles ¹⁸⁰⁶. Ce à quoi il faut viser, ce n'est pas la possession elle-même du bonheur, mais la tension vers lui ¹⁸⁰⁷ : « c'est la volonté du bonheur qui compte, une sorte d'énorme conscience toujours présente. Le reste, femmes, oeuvre d'art, succès mondains, ne sont que prétextes » ¹⁸⁰⁸. Il serait irréaliste de croire à un bonheur définitif ; la durée n'est

¹⁷⁹⁶ HR 665.

¹⁷⁹⁷ N 56.

¹⁷⁹⁸ HR 665.

¹⁷⁹⁹ MS 177.

¹⁸⁰⁰ « J'aime cette vie avec abondance et veux en parler avec liberté - elle me donne l'orgueil de ma condition d'homme » (N 58).

¹⁸⁰¹ « Ce n'était pas l'amour, ni la générosité qui me réveillait lorsque j'étais en danger d'être abandonné, mais seulement le désir d'être aimé et de recevoir ce qui, selon moi, m'était dû » (Ch 1509).

¹⁸⁰² « Nous revenons sur nous-mêmes. Nous sentons notre détresse et nous en aimons mieux. Oui, c'est peut-être cela le bonheur, le sentiment apitoyé de notre malheur » (EE 23).

¹⁸⁰³ EE 23 : « Si j'aimais alors en me donnant, enfin j'étais moi-même puisqu'il n'y a que l'amour qui nous rende à nous-mêmes ».

¹⁸⁰⁴ CI, 97.

¹⁸⁰⁵ CI, 92.

¹⁸⁰⁶ E 836.

¹⁸⁰⁷ Int., cit., II, 379.

¹⁸⁰⁸ CI, 104.

pas essentielle au bonheur camusien - il y a de « brefs et libres bonheurs »¹⁸⁰⁹, « un instant de bonheur indicible »¹⁸¹⁰. Il est fugitif : « ce qui fait le prix de la vie, le bonheur précaire de chaque jour »¹⁸¹¹, « le bonheur un hasard qui se prolonge »¹⁸¹². Il ne faut pas attendre son bonheur des autres, mais le fabriquer soi-même ; c'est ce que Camus souhaitait à ses lecteurs en guerre, le premier janvier 1940 : « Forger vous-mêmes votre bonheur et votre dignité »¹⁸¹³.

¹⁸⁰⁹ *Discours, cit., II*, 1074.

¹⁸¹⁰ *C II*, 270.

¹⁸¹¹ *Profession de foi, II*, 1386.

¹⁸¹² *Co*, décembre 1944, *II*, 300. « Il est vain de souhaiter cette année bienheureuse mais... il est essentiel de travailler pour la construire. Ne souhaitez rien, mais accomplissez. N'attendez pas d'un destin que d'autres fabriquent de toutes pièces ce qui est encore entre vos mains » (*SR*, 1^{er} janvier 1940, *II*, 1384).

¹⁸¹³ *Ib.*

Conclusion générale

Notre objectif était d'effectuer une analyse de la pensée de Camus, centrée sur le problème de Dieu. Nous relevons ici trois points qui nous semblent se dégager de cette étude.

1. Une sagesse sans Dieu

[Retour à la table des matières](#)

Toute la philosophie de Camus tend vers une sagesse à caractère éthique. S'il s'interroge sur le monde, sur l'Histoire et sur l'homme, c'est en fonction d'une conduite adaptée à une condition métaphysique absurde et à une condition historique nihiliste, toutes deux caractérisées par l'injustice faite aux hommes. Il définissait ainsi la sagesse : « Le mot sage s'applique à l'homme qui vit de ce qu'il a, sans spéculer sur ce qu'il n'a pas »¹⁸¹⁴. Qu'est-ce qu'il n'a pas ? Un monde conforme aux exigences de l'homme, une Histoire respectant les droits de l'homme, un Dieu juste, l'immortalité, des certitudes. Qu'a-t-il ? Une raison impuissante qui fait sa grandeur et sa faiblesse, ainsi qu'un espoir réel mais relatif, en l'homme. Tout l'effort de Camus se concentre sur la définition d'une conduite sans faiblesse dans un univers sans avenir, grâce à des principes basés sur la nature humaine. « Si j'ai essayé de définir quelque chose, ce n'est rien d'autre... que l'existence commune de l'histoire et de l'homme, la vie de tous les jours à édifier dans le plus de lumière possible, la lutte obstinée contre sa propre dégradation et celle des autres »¹⁸¹⁵. L'homme abandonné dans une condition d'exil et livré au mal, qui détourne les yeux d'un ciel inefficace, qui tend son regard vers l'homme de qui il attend tout pour instaurer la justice, cet homme attend une sagesse.

- Sagesse éthique, car s'il y a un effort intellectuel chez Camus, c'est en fonction d'un art de vivre dans un monde absurde et une Histoire nihiliste :

¹⁸¹⁴ MS 169.

¹⁸¹⁵ *L'artiste et son temps, II*, 801.

« L'important n'est donc pas encore de remonter à la racine des choses, mais, le monde étant ce qu'il est, de savoir comment s'y conduire »¹⁸¹⁶. Camus n'est pas métaphysicien, mais moraliste. « La plus grande économie qu'on puisse réaliser dans l'ordre de la pensée c'est d'accepter la non-intelligibilité du monde - et de s'occuper de l'homme »¹⁸¹⁷. Comment le faire ? En lui procurant des principes qui pourront assurer son bonheur dans une condition qui n'y prête pas : « Notre tâche d'homme est de trouver les quelques formules qui apaiseront l'angoisse infinie des âmes libres. Nous avons à recoudre ce qui est déchiré, à rendre la justice imaginable dans un monde si évidemment injuste, le bonheur significatif pour des peuples empoisonnés par le malheur du siècle »¹⁸¹⁸.

La sagesse camusienne ne consiste pas dans une résignation passive, mais dans une acceptation lucide et active. Cela peut paraître étonnant après avoir vu l'importance du refus, de la révolte, chez lui. Mais sa terminologie éclaire. Il y a des expressions ambivalentes : « s'arranger », « accepter », « consentir », « s'accommoder »¹⁸¹⁹. Mais il en est une qui est, sauf rares exceptions, toujours négative : « se résigner. » La résignation implique la passivité, la lâcheté, tandis que l'acceptation inclue la lucidité révoltée. Camus donne la formule de sagesse : « Accepter ce qui est, quand une fois j'ai reconnu que je ne pouvais le changer »¹⁸²⁰. La sagesse de l'acceptation s'adresse à ce sur quoi on n'a pas de prise, donc à la condition métaphysique et historique. A quoi bon spéculer sur ce qu'on n'a pas ? L'attitude sage est donc de tirer plutôt parti de ce qui est. Accepter seulement l'*Endroit* des choses, leur oui ? Non : « S'engager à fond. Ensuite, accepter avec une égale force le oui et le non »¹⁸²¹. - Cela vaut pour la condition métaphysique : « Accepter de vivre dans un tel univers et d'en tirer des forces »¹⁸²² ; « l'ordre du monde ne changera pas au gré de tes désirs ! Si tu veux le changer, laisse tes rêves et tiens compte de ce qui est »¹⁸²³. - Cela vaut pour la condition historique aussi- « Nous sommes solidaires de ce monde... Nous ne savons pas si cela est un mal, mais nous savons que cela est. La conclusion est qu'il faut s'en arranger »¹⁸²⁴. - Cela vaut encore pour le destin personnel : « Finalement, le mieux est d'accepter ce que nous sommes. Mais cela ne doit pas nous empêcher d'être clairvoyants »¹⁸²⁵. - Tout événement, même la guerre, peut

¹⁸¹⁶ HR 414.

¹⁸¹⁷ C II, 113.

¹⁸¹⁸ E 835-836.

¹⁸¹⁹ Par exemple les expressions : « s'arranger de nos bassesses est un art d'adulte » (*HR, Notes et variantes*, 1641), « consentir à ce qu'il soit tué » (*C II*, 172), peuvent devenir positives dans d'autres contextes : « ce visage de la vie m'étant donné, puis-je m'en accommoder ? » (*MS* 143), « Vivre une expérience, un destin, c'est l'accepter pleinement » (*MS* 139).

¹⁸²⁰ E 870.

¹⁸²¹ C I, 38.

¹⁸²² MS 142.

¹⁸²³ ES 290. Telle est aussi la leçon à tirer de *Caligula*.

¹⁸²⁴ E 835.

¹⁸²⁵ Sur *La Vallée heureuse* de J. Roy, *L'Arche*, février 1947, II, 1483.

servir : « Choisir dans l'affreuse épreuve ce qui sert à sa propre grandeur. Accepter l'épreuve et tout ce qu'elle comporte. Mais jurer de n'accomplir dans la moins noble des tâches que les plus nobles des gestes »¹⁸²⁶. - On peut même parler d'une évolution à propos de l'attitude face à la mort chez Camus. Il s'agissait d'abord de « mourir irréconcilié »¹⁸²⁷, mais graduellement il est plutôt question de son acceptation dans la lucidité¹⁸²⁸, sans amertume¹⁸²⁹. - Pour le sage, il ne s'agit donc pas de vouloir changer l'ordre impossible des choses, mais de regarder avec une universelle lucidité l'ordre existant pour y accomplir la tâche qui est en sa possibilité : « La volonté n'est rien. L'acceptation, tout. A condition qu'à l'expérience la plus humble ou la plus déchirante, l'homme soit toujours 'présent' - et la supporte sans désarmer, muni de toute sa lucidité »¹⁸³⁰. Telle est la position du héros, du saint sans Dieu, de l'homme heureux ; bonheur, héroïsme, sainteté sont inséparables de la sagesse, chez Camus. Tout a son *Envers* et son *Endroit*, tout est *Exil* et *Royaume*, le monde en toutes ses dimensions est ambivalent : « Je reconnus le monde pour ce qu'il était, je décidai d'accepter que son bien fût en même temps malfaisant et salutaires ses forfaits »¹⁸³¹. Tout est bien. La sagesse camusienne retourne à la sagesse antique¹⁸³².

2. Les influences grecque et chrétienne

[Retour à la table des matières](#)

Albert Camus ne se comprend pas sans les influences reçues. Deux grands courants de pensée sous-tendent son œuvre et expliquent en partie sa position face à Dieu - la philosophie grecque et la pensée chrétienne. Camus avait étudié la nature et les différences du christianisme et de l'hellénisme dans son *Diplôme d'études supérieures*. S'il a pu par la suite approfondir l'un ou l'autre, sa position fondamentale est demeurée la même ; on pourrait dire de ce Diplôme ce qu'il

¹⁸²⁶ *C I*, 168.

¹⁸²⁷ *MS* 139. L'irréconciliation et le refus de la mort sont surtout l'attitude de Camus dans la première partie de son œuvre : *MS* 138. *C I*, 71, 142, 192. *N* 83.

¹⁸²⁸ « La noblesse d'une mort risquée ou acceptée dans la lucidité » (Lettre préface à *Devant la mort* de Jeanne Héon-Canonne, juin 1951, *II*, 722). « Créer des morts conscientes » (*N* 64, 65), mourir heureux : *MH. HR* 689. *Avant-propos... II*, 113, 1120.

¹⁸²⁹ *C II*, 128. « Mourir sans haine » (*E* 886). On pourrait dire de Camus ce que celui-ci disait de Gide : « Mourir faisait partie de cette condition qu'il avait voulu assumer jusqu'au bout » (*Hommage de la N.R.F.*, novembre 1951, *II*, 1121).

¹⁸³⁰ *C I*, 172.

¹⁸³¹ *E* 883.

¹⁸³² *MS* 197. Le « Tout est bien » (*HR* 439) des Grecs, d'Oedipe et de Sisyphe *MS* 197), de Kirilov (*MS* 185).

disait de *L'Envers et l'Endroit* : « Si j'ai beaucoup marché depuis ce livre, je n'ai pas tellement progressé »¹⁸³³.

a) *La philosophie grecque*

[Retour à la table des matières](#)

Camus retient beaucoup des philosophes grecs. D'abord le monde conçu comme beauté : « Leur évangile disait : notre Royaume est de ce monde. C'est le 'Tout ce qui t'accommode, Cosmos, m'accommode' de Marc Aurèle »¹⁸³⁴. Ensuite le monde et l'homme conçus comme auto-suffisants. Le surnaturel n'existant pas, les dieux n'étaient qu'une science plus haute, tout se concentrait sur l'homme, et le sage était l'égal des dieux ; le mal moral était une ignorance ou une erreur, le Péché et la Rédemption leur étaient incompréhensibles¹⁸³⁵. La destinée était entre les mains de l'homme même si un destin était imposé par les dieux ou par l'univers (c'est le cas de Sisyphe, par exemple). Camus tire d'eux la notion de limite, d'équilibre, d'harmonie ; il l'applique jusque dans la révolte. A plusieurs reprises il disait tenir des Grecs l'idée de la nature humaine, contrairement aux existentialistes. D'eux encore il hérite du culte de la nature et du corps humain. Il en est de même pour la raison : sans elle, ni l'absurde ni la révolte ne sont compréhensibles ; si l'univers est considéré comme irrationnel par Camus, ce qui s'oppose à la conception grecque, c'est à cause des exigences inassouvies de la raison. A la différence d'Aristote cependant, il trouve la métaphysique vaine ou vouée à l'échec¹⁸³⁶.

Mais c'est surtout des Stoïciens qu'il se rapproche. Sur maints points il s'en sépare : le suicide est refusé chez Camus ; l'ordre du monde n'est plus que désordre et chaos ; il n'y a pas de providence directrice de ce monde ; Dieu n'est plus bienveillant, mais injuste ; s'il faut accepter lucidement l'ordre du monde qui a son *Envers* et son *Endroit*, il faut maintenir sa protestation révoltée. L'Ame du monde devient une fiction littéraire, un animisme poétique. Pour les Stoïciens, le mal entrainait dans l'ordre des choses, pour Camus, il est désordre et contre-nature. Ce n'est plus la perfection du monde célébrée par Epictète, par exemple, ni la grande sympathie universelle. - Mais Camus retient d'eux l'accord avec la nature physique ; le bonheur est défini en termes d'accord avec le monde, il n'est pas à la merci des circonstances, mais il se forge. L'importance de la maîtrise de soi, de la connaissance de sa condition, l'indifférence à la réputation, le silence face aux adversités, l'effort devant le devoir quotidien maintenu dans la lucidité et le silence, ce sont là des thèmes stoïciens.

¹⁸³³ *EE*, Préf., 11.

¹⁸³⁴ *PA* 1225.

¹⁸³⁵ *PA* 1226.

¹⁸³⁶ *Lettre, cit.*, janvier 1943, *II*, 1666.

b) La pensée chrétienne

A la conception cyclique grecque, le christianisme oppose une conception historique : « le sens de l'histoire, c'est-à-dire cette idée que le monde marche vers un but comme il a été la conclusion d'une tragédie »¹⁸³⁷. Il introduit deux données essentielles, l'Incarnation et la Rédemption ; le divin est entré dans l'humain en la personne de Jésus-Christ, homme-Dieu, qui a pris sur lui le péché et la misère humaine¹⁸³⁸. Par sa mort et sa résurrection, il a racheté le péché mais a laissé ses effets dans le temps, reportant toute absence de mal et de souffrance dans l'éternité, après la résurrection, dans l'immortalité. C'est ce que Camus en a compris, et c'est ce qu'il lui reproche : ne pas avoir enlevé le mal du temps. Du christianisme, Camus retient le besoin de salut pour les hommes, le besoin de sainteté, la conception de l'homme qui fait le mal en voulant faire le bien, l'idée d'une culpabilité collective qui est sous-jacente à l'absurde qui décrit l'état d'un monde déséquilibré, en état de péché, mais tout cela sans Dieu¹⁸³⁹. De même pour la participation collective au salut des hommes, la fidélité au devoir quotidien, les valeurs de justice et de fraternité.

Camus a été partagé entre cet hellénisme et ce christianisme, entre la raison grecque et les données de la foi chrétienne. Il l'a lui-même reconnu : « C'est un destin bien lourd que de naître sur une terre païenne en des temps chrétiens. C'est mon cas. Je me sens plus près des valeurs du monde antique que des chrétiennes »¹⁸⁴⁰. C'est ce qui explique partiellement sa position face à Dieu.

3. Camus et Dieu

[Retour à la table des matières](#)

On a tiré Camus vers l'athéisme ou vers le christianisme. Affirmer Camus athée ou Camus chrétien, ce sont là deux positions qui manquent d'objectivité ou, en langage camusien, de justice. Il faut distinguer et nuancer.

¹⁸³⁷ PA 1265.

¹⁸³⁸ PA 1231.

¹⁸³⁹ MS 128.

¹⁸⁴⁰ *Int., Les Nouvelles littéraires*, mai 1951, II, 1343.

a) *L'évolution*

[Retour à la table des matières](#)

Un premier fait est incontestable : l'évolution de Camus face à Dieu, et cela au plan de la pensée philosophique. - Dans les premières œuvres de l'absurde, la non-existence de Dieu semble un fait acquis qui ne pose pas de problème. Avec *Le Mythe de Sisyphe* surtout, l'existence de Dieu est niée d'une part, pour la raison métaphysique du mal dans l'univers. Il est en état de péché, mais sans Dieu. D'autre part, la terre parle sans relâche d'un Dieu qui n'existe pas ¹⁸⁴¹, et la nostalgie de Dieu est inscrite au cœur même de la conception de l'absurde selon Camus ¹⁸⁴². - Avec les œuvres de la révolte, culminant dans *L'Homme révolté*, il y a approfondissement du problème, et différence de perspective. C'est pour une raison éthique de justice que le révolté métaphysique refuse Dieu qu'il avait pu poser d'abord ; mais au nom de l'injustice de Dieu, il lui nie l'existence ; le révolté n'est pas d'abord athée, mais blasphémateur ¹⁸⁴³. C'est le besoin de salut qui prend le pas sur le besoin d'ordre comme tel : « Puisque le salut de l'homme ne se fait pas en Dieu, il doit se faire sur la terre » ¹⁸⁴⁴. Aussi commence « l'entreprise essentielle de la révolte qui est de substituer au royaume de la grâce celui de la justice » ¹⁸⁴⁵. Mais la longue analyse de l'Histoire faite par Camus lui démontre que « le royaume de la grâce a été vaincu, mais celui de la justice s'effondre aussi » ¹⁸⁴⁶. Alors c'est la détresse : « Qui pourra dire, consigne Camus dans ses *Carnets*, la détresse de l'homme qui a pris le parti de la créature contre le créateur et qui, perdant l'idée de sa propre innocence, et de celle des autres, juge la créature, et lui-même, aussi criminelle que le créateur » ¹⁸⁴⁷. Les hommes ne sont pas sauvés, ils ne sont pas plus efficaces que Dieu pour assurer le salut. Mais Camus n'abdique pas dans l'amertume. Il lance un cri d'espoir, non pas à Dieu, mais à l'homme de bonne volonté avec son éthique de la révolte trouvant son illustration dans le héros et le saint sans Dieu. - Après *L'Homme révolté*, publié en 1951, c'est un silence de cinq ans jusqu'à *La Chute* et à la mort de Camus, en 1960. A part cette *Chute*, rien de différent n'est apporté au point de vue idées ; avec elle, le besoin de salut n'est plus au niveau métaphysique ou historique, mais au niveau individuel. Clémence déçoit de l'image vertueuse et découvre sa culpabilité congénitale. Fera-t-il appel à Dieu et à sa grâce ? Il serait peut-être

¹⁸⁴¹ N 80.

¹⁸⁴² C'était la conclusion sur Dieu et l'absurde, p. 52ss.

¹⁸⁴³ HR 436.

¹⁸⁴⁴ HR 487.

¹⁸⁴⁵ HR 465.

¹⁸⁴⁶ HR 684.

¹⁸⁴⁷ C II, 281.

dans la position de Kirilov : « Il sent que Dieu est nécessaire et qu'il faut bien qu'il existe. Mais il sait qu'il n'existe pas et qu'il ne peut pas exister »¹⁸⁴⁸. Pourquoi ?

b) Les objections

[Retour à la table des matières](#)

- Le même obstacle à Dieu est demeuré constant chez Camus : le problème du mal. Il faudrait attribuer à Dieu une somme de souffrances et d'injustices. Camus ne distingue pas entre le dieu des philosophes et le Dieu des chrétiens. Au terme de cette étude, nous croyons pouvoir affirmer qu'un dieu Cause Première ou Moteur Immobile de type aristotélien est impensable pour un Camus préoccupé de justice. N'est concevable pour lui qu'un Dieu de type chrétien : « C'est au dieu personnel que la révolte peut demander personnellement des comptes »¹⁸⁴⁹, mais ce Dieu se tait aussi « un dieu sans récompense ni châtement, un dieu sourd est la seule imagination religieuse des révoltés »¹⁸⁵⁰.

- La méthode même de Camus fait aussi objection. Même s'il a reconnu ne pouvoir se laver du souci métaphysique¹⁸⁵¹, avoir la nostalgie de la Parole qui résumerait tout¹⁸⁵², il affirme l'échec de la métaphysique qui pourrait conduire à l'Être¹⁸⁵³, et limite ses exigences rationnelles à la constatation expérimentale et à la description du vécu¹⁸⁵⁴. Cependant, refuse-t-il d'aller vers l'Être ? « Je ne refuse pas d'aller vers l'Être, mais je ne veux pas d'un chemin qui s'écarte des êtres. Savoir si l'on peut trouver Dieu au bout de ses passions »¹⁸⁵⁵.

- Admettre Dieu, dans sa perspective, serait faire un saut et sacrifier l'intellect¹⁸⁵⁶. A l'exemple de Kierkegaard et des penseurs qu'il a réfutés dans *Le Mythe*, peut-on trouver 'une preuve par l'absurde' de l'existence de Dieu ? Dans l'état précédent de sa pensée, Camus est formel : non. Cette 'voie' vers l'existence de Dieu, à moins d'une rupture avec sa pensée antérieure (ce qui aurait pu être une éventualité), est exclue. Dieu ne peut pas sortir de l'obscurité et de la

¹⁸⁴⁸ MS 183.

¹⁸⁴⁹ HR 443.

¹⁸⁵⁰ HR 441.

¹⁸⁵¹ *Lettre, cit.*, janvier 1943, II, 1666.

¹⁸⁵² *Ib.*

¹⁸⁵³ *Ib.*

¹⁸⁵⁴ MS 176 : « L'oeuvre d'art naît du renoncement de l'intelligence à raisonner le concret... C'est la pensée lucide qui la provoque, mais dans cet acte même elle se renonce. Elle ne cédera pas à la tentation de surajouter au décrit un sens plus profond qu'elle sait illégitime ».

¹⁸⁵⁵ C II, 97.

¹⁸⁵⁶ MS 126.

souffrance ¹⁸⁵⁷. Le dieu entré dans le monde « avec l'insatisfaction et le goût des douleurs inutiles » ¹⁸⁵⁸ ne retient pas Camus. Le saut existentiel avait été condamné dans *Le Mythe*. « Venir à Dieu parce qu'on s'est dépris de la terre et que la douleur vous a séparé du monde, cela est vain » ¹⁸⁵⁹. La religion décharge l'homme du poids de sa propre vie. L'espoir d'une rédemption par la souffrance et par l'humiliation (comme Faulkner), est explicitement refusé par Camus en 1956 ¹⁸⁶⁰. - Mais le oui à l'existence de Dieu n'est pas exclu non plus : « Secret de mon univers : Imaginer Dieu sans l'immortalité humaine » ¹⁸⁶¹. Cependant cela se serait peut-être fait par une autre voie. Camus a le sens inné de l'éternel, et l'absurde n'était que cette nostalgie d'éternité, d'absolu, qui ne se trouvait pas réalisé dans le monde tel qu'expérimenté présentement.

c) Entre OUI et NON

[Retour à la table des matières](#)

Telle est la position philosophique de Camus au moment où s'achève sa vie : entre le OUI et le NON à l'existence de Dieu. « Je ne crois pas en Dieu, c'est vrai. Mais je ne suis pas athée pour autant » ¹⁸⁶². A l'intervieweur qui lui demandait de préciser sa pensée au sujet d' « imaginer Dieu sans l'immortalité de l'homme », Camus répondit : « J'ai le sens du sacré et je ne crois pas à la vie future, voilà tout » ¹⁸⁶³. Après la publication de *La Chute*, des lecteurs se demandaient s'il allait se rallier à l'esprit sinon au dogme de l'Eglise. Camus répliqua énergiquement : « Rien vraiment ne les y autorise. Mon juge-pénitent ne dit-il pas clairement qu'il est Sicilien et Javanais ? Pas chrétien pour un sou. Comme lui j'ai beaucoup d'amitié pour le premier d'entre eux. J'admire la façon dont il a vécu, dont il est mort. Mon manque d'imagination m'interdit de le suivre plus loin » ¹⁸⁶⁴.

¹⁸⁵⁷ *Etr* 1209.

¹⁸⁵⁸ *MS* 197.

¹⁸⁵⁹ *C II*, 108.

¹⁸⁶⁰ *Int.*, *Le Monde*, août 1956, *I*, 1880.

¹⁸⁶¹ *C II*, 21.

¹⁸⁶² « Je serais même d'accord avec Benjamin Constant pour trouver à l'irreligion quelque chose de vulgaire et de... oui d'usé » (*Int.*, *cit.*, *I*, 1881).

¹⁸⁶³ *Réponses à J.-Cl. Brisville*, 1959, *II*, 1923.

¹⁸⁶⁴ *Int.*, *Le Monde*, *cit.*, *I*, 1881. Camus aurait-il pu adhérer à l'Eglise en tant qu'Institution ? C'est là une question indiscreète. On pourrait cependant y répondre en affirmant catégoriquement qu'à moins d'une brusque rupture avec sa pensée antérieure, c'est là une impossibilité. Il a connu une Eglise politisée, liée aux César et dont le sommet historique fut l'Inquisition. Elle est donc à ses yeux liée à l'injustice de Dieu et de l'Histoire. Y adhérer aurait été une contradiction, un « saut » auquel il s'est toujours refusé. - Aurait-il accepté le contenu du christianisme ? Si l'on entend par « contenu » la bonté de Dieu, la divinité du Christ l'universalité de la rédemption, la nécessité de la Grâce pour le salut, la certitude de l'immortalité, alors la réponse est toujours la même : non. Toujours cependant en tenant compte de sa pensée au moment où il l'a laissée.

Camus aurait-il pu écrire, après *L'Envers et l'Endroit* des choses, *L'Exil et le Royaume* du monde, *Le Masque et le Visage* de Dieu ? C'est là une hypothèse et, comme toute hypothèse, elle peut recevoir des réponses multiples selon les conditions posées. Si l'on en reste aux antécédents de la pensée de Camus, la réponse est certainement non : Dieu et le mal ne vont pas de pair. Si l'on admet une rupture, toujours possible à l'esprit humain, alors la réponse serait peut-être oui. La position la plus honnête cependant est certainement celle qui prend la pensée de Camus là où elle s'est arrêtée - entre le OUI et le NON. On ne peut pas dire qu'il soit athée, puisqu'il a le sens du sacré, on ne peut pas affirmer non plus qu'il soit chrétien, puisqu'il l'a refusé. Il n'a pas conclu et il ne pouvait pas conclure non plus, tout partagé qu'il était entre sa raison grecque éprise de clarté et son sens inné du sacré impliquant l'obscurité. Il n'a pas distingué entre le dieu des philosophes et le Dieu des chrétiens, le dieu de la raison et le Dieu de la foi. Son œuvre pourrait être une illustration de ce que les philosophes appellent « le désir naturel de Dieu », mais contrecarré par les exigences mêmes de la raison.

Bibliographie

Table des matières de la bibliographie

[Retour à la table des matières](#)

I. Oeuvres d'Albert Camus

1. Ordre chronologique
2. Classement par genres
 - a) Récits
 - b) Théâtre
 - c) Traductions et adaptations
 - d) Essais
 - e) Préfaces
 - f) Collaboration aux périodiques
 - aa) suivie
 - bb) sporadique

II. Travaux principaux sur Albert Camus

- A. En langue française
 1. Volumes sur Albert Camus
 - a) spécifiquement sur Camus
 - aa) ouvrages collectifs
 - bb) ouvrages individuels
 - b) chapitres de volumes sur Camus
 2. Articles de revue
 3. Ouvrages en rapport Dieu-Camus
 - a) Les livres
 - b) Les articles

B. En langue anglaise

1. Volumes ou chapitres sur Camus
2. Articles sur Camus
3. Livres en rapport Dieu-Camus
4. Articles en rapport Dieu-Camus

I. Oeuvres d'Albert Camus

1. *Ordre chronologique*

[Retour à la table des matières](#) ou [Retour à la table des matières de la bibliographie](#)

- Révolte dans les Asturies, Essai de création collective*, Alger, Charlot, 1936 (sans nom d'auteur).
- L'Envers et l'Endroit*, Alger, Charlot, 1937, (Collection *Méditerranéenne*).
- Noces*, Alger, Charlot, 1939.
- L'Etranger*, roman, Gallimard, 1942.
- Le Mythe de Sisyphe, Essai sur l'absurde*, Gallimard, 1942, (Collection *Les Essais*).
- Le Malentendu, pièce en 3 actes, suivie de Caligula, pièce en 4 actes*, Gallimard, 1944.
- Lettres à un ami allemand*, Gallimard, 1945.
- La Peste*, Gallimard, 1947.
- L'Etat de siège, spectacle en 3 parties*, Gallimard, 1948.
- Actuelles I, Chroniques 1944-1948*, Gallimard, 1950.
- Les Justes, pièce en 5 actes*, Gallimard, 1950.
- L'Homme révolté*, Gallimard, 1951.
- Actuelles II, Chronique 1948-1953*, Gallimard, 1953.
- L'Eté, Essais*, Gallimard, 1954, (Collection *Les Essais*).
- La Chute, Récit*, Gallimard, 1956.
- Réflexions sur la peine capitale* (en collaboration avec Arthur Koestler), Calmann-Lévy, 1957, (Collection « *Liberté de l'esprit* »).
- Chroniques algériennes, Actuelles III, 1939-1958*, Gallimard, 1958.
- Discours de Suède*, Gallimard, 1958.
- Carnets I, mai 1935-février 1942*, Gallimard, 1962.
- Carnets II, janvier 1942-mars 1951*, Gallimard, 1964.
- La Postérité du soleil*, texte inédit de 1952, en regard de photographies d'Henriette Grindat, Edwin Engelberts, Genève, 1965.
- La Mort heureuse, Roman*, Gallimard, 1971, (*Cahiers Albert Camus I*).

2. *Classement par genres*

a) *Récits*

- L'Etranger*, roman, Gallimard, 1942.
- La Peste*, Gallimard, 1947.

La Chute, Gallimard, 1956.

L'Exil et le Royaume, Gallimard, 1957.

La Mort heureuse, roman, Gallimard, 1971, (*Cahiers Albert Camus I*).

b) Théâtre

La Révolte dans les Asturies, Alger, Charlot, 1936 (sans nom d'auteur).

Le Malentendu, pièce en 3 actes, Gallimard, 1944.

Caligula, pièce en 4 actes, Gallimard, 1944.

L'Etat de siège, spectacle en 3 parties, Gallimard, 1948.

Les Justes, pièce en 5 actes, Gallimard, 1950.

c) Traductions et adaptations

La Dernière fleur, James Thurber, traduction Albert Camus, Gallimard, 1952.

La Dévotion à la croix, Calderon de la Barca, pièce en 3 journées, texte français d'Albert Camus, Gallimard, 1953.

Les Esprits, Pierre de Larivey. Comédie. Adaptation en 3 actes par Albert Camus, Gallimard, 1953.

Un cas intéressant, Dino Buzzati. Adaptation d'Albert Camus, *L'Avant-scène*, volume 333, n° 105, 1955.

Requiem pour une nonne, William Faulkner. Pièce en 2 parties et 7 tableaux, adaptée par Albert Camus d'après le roman, Gallimard, 1956, (Collection *Le Manteau d'Arlequin*).

Le Chevalier d'Olmedo, Lope de Vega. Comédie en 3 journées, texte français d'Albert Camus, Gallimard, 1957.

Les Possédés, Dostoïevski. Pièce en 3 parties adaptée du roman par Albert Camus, Gallimard, 1959, (Collection *Le Manteau d'Arlequin*).

d) Essais

L'Envers et l'Endroit, Alger, Charlot, 1937 (Collection *Méditerranéenne*).

Noces, Alger, Charlot, 1939.

Le Mythe de Sisyphe, *Essai sur l'absurde*, Gallimard, 1942, (Collection *Les Essais*).

Lettres à un ami allemand, Gallimard, 1945.

Actuelles I, Chroniques 1944-1948, Gallimard, 1950.

Actuelles II, Chroniques 1948-1953, Gallimard, 1953.

Chroniques algériennes (Actuelles III), 1939-1958, Gallimard, 1958.

L'Homme révolté, Gallimard, 1951.

L'Été, Essais, Gallimard, 1954, (Collection *Les Essais*).

Réflexions sur la peine capitale (en collaboration avec Arthur Koestler),
Calmann-Lévy, 1957, (Collection *Liberté de l'esprit*).

e) Préfaces

Maximes et anecdotes, de Chamfort, Monaco, 1944.

Le Combat silencieux, d'André Salvat, *Le Portulan*, 1945.

Dix estampes originales, de P.-E. Clairin, Rombaldi, 1946.

Poésies posthumes, de René Leynaud, Gallimard, 1947.

Devant la mort, de Jeanne Heon-Canone, Siraudeau, 1951.

Laissez passer mon peuple, de J. Méry, Editions du Seuil, 1947.

Contre-amour, de Daniel Mauroc, Editions de Minuit, 1952.

La Ballade de la geôle de Reading, d'Oscar Wilde. *Nouvelle traduction de Jacques Bour. Avant-propos intitulé L'Artiste en prison*, Falaize, 1952.

La Maison du peuple, de Louis Guilloux, Grasset, 1953.

Moscou sous Lénine, d'Albert Rosmer, Editions de Flore, 1953.

L'Allemagne vue par les écrivains de la Résistance française, de Konrad Bieber.
Préface intitulée Le refus de la haine, Droz, 1954.

Oeuvres complètes, de Roger Martin du Gard, (*Bibliothèque de la Pléiade*), 2
vol., Gallimard, 1959.

Les Iles, de Jean Grenier, Gallimard, 1959.

f) Collaboration aux périodiques

aa) suivie

Alger-Républicain et *Le Soir Républicain*. Alger, octobre 1938-janvier 1940.

Combat. Clandestinement (1943-1944), ouvertement (août 1944-septembre 1945 ; novembre 1946), sporadiquement (1947-1948). Articles réunis, annotés et présentés par Norman Stokle, *Le Combat d'Albert Camus*, Les Presses de l'Université Laval, Québec, 1970.

L'express. Paris, mai-juillet 1955 ; octobre 1955-février 1956.

bb) sporadique

Cahiers du Sud, *La Nef*, *Caliban*, *Franc-Tireur*, *Empédocle*, *Témoins*, *Demain*, *Temps Modernes*, *Esprit*, *Simoun*, *La Nouvelle Revue Française*, *Preuves*. (Nombre de ces articles ont été repris dans *Actuelles I, II, Chroniques Algériennes (Actuelles III)*, et se retrouvent dans *La Pléiade, Albert Camus, Essais*, Gallimard 1955).

II. Principaux travaux sur Albert Camus

[Retour à la table des matières](#) ou [Retour à la table des matières de la bibliographie](#)

Quelques remarques s'imposent. Il s'agit ici d'une bibliographie non pas critique ou thématique, mais analytique. L'abondante publication sur Camus présente plus de 1300 titres de volumes, d'articles, de recensions, de comptes rendus, en langue française seulement. Ils sont recensés dans les excellents *Calepins de Bibliographie N° 1, Albert Camus 1 (3). Essai de bibliographie des études en langue française consacrées à Albert Camus (1937-1970)*, par Brian T. Fitch et Peter C. Hoy. Paris, *Lettres Modernes*, Minard, 1972. Un supplément pour 1970 et des compléments pour 1967-1969 sont présentés par Peter C. Hoy dans *Albert Camus 5, Journalisme et politique, La Revue des Lettres Modernes*, N°s 315-322, 1972, pp. 299-332. On y retrouve également un complément pour la période 1945-1971, et un supplément pour 1971-1972, aux pp. 285-298.

Nous ne retenons ici que les livres et les articles qui nous ont paru d'importance majeure du point de vue des idées de Camus, laissant de côté les recensions, comptes rendus ou travaux portant sur Camus en tant qu'homme de théâtre ou de lettres.

De plus, la présente bibliographie s'arrête au premier trimestre de 1973, date où cette étude sur Camus a été terminée. Enfin, cette bibliographie doit beaucoup aux *Calepins* ci-haut cités.

A. En langue française

1. Volumes sur Albert Camus

a) Livres spécifiquement sur Albert Camus

aa) Ouvrages collectifs, Numéros spéciaux de Revues ou de Collections

Albert Camus 1 (1968) : « Autour de l'Etranger ». Textes réunis et présentés par Brian T. Fitch. (Abbou, Fitch, Girard, Lévi-Valensi, Pariente, Villaneix et Viaggiani). Paris, Lettres Modernes, 1968, 236 p. (La Revue des Lettres Modernes, n^{os} 170-174).

Albert Camus 2 (1969) : « Langue et langage ». Textes réunis et présentés par Brian T. Fitch. (Abbou, Champigny, Clayton, Cruickshank, Fitch, Frese-Witt, Hoy, Lévi-Valensi, Meunier, Quilliot, Thody). Paris, Lettres Modernes, 1969, 251 p. (La Revue des Lettres Modernes, n^{os} 212-216).

Albert Camus 3 (1970). « Sur la Chute. » Textes réunis et présentés par Brian T. Fitch. (Abbou, Clayton, Fitch, Gay-Crosier, Hoy, Lévi-Valensi, Miller, Parker, Quilliot, Sellin). Paris, Lettres Modernes, 1970, 308 p. (La Revue des Lettres Modernes, n^{os} 238-244).

Albert Camus 4 (1971) : « Sources et influences. » Textes réunis et présentés par Brian T. Fitch. (Abbou, Clayton, Dunwoodie, Fitch, Prese Witt, Gay-Crosier, Goldstain, Miller, Roberts). Paris, Lettres Modernes, 1971, 351 p. (La Revue des Lettres Modernes, n^{os} 264-270).

Albert Camus 5 (1972). « Journalisme et politique, l'entrée dans l'Histoire (1938-1940). » Textes réunis et présentés par Brian T. Fitch. (Abbou, Clayton, Fitch, Gay-Crosier, Gassin, Hoy, Le Hir, Lévi-Valensi, Perrot, Turbet-Delof). Paris, Lettres Modernes, 1972, 332 p. (La Revue des Lettres Modernes, n^{os} 315-322).

A Camus, ses amis du livre. Préface par Roger Grenier, Paris, Gallimard, 1962, 62 p.

Camus 1970 : Colloque organisé sous les auspices du Département des Langues et Littératures romanes de l'Université de Floride (Gainesville) les 29 et 30 janvier 1970. Robert J. Champigny, Brian T. Fitch, Phillip H. Crosier.

Québec, CELEF/Faculté des Arts, Université de Sherbrooke, 1970, 112 p.
(Collection « *Colloques* », I).

Critiques (Les) de notre temps et Camus. Présentation, notes, chronologie et bibliographie de Jacqueline Lévi-Valensi. (Alter, Barthes, Bessaloff, Blanchot, Borel, Castex, Coombs, Doubrovsky, Grenier (Jean), Lévi-Valensi, Onimus, Picon, Quilliot, Robbe-Grillet, Sarocchi, Sarraute, Sartre, Viallaneix). Paris, Editions Garnier Frères, 1970, 189 p.
(Collection « *Les Critiques de Notre Temps* », I).

Hommage à Albert Camus. Paris, Gallimard, 1967, 230 p. (Réimpression du numéro spécial de *La Nouvelle Revue Française*, mars 1960. Voir ci-après à *La Nouvelle Revue Française*).

Liberté 60, « *Albert Camus* ». Par Léo-Paul Desrosiers, Robert Elie, André Langevin, Yves Préfontaine, Marie-Claire Blais. Vol. 2, n° I, janvier-février 1960, pp. 47-53.

Nouvelle (La) Revue Française, « *Hommage à Albert Camus* » 1913-1960. Par M. Blanchot, B. Parain, J. Grenier, E. Roblès, J.-C. Brisville, Ph. Hériat, J. Blanzat, G. Audisio, G. Lambrichs, J.-L. Barrault, R. Mallet, D. Aury, D. Mascolo, Etiemble, P. Herbart, R. Grenier, R. de Solier, F. Hellens, H. Amer, M.-J. Lefebve, J. Starobinski, R. Micha, J. Vilar, F. Jotterand, R.-L. Bruckberger, G. Anex, C. Vigée, W. Faulkner, S. de Madariaga, A. Wilson, G. Manzini, C. J. Cela, J. O'Brien, M. Delibes, G. Antonini, G. Dumur, J.-P. Weber, J. Forton, J. Malori, M. Beigbeder, J. de Lacretelle, M. Bernard, A. Berne-Joffroy, R. Judrin, A. Dhôtel, R. Ménard, G. Perros. n° 87, mars 1960.

Parisienne (La), « *Camus, etc.* ». Avec études de D. Chraïbi, M. Clavel, B. Frank, J.-C. Ibert, G. Ketman, M. Moussy, J. D'Ormesson, B. Pingaud, G. Véraldi, M. Zérafà. N° 48, novembre-décembre 1957.

Preuves, « *Albert Camus* ». Par J. Bloch-Michel, N. Chiaromonte, M. Feraoun, S. de Madariaga, C. Milosz, R. Quilliot, G. Tillion. N° 110, avril 1960.

Revue (La) des Lettres Modernes, « *Configuration critique d'Albert Camus, I : L'Etranger à l'étranger : Camus devant la critique anglo-saxonne.* » (Textes de P. Thody, K. Weinberg, L. S. Roudiez, R. D. Lehan, A. A. Renaud, J. Cruickshank, C. A. Viggiani, J. H. Matthews, L. R. Rossi, réunis et présentés par J. H. Matthews). N°s 64-66, vol. VIII, automne 1961.

Revue (La) des Lettres Modernes, « *Configuration critique d'Albert Camus, II : Camus devant la critique de langue allemande.* » (Textes de F. Rauhut, 0.

F. Bollnow, H. van Oyen, F. Paepcke, P. Schneider, W. Heist, W. Jens, H. Politzer, S. Melchinger, A. Rothmund, réunis et présentés par R. Thieberger). N^{os} 90-93, hiver 1963.

Revue d'Histoire du Théâtre, « Camus, homme de théâtre ». Par A. Alter, R. Char, R. Farabet, N. Gourfinkel, J. Négroni. N^o 4, octobre-décembre 1960.

Revue (La) du Caire, « Albert Camus ». Par B. Clergerie, G. Henein, T. H. Moënis, A. Papadopoulo. N^o 237, mai 1960.

Table (La) Ronde, « Albert Camus ». Par R. M. Albérès, J. Heurgon, H. Hell, A. Guibert, R. de Luppé, P. Moreau, P. Descaves, H. Gouhier, J.-L. Barrault, J. Orlandis, G. Maire, G. Marcel, H. Beckmann, J. Brenner, C. Moeller, A. Fontan, C. Vigée, J. Madaule, M.-M. Davy, V. Marrero, M. Le Hardouin, E. Berl, J. Guéhenno, J. Guitton, A. Rousseaux. N^o 146, février 1960.

Témoins, « Albert Camus ». Par E. Barna-Pauli, G. Belle, R. Char, D. Martinet, J.-J. Morvan, G. Navel, R. Proix, J. P. Samson. N^o 23, mai 1960.

Simoun, « Camus l'Algérien ». Par Mohammed-El-Aziz Kessous, E. Roblès, M. Feraoun, G. Audisio, M. Taos, M. Moussy, R.-J. Clot, C. Lerouvre, D. Debèche, E. Brua, J. Pelegri, K. M'Hamsadji, Mohammed Dib, P. Blanchar, C. de Fréminville. N^o 31, 1960.

Soleil (Le) Noir, « Positions, I : La révolte en question ». Par F. Di Dio, C. Autrand, N. Mitrani et autres *textes de* J.-P. Duprey, S. Rodanski, F.-S. Arena, R. Cregut, Fillion, Gegenbach, P. Humbourg, G. Lamireau, H. Bellmer, A. Gheerbrant, M. Blanchard, P. Demarne, L. Guillaume, J. Castanier, R. Magritte, J. Mariotti, A. Miatlev, J. Paulhan, J. Rousselot, F.-J. Temple, G. Bataille, P. De Chartre, J. Meuris, M. Richard, G. Socard, Artaud, C.

Bryen, P. Loeb, Saint-Maur, J. Eduardo Bosch, P. Boujut, A. G. Bourdariat, G. de Chambure, M. Semenoff, M. Ternand, R. Weingarten, J. Daniel, J. Grenier, D. Mauroc, J. Senac, S. Berna, J. Doursault, G. Criel, E. Moineau, M. Raphaël, en réponse à une enquête de François Di Dio et Charles Autrand. Février 1952, seule parution.

Symposium, « Albert Camus II ». Par Brian T. Fitch, Raymond Gay-Crosier. XXIV, n^o 3, Fall 1970.

bb) Ouvrages individuels en volume

BONNIER, Henry, *Albert Camus ou la force d'être*. Lyon-Paris, Vitte, 1959, 160 p. (Collection « Singuliers et Mal Connus »).

- BRISVILLE, Jean-Claude, *Camus*. Paris, Gallimard, 1959, 297 p. (Collection « *La Bibliothèque idéale* »). Nouvelle édition, 1970, 221 p. (Collection « *Pour une bibliothèque idéale* », 8).
- BROCHIER, Jean-Jacques, *Albert Camus, philosophe pour classes terminales*. Paris, André Balland, 1970, 178 p.
- CASTEX, Pierre-Georges, *Albert Camus et 'L'Etranger'*. Paris, José Corti, 1965, 126 p.
- CHAMPIGNY, Robert, *Sur un héros païen*. Paris, Gallimard, 1959, 208 p. (Collection « *Les Essais* »).
- CLAYTON, A., *Etapas d'un itinéraire spirituel : Albert Camus de 1937 à 1944*. Paris, Minard, 1971.
- COOMBS, Ilona, *Camus, homme de théâtre*. Paris, A. G. Nizet, 1968, 215 p.
- CONOR, Cruise, *Camus*. Traduction de Sylvie Dreyfus, Paris, Seghers, 1970, 140 p. (Collection « *Les Maîtres modernes* », 4).
- COSTES, Alain, *Albert Camus et la Parole manquante. Etude psychanalytique*. Paris, Payot, 1973.
- DEVISME, M. ; CAVELLAT, P. ; BOULLY, F., *La Justice selon Albert Camus*. Melun, Imprimerie Administrative, 1959, 25 p.
- DURAND, Anne, *Le Cas Albert Camus. L'époque camusienne*. Paris, Fischbacher, 1961, 204 p. (Collection « *Célébrités d'aujourd'hui* », 3).
- FITCH, Brian T., *Narrateur et narration dans L'Etranger d'Albert Camus*. Paris, Lettres Modernes, 1960, 48 p. (Collection « *Archives des Lettres Modernes* », n° 34). Seconde édition, Paris, Lettres Modernes, 1968, 84 p. (même collection).
- - *L'Etranger d'Albert Camus, un texte, ses lecteurs, leurs lectures*. Paris, Librairie Larousse, 1972. (Collection *Larousse Université*).
- - *Calepins de Bibliographie n° 1, Albert Camus 1 (3), troisième livraison (1937-1970), en collaboration avec Peter C. Hoy*, Paris, Lettres Modernes. Minard. 1972.
- GADOUREK, Carina, *Les Innocents et les coupables : essai d'exégèse de l'oeuvre d'Albert Camus*. La Haye, Mouton, 1963, 246 p.

- GAILLARD, P., *Albert Camus, La Peste, analyse critique*, Hatier 1971.
- GAGNEBIN, Laurent, *Albert Camus dans sa lumière. Essai sur l'évolution de sa pensée*. Lausanne, Cahiers de la Renaissance Vaudoise, 1964, 182 p.
- GELINAS, Germain-Paul, *La Liberté dans la pensée d'Albert Camus*. Fribourg, Suisse, Editions Universitaires, 1965, 177 p. (Collection « S.E.G.E.S »).
- GINESTIER, Paul, *Pour connaître la pensée de Camus*. Paris, Bordas, 1964, 206 p.
- GOEDERT, Georges, *Albert Camus et la question du bonheur*. Luxembourg, Edicentre, 1969, 120 p.
- GRENIER, Jean, *Albert Camus (Souvenirs)*. Paris, Gallimard, 1968, 190 p.
- HOURDIN, Georges, *Camus le juste*. Paris, Editions du Cerf, 1960, 108 p. (Collection « Tout le monde en parle »).
- ITALIANO, Manto, *Introduction à la lecture de « L'Etranger » d'Albert Camus*. Pescara, Tip. Alcione, 1968, 54 p.
- JONESCO, Tony, *Un homme, Camus et le destin, ou Autour de la mort de Camus*. Paris, Promotion et Edition, 1968, 189 p.
- LEBESQUE, Morvan, *Camus par lui-même*. Paris, Editions du Seuil, 1963, 187 p. (Collection « Ecrivains d'aujourd'hui »).
- LECLERCQ, Pierre-Robert, *Camus*. Paris, Editions de l'Ecole, 1970, 134 p. (Collection « Rencontres avec ... », 1).
- LUPPE, Robert de, *Albert Camus*. Paris, Editions du Temps Présent, 1951, 136 p. (Collection « Artistes et écrivains du temps présent »).
- MAI, P. T. N., *De la responsabilité selon « La Chute » d'Albert Camus*. Saigon, Les Presses de Kim Lai An Quan, 1971, 329 p.
- MAJAULT, Joseph, *Camus, révolte et liberté*. Paris, Editions du Centurion, 1965, 158 p. (Collection « Humanisme et religion »).
- MAQUET, Albert, *Albert Camus ou l'invincible été. Essai*. Paris, Nouvelles Editions Debresse, 1956, 128 p. (Collection « Au carrefour des Lettres »).

- NGUYEN-VAN-HUY, Pierre, *La Métaphysique du bonheur chez Albert Camus*. Neuchâtel, La Baconnière, 1962, XVII, 248 p. (Collection « *Langages* »). Seconde édition, Neuchâtel, Editions de la Baconnière, 1968, XVIII, 249 p. (Collection « *Langages* »).
- NICOLAS, André, *Une Philosophie de l'existence.- Albert Camus*. Paris, Presses Universitaires de France, 1964, 193 p.
- - *Albert Camus ou le vrai Prométhée*. Paris, Seghers, 1966, 190 p. (Collection « *Philosophes de tous les temps* »).
- O'BRIEN, Conor Cruise, *Camus*. Traduction de Sylvie Dreyfus. Paris, Seghers, 1970, 140 p. (Collection : « *Les Maîtres modernes* », 4).
- ONIMUS, Jean, *Camus*. Paris, Desclée de Brouwer, 1965, 139 p. (Collection « *Les Ecrivains devant Dieu* »).
- PAPAMALAMIS, Dimitris, *Albert Camus et la pensée grecque*. Nancy, Saint-Nicolas-du-Port, 1965, 88 p. (Collection « *Université de Nancy* », Publications du Centre Européen Universitaire. Collection des *Mémoires* »).
- PEYRE, Henri, *Albert Camus, moraliste*. Lynchburg, Va., 1962, 22 p. (« *The First Kathleen Morris Scruggs Memorial Lecture* »).
- PINGAUD, B., *L'Etranger de Camus*, Paris, Hachette, 1971.
- QUILLIOT, Roger, *La Mer et les prisons*. Essai sur Albert Camus. Paris, Gallimard, 1956, 279 p. Seconde édition, Paris, Gallimard, 1970, 320 p.
- REY, Pierre-Louis, *Camus : « La Chute. » Analyse critique*. Paris, Hatier, 1970, 79 p. (Collection « *Profil d'une œuvre* », 1).
- - *Camus : « L'Etranger. » Analyse critique*. Paris, Hatier, 1970, 63 p. (Collection « *Profil d'une oeuvre* », 13).
- SARROCCHI, Jean, *Camus*. Paris, Presses Universitaires de France, 1968, 136 p. (Collection « *Philosophes* »).
- SARTRE, Jean-Paul, *Explication de l'Etranger*. Paris, Aux dépens du Palimugre, 1946, 31 p. (Repris des *Cahiers du Sud*, n° 253, 1943, pp. 189-206. Repris dans *Situations I*, 1947, Paris, Gallimard, pp. 99-121 ; repris dans *Les Critiques de notre temps et Camus*, cit., pp. 41-56).

SIMON, Emile, *Une métaphysique tragique*. Paris, Gallimard, 1951, 214 p. (Collection « *Espoir* »).

SIMON, Pierre-Henri, *Présence de Camus*. Bruxelles, La Renaissance du Livre, 1961, 157 p. (Collection « *La Lettre et l'Esprit* »). Id., Paris, Nizet, 1962, 177 p. (Collection « *La Lettre et l'Esprit* »). Réimpression, Bruxelles, La Renaissance du Livre, 1968, 157 p. (Même collection).

STOKLE, *Le Combat d'Albert Camus. Textes annotés, établis et présentés*. Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1970, 376 p.

STURM, Ernest, *Conscience et impuissance chez Dostoïevski et Camus. Parallèle entre « Le Sous-sol » et « La Chute »*. Paris, Nizet, 1967, 125 p.

THOORENS, Léon, *Albert Camus*. Gand, La Sixaine, 1946, 43 p. (Collection « *A la rencontre de ...* »).

TREIL, Claude, *L'Indifférence dans l'oeuvre d'Albert Camus*, Sherbrooke, Québec, Editions Cosmos, 1971.

WERNER, Eric, *De la violence au totalitarisme, Essai sur la pensée de Camus et de Sartre*, Paris, Calmann-Lévy, 1972, 260 p. (Collection « *Liberté de l'esprit* »).

b) *Chapitres de volumes sur Albert Camus*

ALBERES, René-Marill, *La Révolte des écrivains d'aujourd'hui*. Paris, Corrêa, 1949, 253 p. (Collection « *Mise au point* ») ; pp. 63-81 : « Albert Camus et le mythe de Prométée. »

- - *L'Aventure intellectuelle du XX^e siècle. Panorama des littératures européennes 1900-1959*. Paris, Editions Albin Michel, 1959, 444 p., pp. 277-279, 311-314 passim.

- - *Bilan littéraire du XX^e siècle*. 3^e édition revue et augmentée. Paris, Librairie A.-G. Nizet, 1970, 222 p. Passim.

AUBERY, Pierre, *Pour une lecture ouvrière de la littérature*. Paris, Les Editions Syndicalistes, 1969, 207 p.; pp. 81-95 : « Albert Camus et la classe ouvrière. »

BEAUVOIR, Simone de, *La Force des choses*. Paris, Gallimard, 1963, 686 p. Passim.

- BLANCHET, André, *La littérature et le spirituel. I : La mêlée littéraire*. Paris, Aubier-Editions Montaigne, 1959, 327 p., pp. 239-249 : « L'Homme révolté d'Albert Camus » ; pp. 269-279 : « La querelle Sartre-Camus. »
- BLANCHOT, Maurice, *Faux pas*. Paris, Gallimard, 1943, 364 p. ; pp. 70-76 : « Le Mythe de Sisyphe » ; pp. 256-261 : « Le roman de l'Etranger. »
- BOISDEFRE, Pierre de, *Métamorphoses de la littérature. II : De Proust à Sartre*. Paris, Alsatia, 1951, 365 p. ; pp. 259-308 : « A. Camus ou l'expérience tragique. »
- - *Une histoire vivante de la littérature d'aujourd'hui (1938-1958)*. Paris, Le Livre Contemporain, 1958, 767 p. ; pp. 121-126 ; 631-635.
- *Une Histoire vivante de la littérature d'aujourd'hui (1929-1964)*. Cinquième édition, revue et mise à jour au 15 mars 1964. Paris, Librairie Académique Perrin, 1964, 864 p. ; pp. 131-136 ; 186 ; 187-188 ; 721-725.
- DIEGUEZ, Manuel de, *De l'Absurde. Précédé d'une lettre à Albert Camus*. Paris, Editions du Triolet, 1948, 191 p. ; pp. 9-21.
- FIORIOLI, Elena, *Les Hommes et les idées. Etudes et portraits littéraires*. Bari, 1968, 218 p. (Collection « Collana di Culture Française », 6) ; pp. 138-142 : « L'attitude philosophique de Camus. » Reprise de l'article du même titre, dans *Culture Française*, n° 8, 1961, pp. 37-39.
- FITCH, Brian T., *Le Sentiment d'étrangeté chez Malraux, Sartre, Camus et Simone de Beauvoir*. « Etranger à moi-même et à ce monde. » Paris, Lettres Modernes, 1964, 232 p. (Collection « Bibliothèque des Lettres Modernes ») ; pp. 173-219. « Prisonnier dans cette cage de chaleur et de sang. L'Etranger de Camus ».
- FOURASTIE, Jean, *Essais de morale prospective*. Denoel/Gonthier, Paris, 1966, pp. 148-165 : « Camus ».
- GÉRARD, Albert, *Les Tambours du néant. Essai sur le problème existentiel dans le roman américain*. Paris-Bruxelles, la Renaissance du Livre, 1969, 208 p. Passim.
- GUITTON, Jean, *Journal (Tome 2). 1955-1964*. Paris, Plon, 1968, 301 p. ; pp. 137-141 : « Rencontre avec Camus. »
- JALBERT, Guy, *Problématique de l'humanisme contemporain*. Les Editions Desclée & Cie - Les Editions Bellarmin, Paris-Montréal, 1971, 137 p. (Collection « Hier et aujourd'hui », 6) ; pp. 78-91 : « Albert Camus. »

- LABLENIE, E., *Recherches sur la technique des arts littéraires*. Paris, Société d'Édition d'Enseignement Supérieur, 1962, 348 p. ; pp. 249-260 : « Analyse de l'ouvrage de Camus : L'Homme révolté. »
- LAMBERT, B. et THUILLIER, J.-P., *L'Épreuve littéraire au concours des grandes écoles scientifiques*. Programme 1970-1971 : Camus-Pirandello. Villemomble, Bréal, Impressions-Éditions-Diffusions, 1969, 99 p. (Collection « Synthèses ») ; pp. 63-99 : « Camus : L'Étranger. »
- LOUISGRAND, Jean, *De Lucrèce à Camus : Littérature et philosophie comme réflexion sur l'homme*. Paris, Didier, 1970, 328 p. (Collection « Essais critiques ») ; pp. 319-321 : « L'absurde : Camus (1913-1960). »
- MARCEL, Gabriel, *L'Heure théâtrale, de Giraudoux à Jean-Paul Sartre*. Paris, Plon, 1959, 231 p. ; pp. 171-176 sur Camus.
- MAURIAC, Claude, *Hommes et idées d'aujourd'hui*. Paris, Albin Michel, 1953, 358 p. ; pp. 161-178 : « L'homme révolté selon A. Camus. »
- - François, *Mémoires politiques*. Paris, Éditions Bernard Grasset, 1967, 476 p. ; pp. 158-161 : « Examen de conscience » ; pp. 269-276 : « Réponse à Albert Camus » ; pp. 376-378 : « Nous nous éloignons infiniment de ce que nous désirons. »
- MONTFERIER, Jacques, *Le Suicide*. Paris-Montréal, Bordas, 1970, 191 p. (Collection « Thématique ») ; pp. 31, 153, 162-164.
- MOUNIER, Emmanuel, *L'Espoir des désespérés. Malraux, Camus, Sartre, Bernanos*. Paris, Éditions du Seuil, 1970, 187 p. (Collection « Points », 3) ; pp. 65-110 : « Albert Camus ou l'appel des humiliés. »
- Table des matières de la bibliographie 241
- NIEL, André, *Les Grands Appels de l'humanisme contemporain : Christianisme, marxisme, évolutionnisme, existentialisme... et après ?* Paris, Éditions « Courrier du Livre », 1966, 136 p. ; pp. 25-33 : « L'humanisme existentialiste à travers André Malraux, Albert Camus, Jean-Paul Sartre. »
- PONGE, Francis, *Tome premier*. Paris, Gallimard, 1965, 617 p. ; pp. 205-210 : « Pages bis : I, Réflexions en lisant l'essai sur l'absurde. »
- ROUSSEAUX, André, *Littérature du vingtième siècle, t. IV*. Paris, Albin Michel, 1953, 264 p. ; pp. 196-203 : « A. Camus : De la résistance à la révolte » ; pp. 204-212 : « Rentrée dans l'humain. »

SARTRE, Jean-Paul, *Situations I*. Paris, Gallimard, 1947, 335 p. ; pp. 99-121 :
« Explication de l'Etranger. »

- - *Situations IV*. Paris, Gallimard, 1964, 464 p. ; pp. 90-125. « Réponse à Albert Camus » ; pp. 126-129 : « Albert Camus », Repris dans *Les Critiques de notre temps et Camus*, cit., 1. a., pp. 170-172.

SIMON, Pierre-Henri, *L'Homme en procès. Malraux, Sartre, Camus, Saint-Exupéry*. Neuchâtel, La Baconnière, 1950, 156 p. ; pp. 93-123 : « A. Camus ou l'invention de la justice. »

- - *Témoins de l'homme*. La condition humaine dans la littérature contemporaine. Paris, Armand Colin, 1951, 197 p. (Collection « Cahiers de la Fondation Nationale des Sciences Politiques », 25) ; pp.175-193 : « Albert Camus et l'homme. »

- - *L'Esprit et l'histoire : Essai sur la conscience historique dans la littérature du XX^e siècle*. Paris, Armand Colin, 1954, 241 p. (Collection « Cahiers de la Fondation Nationale des Sciences Politiques ») ; pp. 182-193 : « Albert Camus renverse une idole. »

- - *Histoire de la littérature française du XX^e siècle. 1900-1950*. Vol. II. Paris, Armand Colin, 1956, 224 p. (Collection « Armand Colin. Section langues-littératures », n^o 314) ; pp. 183-187 : « A. Camus : du nihilisme à l'humanisme. »

- - *Théâtre et destin. La signification de la renaissance dramatique en France au XX^e siècle*. Paris, Armand Colin, 1959, 224 p. (Collection « Cahiers de la Fondation Nationale des Sciences Politiques ») ; pp. 191-211 : « Camus et la justice. »

2. Articles de revues

ABBOU, André, « La Chute et ses lecteurs. I. Jusqu'en 1962 », pp. 9-19 in *Albert Camus 3* (cit. 1. a.).

- - « La pensée d'Albert Camus en question : Entre exégètes et censeurs », pp. 163-179 in *Albert Camus 2* (cit. 1. a.).

ALBERES, René-Marill, « Ambiguïté de la révolte », *La Revue de Paris*, juin 1953, pp. 57-66.

- ALEXANDER, Ian W., « La philosophie existentialiste - ses sources et ses problèmes fondamentaux », *French Studies*, n° 2, t. I, April 1947, pp. 95-114.
- ALTER, André, « De Caligula aux Justes : de l'absurde à la justice », *Revue d'Histoire du Théâtre*, N° 4, « Camus, homme de théâtre », octobre-décembre 1960, pp. 321-336. Repris dans *Les Critiques de notre temps et Camus*, cit., 1. a., pp. 18-28.
- AMIOT, Anne-Marie, « La Chute ou de la prison au labyrinthe », *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences humaines de Nice*, n° 2, Littérature, 4^e trimestre 1967, pp. 121-130.
- ARENDT, Hannah, « La philosophie de l'existence », *Deucalion*, n° 2, 19-47, pp. 214-252.
- - « L'existentialisme français vu de New York », *Deucalion*, n° 2, 19-47, pp. 247-252.
- ASTORG, Bertrand d', « L'Homme engagé. De La Peste ou d'un nouvel humanitarisme », *Esprit*, n° 138, octobre 1947, pp. 615-621.
- ASSOUARD, Lionel ; Luppé Robert de ; Barjon (R. P.) ; Borne, Etienne, « Albert Camus », *Recherches et Débats (du Centre Catholique des Intellectuels Français)*, Cahier n° 31 : « La Technique et l'Homme », juin 1960, pp. 169-192.
- AUBERY, Pierre, « Albert Camus et la classe ouvrière », *The French Review*, n° 1, t. XXXII, octobre 1958, pp. 14-21.
- BARJON, Louis, « Désespoir ou dépassement ? Les réponses de nos dramaturges », *Etudes*, mars 1950, pp. 289-308.
- BATAILLE, Georges, « La morale du malheur : La Peste », *Critique*, n°s 13-14, juin-juillet 1947, pp. 3-15.
- - « Le bonheur, le malheur et la morale d'Albert Camus », *Critique*, n° 33, février 1949, pp. 184-189.
- - « Le temps de la révolte (1) », *Critique*, n° 55, décembre 1951, pp. 1019-1027.
- - « Le temps de la révolte » (II), *Critique*, n° 56, janvier 1952, pp. 29-41.
- - « L'affaire de L'Homme Révolté », *Critique*, n° 67, décembre 1952, pp. 1077-1081.

- BESPALOFF, Rachel, « Réflexions sur l'esprit de la tragédie », *Deucalion*, n° 2, 1947, pp.171-193.
- - « Le monde du condamné à mort », *Esprit*, janvier 1950, « Les Carrefours de Camus », pp. 1-26. Repris dans *Les Critiques de notre temps et Camus*, cit., 1. a., pp. 136-147.
- BÉGUIN, Albert, « Albert Camus, la révolte et le bonheur », *Esprit*, avril 1952, pp.736-746.
- BLANCHET, André, « L'Homme Révolté d'Albert Camus », *Etudes*, janvier 1952, pp. 48-60.
- BLANCHOT, Maurice, « La confession dédaigneuse », *La Nouvelle Revue Française*, n° 48, décembre 1956, pp. 1050-1056. Repris dans *Les Critiques de notre temps et Camus*, cit., 1. a., pp. 91-97.
- - « Le détour vers la simplicité », *La Nouvelle Revue Française*, n° 89, mai 1960, pp. 925-937. Repris dans *Les critiques de notre temps et Camus*, cit., 1. a., pp. 104-110.
- BLIN, Georges, « Albert Camus ou le sens de l'absurde », *Fontaine*, 4e année, t. V, n° 30, février 1943, pp. 553-561.
- - « Les idées. Albert Camus et l'idée de révolte », *Fontaine*, 7e année, t. X, n° 53, juin 1946, pp. 109-117.
- BLOCH-MICHEL, Jean, « L'artiste et son temps. Albert Camus, lauréat du Prix Nobel répond aux questions de Jean Bloch-Michel », *Occidente*, n° 237, t. 54, janvier-juin 1958, pp. 6-12.
- BOISDEFFRE, Pierre de, « Albert Camus ou l'expérience tragique », *Etudes*, décembre 1950, pp. 303-325.
- - « L'expérience tragique d'Albert Camus », *Synthèses*, n° 55, décembre 1950, pp. 61-67.
- - « Albert Camus », *La Revue des Deux Mondes*, 1^{er} février 1960, pp. 398-414.
- BOLLNOW, Otto Friedrich, « Du monde absurde à la pensée de midi : a) La Peste (1948) ; b) L'Homme révolté (1954) », *La Revue des Lettres Modernes*, n°s 90-93. Repris dans *Configuration Critique d'Albert Camus II*, hiver 1963, pp. 41-72.

- BOREL, Jacques, « Nature et histoire chez Albert Camus », *Critique*, n° 169, juin 1961, pp. 507-521. Repris dans *Les Critiques de notre temps et Camus*, cit., 1. a., pp. 147-156.
- BOUDOT, Maurice, « L'absurde et le bonheur dans l'œuvre d'Albert Camus », *Cahiers du Sud*, n° 315, 1952, pp. 291-305.
- CARAZZOLA, M., « La crise de la pensée de Camus dans La Chute », *Comprendre*, n°s 17-18, 1957, pp. 216-220.
- CARROUGES, Michel, « La philosophie de La Peste », *La Vie Intellectuelle*, n° 7, juillet 1947, pp. 136-141.
- CASTEX, Pierre-Georges, « Camus et Vigny », *L'Information littéraire*, n° 4, septembre-octobre 1965, pp. 145-151.
- CHESNEAU, Albert, « Un modèle possible du héros de La Chute », *The French Review*, n° 4, t. XL, Feb. 1967, pp. 463-470.
- CLAYTON, A. J., « Sur une filiation littéraire : Giono et Camus », dans *Albert Camus 4*, cit., 1. a., pp. 87-96.
- CLÉMENT, Alain, « Révolte et valeur », *Poésie 44*, n° 21, 1944, pp. 107-113.
- DAVY, Marie-Madeleine, « Camus et Simone Weil », *La Table Ronde*, n° 146, « Albert Camus », février 1960, pp. 137-143.
- DEMICHEL, Francine, « Actualité de Camus », *Revue du droit public et de la science politique*, septembre-octobre 1969, pp. 885-896.
- DOUBROVSKI, Serge, « La morale d'Albert Camus », *Preuves*, n° 116, octobre 1960, pp. 39-49. Repris dans *Les Critiques de notre temps et Camus*, cit., 1. a., pp.157-166.
- DUMUR, Guy, « Une bouteille à la mer (à propos de L'Homme Révolté d'Albert Camus) », *Cahiers du Sud*, n° 311, 1952, pp. 154-160.
- ELSEN, Claude, « De l'inespoir à l'espoir », *La Nef*, 8^e année, n°s 77-78, juin-juillet 1951, pp. 230-234.
- FELIX, Henri, « Un philosophe de l'absurde : Albert Camus », *Bulletin d'Information de la Mission Laïque Française*, n° 33, février 1960, pp. 5-9.

- FITCH, Brian T., « Clamence en chute libre : La cohérence imaginaire de La Chute », dans *Camus 1970*, cit., 1. a., pp. 47-68.
- - « Le statut précaire du personnage et de l'univers romanesque chez Camus », dans *Symposium*, cit., 1. a., pp. 218-229.
- FLORENS, Léopold, « Les écrivains et la justice », *Œuvres Libres*, n° 200, décembre 1962, pp. 141-168.
- FONDA, Carlo, « La Chute ou de la mauvaise foi dans les relations humaines », *Culture*, n° 3, t. XXVIII, septembre 1967, pp. 293-303.
- - « La liberté contre les hommes », *Revue de l'Université d'Ottawa*, vol. 38, n° 3, juillet-septembre 1968, pp. 482-494.
- FRAISSE, Simone, « De Lucrèce à Camus, ou les contradictions de la révolte », *Esprit*, mars 1959, pp. 437-453.
- FREMONT, Laurent, S. C., « Albert Camus, Prométhée et le bonheur », *La Revue de l'Université Laval*, n° 6, t. XIX, février 1965, pp. 551-563.
- FRESE, Witt, M. A., « Camus et Kafka », dans *Albert Camus 4*, cit., 1. a., pp. 71-86.
- GAILLARD, Pol, « Caligula ou l'absurde au pouvoir ». *La Pensée*, n° 5, octobre-décembre 1945, pp. 97-99.
- GAY-CROSIER, Raymond, « André Gide et Albert Camus : Rencontres », *Etudes littéraires*, vol. 2, n° 3, décembre 1969, pp. 335-346.
- GERTHOFFERT, C., « Innocence et culpabilité dans les romans de Camus, en particulier dans l'Etranger et La Chute », *Etudes de langue et de littératures françaises* (Tokyo), mars 1971, pp. 98-112.
- GOUHIER, Henri, « Sens du tragique », *La Revue Théâtrale*, n° 1, mai-juin 1946, pp. 26-34.
- HELLENS, Franz, « Le mythe chez Albert Camus », *La Nouvelle Revue Française*, n° 87, « Hommage à Albert Camus », mars 1960, pp. 480-486.
- HENDERICKX, Paul, « Comment les personnages de La Peste font-ils vivre la pensée de Camus ? », *Revue des Langues Vivantes*. Tijdschrift voor Levende Talen, n° 2, t. XXX, 1964, pp. 99-120.

- HUGUET, J., « Camus ou le sens et le goût du bonheur ... », *L'Age Nouveau*, n° 109, avril-juin 1960, pp. 118-120.
- IONESCU, Rica, « Paysage et psychologie dans l'œuvre de Camus », *Revue des sciences humaines*, n. s., t. XXXIV, fasc. 134, avril-juin 1969, pp. 317-330.
- KAMPITS, Peter, « La mort et la révolte dans la pensée d'Albert Camus », *Giornale di metafisica*, XXIII, n. 1, 15 genn.-febr. 1968, pp. 19-28.
- KESSOUS, Mohammed-El-Aziz, « Camus et l'honneur de l'homme », *Simoun*, n° 31, « Camus l'Algérien », 1960, pp. 3-11.
- KILLINGSWORTH, Kay, « Au-delà du déchirement, l'héritage méridional dans l'œuvre de William Faulkner et d'Albert Camus », *Esprit*, septembre 1963, pp.209-234.
- LACROIX, (Dr) Antoine, « Les médecins dans l'œuvre d'Albert Camus et plus particulièrement dans La Peste », *Histoire de la Médecine*, novembre 1966, pp. 2-11.
- LAFORGUE, R., « Camus : La peste et la vertu », *Psyché*, n°s 18-19, avril-mai 1948, pp.406-420.
- LANFRANCHI, G., « Genèse d'une réponse à Albert Camus », *Les Etudes Philosophiques*, n° 3, juillet-septembre 1957, pp. 289-292.
- LEGEAIS, Raymond, « Une obsession d'Albert Camus : la peine de mort », *Annales de l'Université de Poitiers*, n. s., n°s 4-5, 1963-1964, pp. 41-50.
- LEROY, Pierre, « La politique dans l'œuvre d'Albert Camus », *Revue Politique et Parlementaire*, n° 770, septembre 1966, pp. 61-71.
- LEVI-VALENSI, Jacqueline, « L'univers camusien », dans *Les Critiques de notre temps et Camus*, cit., 1. a., pp. 110-11 ; « L'homme et le monde », pp. 130-131.
- - Et André Abbou, « La collaboration d'Albert Camus à Alger Républicain et au Soir républicain », dans *Albert Camus 2*, cit., 1. a., pp. 203-223.
- LUPPE, Robert de, « La philosophie. Albert Camus ou le retour aux sources », *La Revue Française de l'Elite Européenne*, n° 10, mai 1958, pp. 58-59.

- - « La source unique d'Albert Camus, dans *La Table ronde*, cit., 1. a., pp. 1-3.
MADAULE, Jacques, « Camus et Dostoïevski », dans *La Table Ronde*, cit., 1. a., pp. 127-136.
- MAIRE, Gilbert, « Albert Camus et l'idée de révolte », dans *La Table Ronde*, cit., 1. a., pp. 75-79.
- MALABARD, Jean, « L'oeuvre d'Albert Camus », *La Revue de l'Université Laval*, n° 2, t. 1, octobre 1946, pp. 118-122.
- MATET, Maurice, « Un nouveau stoïcisme : Albert Camus », *Bulletin de l'Institut Français en Espagne*, n° 34, 1949, pp. 7-12.
- MATORE, Georges, « Le mouvement et la communication dans le vocabulaire contemporain », *Journal de Psychologie Normale et Pathologique*, n° 3, t. LVI, juillet-septembre 1959, pp. 275-302.
- MAULNIER, Thierry, « Le Mythe de Sisyphe, par Albert Camus », *La Revue Universitaire*, n° 53, 1943, pp. 394-397.
- MAURIAC, Claude, « L'Homme Révolté d'Albert Camus », *La Table Ronde*, n° 48, décembre 1951, pp. 98-109.
- METTRA, J., « De l'inquiétude romantique à l'angoisse existentielle : Alfred de Vigny et Albert Camus », *Bulletin de l'Institut Français en Espagne*, n° 55, 1952, pp. 45-51.
- MICHEL, Alain, « Quelques aspects de l'interprétation philosophique dans la littérature latine », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 92^e année, t. CLVII, n° 1, janvier-mars 1967, pp. 79-103.
- MILLER, O. J., « Camus et Hemingway : Pour une évaluation méthodologique », dans *Albert Camus 4*, cit., 1. a., pp. 9-42.
- MONTFERIER, Jacques, « L'impossible dialogue ; remarques sur le thème de la lucidité chez Bernanos et Camus », *Revue des Sciences Humaines*, fasc. 119, t. XXX, juillet-septembre 1965, pp. 403-414.
- NIEL, André, « Camus et le drame du Moi », *Revue de la Méditerranée*, n° 82, t. 17, novembre-décembre 1957, pp. 603-622.
- ONIMUS, Jean, « D'Ubu à Caligula, ou la tragédie de l'intelligence », *Etudes*, juin 1958, pp. 325-338. Repris dans *Face au monde actuel*. Bruges, Desclée De Brouwer, 1962, 268 p., pp. 117-131.

- OYEN, Hendrik van, « Le message du révolté (1 953) », *La revue des Lettres Modernes*, n^{os} 90-93, « Configuration Critique d'Albert Camus, II », hiver 1963, pp. 73-89.
- PARIENTE, Jean-Claude, « L'Etranger et son double », dans *Albert Camus I*, cit., 1. a., pp. 53-80.
- PERRUCHOT, Henri, « Les hommes et leurs œuvres : l'interrogation d'Albert Camus », *Le Courrier Graphique*, n^o 40, mai-juin 1949, pp. 47-49.
- - « Albert Camus », *Revue de la Méditerranée*, n^o 6, t. II, novembre-décembre 1951, pp. 641-657.
- - « Albert Camus ou l'innocence tragique », *La Pensée Française*, n^o 3, mars 1960, pp. 15-18.
- PICHON-RIVIÈRE, Arminda A. de, et BERANGER, Willy, « Répressions du deuil et intensification des mécanismes et des angoisses schizoparanoïdes (notes sur l'Etranger de Camus) », *Revue Française de Psychanalyse*, n^o 3, t. XXIII, mai-juin 1959, pp. 409-420.
- POLITZER, Heinz, « Camus et Kafka (1959) », *La Revue des Lettres Modernes*, n^{os} 90-93, « Configuration Critique d'Albert Camus, II », hiver 1963, pp. 151-174.
- POUILLON, Jean, « L'optimisme de Camus », *Les Temps Modernes*, n^o 26, novembre 1947, pp. 921-929.
- PRÉFONTAINE, Yves, « Camus : Refus et consentement », *Liberté 60*, vol. 2, n^o 1, « Albert Camus », janvier-février 1960, pp. 51-52.
- QUILLIOT, Roger, « Autour d'Albert Camus et du problème socialiste », *La Revue Socialiste*, n^o 20, avril 1948, pp. 342-352.
- - « Albert Camus, L'Exil et le Royaume », *La Revue Socialiste*, n^o 109, juillet 1957, pp. 217-218.
- QUINN, Renée, « Albert Camus devant le problème algérien », *Revue des sciences humaines*, fasc. 138, t. XXXII, octobre-décembre 1967, pp. 613-631.
- RAUHUT, Franz, « Du nihilisme à la 'mesure' et à l'amour des hommes », *La Revue des Lettres Modernes*, n^{os} 90-93, « Configuration Critique d'Albert Camus, II) », hiver 1963, pp. 17-40.

- ROBBE-GRILLET, Alain, « Nature, humanisme, tragédie », *La Nouvelle Revue Française*, n° 70, octobre 1958, pp. 580-604. Repris dans *Les Critiques de notre temps et Camus*, cit., 1. a., extraits pp. 64-66.
- ROBERTS, C. H., « Camus et Dostoïevski : Comparaison structurale et thématique de La Chute de Camus et du Sous-sol de Dostoïevski », dans *Albert Camus 4*, cit., 1. a., pp. 51-70.
- ROMEYER, Blaise, « Le problème des autres chez Blondel, Sartre et Camus », *Giornale di Metafisica*, n° 8, 1953, pp. 185-206.
- ROSSI, Louis R., « La peste de l'Absurde », *La Revue des Lettres Modernes*, n°^{os} 64-66, « Configuration Critique d'Albert Camus, I », automne 1961, pp. 455-482.
- ROSTIENNE, Paul, « Un honnête homme : Albert Camus », *La Revue Nouvelle*, n° 3, t. XI, mars 1950, pp. 234-243.
- ROTHMUND, Alfons, « Camus et les lycéens (1962) », *La Revue des Lettres Modernes*, n°^{os} 90-93, « Configuration Critique d'Albert Camus II », hiver 1963, pp. 185-200.
- ROUSSEAUX, André, « Albert Camus et la philosophie du bonheur », *Symposium*, n° 1, t. 2, mai 1948, pp. 1-18.
- - « Albert Camus et la philosophie du bonheur », *Les Cahiers de Neuilly*, n° 18, 1948, pp. 10-32.
- SALVET, André, « La philosophie d'Albert Camus », *Méridien*, n° 8, juillet-août 1943, pp. 22-25.
- SARROCCHI, Jean, « Albert Camus philosophe », dans *Les Critiques de notre temps et Camus*, cit., 1. a., pp. 131-136.
- SARTRE, Jean-Paul, « Explication de l'Etranger », *Cahiers du Sud*, n° 253, 1943, pp. 189-206. Repris dans *Situations I*. Paris, Gallimard, 1947, pp. 99-121.
- - « Réponse à Albert Camus », *Les Temps Modernes*, n° 82, août 1952, pp. 334-353. Repris dans *Situations IV*. Paris, Gallimard, 1964, pp. 90-125.
- - « Albert Camus », *France-Observateur*, 7 janvier 1960. Repris dans *Situations IV*, Paris, Gallimard 1964, pp. 126-129. Repris dans *Les Critiques de notre temps et Camus*, cit., 1. a., pp. 170-172.

- SAISSELIN, R. G., « L'absurde, la mort et l'histoire », *Le Bayou*, n° 25, 1961, pp. 306-314.
- SERGE, Victor, « L'existentialisme », *Death*, n° 1, t. I, Summer 1946, pp. 25-30.
- SESTON, Henry, « Le drame intérieur d'Albert Camus », *Mémoires de l'Académie de Nîmes*, 1961-1965, (1967), pp. 272-290.
- SICARD, J. P., « Le Mythe de Sisyphe, par Albert Camus », *Renaissances*, n° 8, janvier 1945, pp. 131-134.
- SIMON, Pierre-Henri, « Sartre et Camus devant l'histoire », *Terre Humaine*, n° 23, novembre 1952, pp. 9-20.
- SION, Georges, « Le théâtre contemporain ou la confession du XX^e siècle », *Revue Générale Belge*, n° 5, 15 mai 1955, pp. 1161-1171.
- SOULIE, Michel, « Albert Camus et la recherche du bonheur », *Letras (Universidade do Paraná. Faculdade de filosofia)*, n° 13, 1964, pp. 71-95.
- SPENS, Willy de, « Camus et le pessimisme », *La Table Ronde*, n° 165, octobre 1961, pp. 128-133.
- STEIGER, Victor, « La Peste d'Albert Camus. Essai d'interprétation », *Jahresbericht der Aargauer Kantonsschule*, 1951-1952, pp. 53-74.
- UBERSFELD, Annie, « Albert Camus ou la métaphysique de la contre-révolution », *La Nouvelle Critique*, n° 92, janvier 1958, pp. 110-130.
- THODY, Philip, « Camus et la politique », dans *Albert Camus 2*, cit., 1. a., pp. 137-147.
- TREIL, Claude, « L'ironie de Camus. Procédés psychologiques : trois aspects », *La Revue de l'Université Laval*, no 9, t. XVI, mai 1962, pp. 855-860.
- - « Albert Camus, ou la certitude de l'incertitude », *La Revue de l'Université Laval*, n° 8, t. XVII, avril 1963 ; pp. 687-697.
- TROYAT, Henri, « Albert Camus. Caligula (Théâtre Hébertot) », *La Nef*, n° 12, novembre 1945, pp. 149-153.
- TRUFFAUT, Louis, « La thématique du soleil chez Valéry, Claudel et Camus », *Die Neueren Sprachen*, 18. Jahrg., Heft 5, Mai 1969, pp. 239-258.

- VAN-HUY, Pierre N., « Camus et le problème de la dualité », *The University of South Florida Language Quarterly*, VIII, n^{os} 1-2, Fall-Winter 1969, pp. 9-15.
- VEUBEKE, Jean de, « L'absurde aujourd'hui », *Solstice*, n^o 1, automne 1945, pp. 20-27.
- VIATTE, Auguste, « Albert Camus », *La Revue de l'Université Laval*, n^o 8, t. XIV, avril 1960, pp. 689-693.
- VIEVILLE-CARBONEL, Danielle, « Senancour et Camus ou les affinités de l'inquiétude », *Revue des sciences humaines*, n. s., t. XXXIV, fasc. 136, octobre-décembre 1969, pp. 609-615.
- VIGGIANI, Carl A., « L'Etranger de Camus », *La Revue des Lettres Modernes*, n^{os} 64-66, « Configuration Critique d'Albert Camus, I », automne 1961, pp. 407-440.
- VINCENT, J., « Le Mythe de Kirilov : Camus, Dostoïevski et les traducteurs », *Comparative Literature Studies (Urbana III)*, Sept. 1971, pp. 245-253.
- VOETS, G., « Un certain sens de la liberté », *Nieuw Vlaams Tijdschrift*, t. II, 1957, pp. 1110-1114.
- WEILER, Maurice, « Alfred de Vigny et Albert Camus », *La Revue de Paris*, n^{os} 8-9, août-septembre 1964, pp. 58-62.
- WEINBERG, Kurt, « Albert Camus et le thème de l'Exil », *La Revue des Lettres Modernes*, n^{os} 64-66, « Configuration Critique d'Albert Camus, I », automne 1961, pp. 329-341.
- WETZEL, Henri, « Commerce métaphysique : De Moby Dick à Jona », *L'Arc*, n^o 41, 1970, pp. 27-38.
- WILD, Alfred, « La philosophie de l'absurde » *Suisse Contemporaine*, n^o 12, 1945, pp.1136-1149.
- ZERAFFA, Michel, « Aspects structuraux de l'absurde dans la littérature contemporaine », *Journal de Psychologie Normale et Pathologique*, n^o 4, t. LXI, octobre-décembre 1964, pp. 437-456.

3. Ouvrages en rapport Dieu-Camus

Plusieurs livres ou articles des sections précédentes (1. a., 1. b., et 2.) abordent le problème de Dieu chez Camus. Dans la section qui suit sont recensées des études plus particulièrement consacrées à ce problème.

a) *Les livres*

ALBERES, René-Marill, *Les Hommes traqués*. Paris, La Nouvelle Edition, 1953, 255 p. « Albert Camus et la nostalgie de l'Eden », pp. 187-220.

ARVON, Henri, *L'Athéisme*. Deuxième édition. Paris, Presses Universitaires de France, 1970, 126 p. (Collection « *Que sais-je ?* », n° 1291. « L'athéisme existentiel : II. - Albert Camus (1913-1960) », pp. 118-119.

BLANCHET, André, *La Littérature et le spirituel, III : Classiques d'hier et d'aujourd'hui*. Paris, Aubier-Éditions Montaigne, 1961, 315 p. « Le pari d'Albert Camus », pp. 195-229.

COFFY, Robert, *Dieu des athées*. Marx - Sartre - Camus. 5e édition. Lyon, Chronique Sociale de France, 1970, 175 p. (Collection « *Le Fond du problème* »). « La révolte d'Albert Camus », pp. 105-135.

GUISSARD, Lucien, *Littérature et pensée chrétienne*. Paris, Casterman, 1969, 230 p. ; pp. 15. 50. 52. 53. 57. 60. 77. 136. 144. 188.

LEPP, Ignace, *Psychanalyse de l'athéisme moderne*. Paris, Grasset, 1961, 263 p. « L'athéisme désespéré d'Albert Camus », pp. 245-252.

LOUIS, (Chanoine) Michel, *Humanisme et religion*, fasc. II. Albert Camus ou « l'homme de la terre ». Paris, Aumônerie Catholique du Lycée Jeanson de Saily, s. d. (1965), 20 p., multigraphié.

MOELLER, Charles, *Littérature du XX^e siècle et christianisme. I : Silence de Dieu*. Tournai-Paris, Casterman, 1954, 418 p. « Albert Camus ou l'honnêteté désespérée » pp. 25-90.

- - *L'Homme moderne devant le salut*. Paris, Les Éditions Ouvrières, 1965, 216 p. (Collection « *Points d'Appui* ») ; pp. 35. 41-42. 63-65. 67-68.

MOUNIER, Emmanuel, *Carnets de route. III. L'Espoir des désespérés*. Paris, Éditions du Seuil, 1953, 234 p. (Collection *Esprit*. « *La condition humaine* »). « A. Camus ou l'espoir des humiliés », pp. 82-145.

- - *Oeuvres*. Tome IV. Recueils posthumes. Correspondance. Paris, Éditions du Seuil, 1963, 913 p. « Albert Camus ou l'appel des humiliés », pp. 326-358.

- - *L'Espoir des désespérés. Malraux, Camus, Sartre, Bernanos*. Paris, Editions du Seuil, 1970, 187 p. (Collection « Points », 3). « Albert Camus ou l'appel des humiliés », pp. 65-110.

MULLER, Armand, *De Rabelais à Paul Valéry. Les grands écrivains devant le christianisme*. Paris, Imprimerie Foulon, 1969, v-277 p. Sur Camus, pp. 246-249.

NADEAU, Maurice, *Littérature présente*. Paris, Corrêa, 1952, 350 p. « A. Camus et la tentation de sainteté », pp. 211-216.

ONIMUS, Jean, *Camus*. Paris, Desclée de Brouwer, 1965, 139 p. (Collection « Les Ecrivains devant Dieu »).

RIDEAU, Emile, *Paganisme et christianisme*. Tournai, Casterman, 1953, 254 p. « L'humanisme de la révolte », pp. 143-150.

VIGÉE, Claude, *Les Artistes de la faim*. Paris, Calmann-Lévy, 1960, 273 p. (Collection « Liberté et Esprit »). « La nostalgie du sacré chez Albert Camus », pp. 249-273.

b) *Les articles*

ARCHAMBAULT, Paul, « Augustin et Camus », *Recherches augustiniennes*, t. VI, 1969, pp.193-221.

AUDISIO, Gabriel, « Le génie de l'Afrique du Nord de saint Augustin à Albert Camus », *Annales du Centre universitaire méditerranéen*, vol. 7, 1953-54, pp. 151- 162.

BARJON, Louis, « Le silence de Dieu dans la littérature contemporaine », *Etudes*, mai 1954, pp. 178-303.

BARRIÈRE, J.-B., « Le théâtre. Caligula ou le philosophe sans l'ignorer », *Courrier français du témoignage chrétien*, 12 octobre 1945.

BARTFELD, Fernande, « Camus et le 'Mythe du Christ' », *L'Information littéraire*, 19^e année, n° 3, mai-juin 1967, pp. 100-106.

BECKMANN, Heinz, « La religion du temps de peste et le dépassement de l'indifférence chez Camus », *La Table Ronde*, n° 146, « Albert Camus », février 1960, pp. 95-98.

BIERMEZ, Jean, « Albert Camus et l'appel du Tao », *Revue générale belge*, n° 9, septembre 1969, pp. 55-65.

- BLOCH-MICHEL, Jean, « Albert Camus et la nostalgie de l'innocence », *Preuves*, n° 110, « Albert Camus », avril 1960, pp. 3-9.
- BOISDEFFRE, Pierre de, « Albert Camus et nous chrétiens », *Ecclesia*, n° 37, avril 1952, pp. 99-102.
- - Borne, Etienne ; Dubarle, R. P., « L'Homme révolté de Camus », *Recherches et Débats (du Centre Catholique des Intellectuels Français)*, cahier n° 3 : « Psychologie Moderne et Réflexion Chrétienne », janvier 1953, pp. 215-236.
- - « L'évolution spirituelle d'Albert Camus », *Ecclesia*, n° 101, août 1957, pp.107-112.
- BOIS-RABOT, Gérard, « Le Dieu de Camus, Sartre et Malraux », *Résurrection*, n° 15, 3^e trim., 1960, pp. 313-322.
- BRUCKBERGER, R.-L., o.p., « L'agonie spirituelle de l'Europe », *Revue thomiste*, LXI^e année, t. LIII, n° 3, 1953, pp. 620-636.
- CHATRABD, G.-A. « De l'absurde à la découverte de la charité », *Bulletin de l'Association Canadienne des bibliothécaires de langue française*, n° 1, t. 6, 1960, pp. 4-9.
- CLERGERIE, Bernard, « Le mal et la nostalgie de l'être », *La Revue du Caire*, n° 237, « Albert Camus », mai 1960, pp. 375-392.
- COLIN, Pierre, « Athéisme et révolte chez Camus », *La Vie Intellectuelle*, n° 7, juillet 1952, pp. 30-51.
- CONGAR, fr. Yves, « L'homme est capable d'être appelé », *La Vie spirituelle*, 51^e année, n° 559, avril 1969, pp. 377-384.
- COSTA, John, « La Peste d'Albert Camus dans l'esprit catholique », *La Revue de l'Université Laval*, n° 5. t. XIX, janvier 1965, pp. 459-468.
- COTE, Nicolas-M., « Albert Camus et l'existence de Dieu », *Culture*, n° 3, t. XX, septembre 1959, pp. 268-281.
- DEVAUX, André-A., « Albert Camus devant le christianisme et les chrétiens », *Sciences et esprit*, vol. 20, n° 1, janvier-avril 1968, pp. 9-30.

- DUMAS, Jean-Louis, « Les conférences », *La Nef*, 4^e année, n° 26, janvier 1947, pp. 164-167. (Compte-rendu de la réponse de Camus à la question : « Qu'attend-on des chrétiens d'aujourd'hui ? »).
- DURAND (R. P.), Camus ou la sainteté sans Dieu. Marseille, *Conférence C.I.T.A.*, 1963, 14 p. (Cours polycopié distribué par C.I.T.A., 35, rue Edmond-Rostand, Marseille VI).
- DU ROSTU, Jean, « Un Pascal sans Christ : Albert Camus. I », *Etudes*, octobre 1945, pp. 48-65.
- - « Un Pascal sans Christ : Albert Camus. II », *Etudes*, novembre 1945, pp. 165-177.
- ESPIAU DE LA MAESTRE, André, « Albert Camus, pèlerin de l'absolu ? », *Les Lettres Romanes*, n° 1, t. XV, février 1961, pp. 3-22.
- FONDA, Carlo, « Albert Camus et la religion », *Culture*, XXIX, n° 4, décembre 1968, pp.328-342.
- FONTAN, Antonio, « Camus entre le paganisme et le christianisme » *La Table Ronde*, n° 146, « Albert Camus », février 1960, pp. 114-119.
- GOLDSTAIN, J., R. P., « Camus et la Bible », dans *Albert Camus 4*, cit., 1. a., pp. 97-140.
- GUISSARD, Lucien, « Nos études d'auteurs : Albert Camus ou l'humanisme tragique », *Livres et lectures*, n° 73, décembre 1953, pp. 499-502.
- GUY, Robert « Camus, une tentative de justification de l'homme », *Revue Dominicaine*, t. LXIV, juillet-août 1958, pp. 15-25.
- GUYOT, Charly, « L'humanisme d'Albert Camus », *Les Cahiers Protestants*, t. 36, 1952, pp. 54-64.
- HANNEDOUCHE, S., « Le problème du mal chez quelques écrivains contemporains », *Cahiers d'Etudes Cathares*, n° 30, été 1957, pp. 67-74.
- HELAL, Georges, « La dimension religieuse et l'aliénation de l'humain », *Revue de l'Université d'Ottawa*, vol. 39, n° 3, juillet-septembre 1969, pp. 363-377.
- HOLSTEIN, « L'Homme Révolté », *Facultés Catholiques de l'Ouest*, n° 2, 1953, pp. 27-30.

- JEAN-NESMY, Dom Calude, « L'image et le sacré dans la littérature contemporaine », *La Table ronde*, n° 142, octobre 1959, pp. 77-90. (Sur Camus, pp. 80-81).
- JEANSON, Francis, « Albert Camus ou le mensonge de l'absurde », *Revue Dominicaine*, t. LIII, février 1947, pp. 104-107.
- - « Une évolution dans la pensée de Camus », *Erasme*, n°s 22-24, octobre-décembre 1947, pp. 437-440. Repris dans *Revue Dominicaine*, t. LIV, novembre 1948, pp. 223-226.
- - « Albert Camus ou l'âme révoltée », *Les Temps Modernes*, n° 79, mai 1952, pp. 2070-2090.
- LAURENT, Jacques, « Hommes absurdes et hommes pécheurs », *Le Semeur*, n° 3, t. 45, 1946, pp. 274-282.
- LEVI-VALENSI, Jacqueline, « L'univers camusien », pp. 110-111 ; « Camus devant le sacré », p. 111 ; dans *Les Critiques de notre temps et Camus*, cit., 1. a.
- MAREK, Joseph. C., « L'absence de Dieu et la révolte : Camus et Dostoïevski », *La Revue de l'Université Laval*, n° 6, t. X., février 1956, pp. 490-510.
- MARTIN, Alain-Georges, « Albert Camus et le Christianisme », *La Revue Réformée*, n° 48, 1961, pp. 30-50.
- MEHL, Roger, « De la révolte à la valeur (L'Homme Révolté) », *Foi et Vie*, n° 6, novembre-décembre 1952, pp. 516-532.
- MOELLER, Charles, « Existentialisme et pensée chrétienne », *La Revue Nouvelle*, n° 6, t. XIII, décembre 1951, pp. 570-581.
- - « Camus et L'Homme Révolté », *Revue Générale Belge*, n° 4, avril 1952, pp. 876-882.
- - « Où en est Camus ? », *La Revue Nouvelle*, n° 1, t. XXVII, janvier 1958, pp. 79-85.
- - « Religion et littérature : Esquisse d'une méthode de lecture », *Comparative Literature Studies*, n° 4, II, 1965, pp. 323-334.
- - « L'athéisme dans la littérature moderne et l'expérience vécue de la foi » *Antonianum*, XLII, fasc. 1, Ianuarius 1967, pp. 55-94.

- MORE, Marcel, « Les racines métaphysiques de la révolte », *Dieu Vivant*, n° 21, 1952, pp. 35-39.
- MOUNIER, Emmanuel, « Albert Camus ou l'appel des humiliés », *Esprit*, janvier 1950, « Les carrefours de Camus », pp. 27-66. Repris dans *L'Espoir des désespérés. Malraux, Camus, Sartre, Bernanos*. Paris, Editions du Seuil, 1970, 187 p. (Collection « Points », 3), pp. 65-110.
- NADEAU, Maurice, « La fin et les moyens : La tentation de sainteté », *Combat*, 13 juin 1947.
- OLLIVIER, Albert, « Albert Camus et le refus de l'éternel », *L'Arche*, n° 6, t. 2, octobre-novembre 1944, pp. 158-163.
- ONIMUS, Jean, « Albert Camus ou la sagesse impossible », *Cahiers Universitaires catholiques*, n° 7, mai 1952, pp. 379-388.
- - « D'Ubu à Caligula, ou la tragédie de l'intelligence », *Etudes*, juin 1958, pp. 325-338.
- - « Camus, la femme adultère et le ciel étoilé », *Cahiers Universitaires Catholiques*, n° 10, juillet 1960, pp. 561-570.
- - « Un grand amour manqué », pp. 111-115, dans *Les Critiques de notre temps*, cit., 1. a.
- RENARD, Jean-Claude, « L'oeuvre de Camus en débat devant la nouvelle génération : Une expérience à laquelle j'adhère - en chrétien », *Le Figaro Littéraire*, 2 novembre 1957.
- ROUSSEAU, Louis-Bertrand (o. p.), « Camus pour nous... De l'influence de Camus sur notre génération étudiante », *Revue Dominicaine*, t. LXVIII, juillet-août 1961, pp. 12-18.
- ROYNET, L., « Albert Camus chez les chrétiens », *La Vie Intellectuelle*, n° 4, avril 1949, pp. 336-351.
- SAMSON, Jean-Paul, « Humanisme et péché », *Témoins*, n°s 15-16, hiver-printemps 1957, pp. 17-25.
- SIMON, Pierre-Henri, « Albert Camus entre Dieu et l'histoire », *Terre Humaine*, n° 14, février 1952, pp. 8-21.
- - « Albert Camus devant le péché », *Témoignage chrétien*, 15 juin 1956.

- TUCKER, Warren, « La Chute, Voie du salut terrestre », *The French Review*, XLIII, n° 5, April 1970, pp. 737-744.
- VAN-HUY, Pierre N., « Camus et la transcendance », *The University of South Florida Language Quarterly*, VII, n° 3-4, Spring-Summer 1969, pp. 5-10.
- VERCOUSTRE, Philippe, o. p., « Camus prophète », *Eaux vives*, n° 320, octobre 1970, pp. 8-9.
- - « Prophètes du XX^e siècle », *Eaux vives*, n° 315, avril 1970, pp. 8-9.
- VIALLANEIX, Paul, « L'incroyance passionnée d'Albert Camus », pp. 179-197 dans *Albert Camus I*, cit. 1. a. Repris dans *Les Critiques de notre temps et Camus*, cit., 1. a., pp. 115-130.
- VIATTE, Auguste, « Albert Camus devant l'athéisme », *La Revue de l'Université Laval*, n° 8, t. VI, avril 1952, pp. 642-647.
- VIGÉE, Claude, « Albert Camus : l'errance entre l'exil et le royaume », *La Table Ronde*, n° 146, « Albert Camus », février 1960, pp. 120-126.
- - « La nostalgie du sacré chez Albert Camus », *La Nouvelle Revue Française*, n° 87, « Hommage à Albert Camus », mars 1960, pp. 527-536.
- WANKENNE, André, s. j., « La souffrance », *Revue Générale Belge*, n° 72, octobre 1951, pp. 963-971.

B. Langue anglaise

1. Livres sur Albert Camus, ou sections consacrées à lui

- ALBERT CAMUS II. Editor's foreword by J. H. Matthews. Syracuse, N. Y., *Symposium*, 1970, 288 p. (Numéro spécial de *Symposium*, XXIV, No. 3, Fall 1970).
- BREE, Germaine, *Camus*. New Brunswick, N. J., Rutgers University Press, 1959 ; rev. ed. 1961 ; rev. ed. 1964.
- - *Camus : A Collection of Critical Essays*. Englewood Cliffs, N. J., Prentice-Hall, 1962.
- COLLINS, James D., *The Existentialists, A Critical Study*. Chicago, Henry Regnery, 1952.

- COPLESTON, F. C., *Existentialism and Modern Man*. London, Blackfriars Publications, 1953.
- CRUICKSHANK, John, *Albert Camus and The Literature of Revolt*. New York, Oxford University Press, 1960.
- - *Revolt and revolution : Camus and Sartre*, pp. 226-243 in *French Literature and Its Background*. Edited with an introduction by John Cruickshank. 6. The Twentieth Century. London-Oxford-New York, Oxford University Press, 1970, VIII-341 p.
- DURANT, Will and Ariel, *Interpretations of Life. A survey of Contemporary Literature*. New York, Simon and Schuster, 1970, 384 p. « Albert Camus » pp. 207-218.
- FREEMAN, E., *The Theatre of Albert Camus. A Critical Study*. London, Methuen & Co. Ltd., 1971, 178 p.
- FRIEDMAN, Maurice, *Problematic Rebel. Melville, Dostoïevsky, Kafka, Camus*. Revised edition. Chicago & London, The University of Chicago Press, 1970, XVI-523 p.
- GASSNER, John, *Masters of the Drama*. New York, Dover Publications, 1954.
- GEHRELS, Aleida Joanna, « The concept of justice in the fiction of Albert Camus », *Dissertation Abstracts*, XXX No. 8, Feb. 1970, p. 3458-A. (Thèse, University of Missouri, Columbia, 1969, 248 p.)
- HANNA, Thomas, *The Thought and Art of Albert Camus*. Chicago, Henry Regnery Co./A Gateway Edition, 1958. Fourth Printing 1966.
- HOPKINS, Patricia Mary, « The evolution of the concept of revolt in the works of Albert Camus ». *Dissertation Abstracts*, XXXI, No. 2, Aug. 1970, p. 764-A. (Thèse, University of Missouri, Columbia, 1969, 248 p.)
- LERNER, Max, *Actions and Passions : Notes on the Multiple Revolutions of Our Time*. New York, Simon and Schuster, 1949.
- MAQUET, Albert, *Albert Camus : The Invincible Summer*. Tr. Herma Brissault, New York, George Braziller, 1957.
- MASSEY, I., *The Uncreating Word. Romanticism and the Object*. Bloomington & London, Indiana University Press, 1970, 136 p.

MAURIAC, François, *Letters on Art and Literature*. Tr. Mario A. Pel. Port Washington, N. Y., Kennikat Press, 1970, 120 p. (Collection « *Essay and General Literature Reprint Series* »). « To Albert Camus », pp. 29-43.

O'BRIEN, Conor Cruise, Camus. London, Fontana/Collins, 1970, 94 p.

- - *Albert Camus of Europe and Africa*. New York, The Viking Press, 1970, 116 p. (Collection « *Modern Masters* », M 1). (Edition américaine du précédent volume).

PARKER, Emmett, *Albert Camus. The artist in the arena*. Madison and Milwaukee, The University of Wisconsin Press, 1965.

PETERSON, Carol, *Albert Camus*. Tr. Alexander Gode. New York, Frederick Ungar Publishing Co., 1969, 122 p.

POLLMAN, Leo, *Sartre and Camus. Literature of Existence*. Translated from German by Helen and Gregor Sebba. New York, Frederick Ungar Publishing Co., 1970, IX-253 p.

QUILLIOT, Roger, *The Sea and Prisons. A Commentary on the Life and Thought of Albert Camus*. Translated from French with a preface by Emmett Parker. Alabama, The University of Alabama Press, 1970, XXV-280 p.

RHEIN, Henry Phillip, « Camus : A comparatist's view », in *Camus 1970*, cit., 1. a., pp. 77-96.

ROSS, Stephen D., *Literature and philosophy. An analysis of the philosophical novel*. New York, Criterion Books, 1955,

SCOTT, Nathan A., Jr., *Albert Camus*. Folcroft, Pa., Folcroft Library Editions, 1970, 112 p. (Collection « *Studies in modern European Literature and Thought* »).

THODY, Philip, *Albert Camus. A study of his work*, London, Hamish Hamilton, 1957 ; New York, Grove Press, 1959.

- - *Albert Camus. 1913-1960*. London, Hamish Hamilton, 1961.

WHITEHILL, James Donald, « Homo suicidens : An envisagement of self-nihilization as a human way of being. Mediations of vision in models, paradigms and images ». *Dissertation Abstracts*, XXXI, No. 4, Oct. 1970, p. 1848-A. (Thèse).

2. Articles sur Albert Camus

- AYER, A. J., « Novelist – Philosophers ». *Horizon*, March 1946.
- ATKINS, Anselm, « Fate and freedom : Camus' The Stranger ». *Renascence*, vol. XXI, No. 2, Winter 1969.
- BERTMAN, Martin A., « Camus : From indifference to commitment. » *Revue de l'Université d'Ottawa*, vol. 40, n° 2, avril-juin 1970, pp. 284-289.
- BIEBER, Konrad, « The Rebellion of a Humanist ». *The Yale Review*, No. 43, March 1954, pp. 473-475.
- BREE, Germaine, « Albert Camus and The Plague ». *Yale French Studies*, No. 8, 1951, pp. 93-100.
- - « Introduction to Albert Camus », *French Studies*, No. 4, January 1960, pp. 27-37.
- BROCKMANN, C. B., « Metamorphoses of Hell : The spiritual quandary in La Chute ». *The French Review*, Febr. 1962, pp. 361-368.
- CARACCIOLA, Peter L., « M. Camus and Algeria ». *Encounter*, No. 8, June 1957, p. 80.
- CHAMPIGNY, Robert, « Suffering and death ». *Symposium (Syracuse N. Y.)*, XXIV, No. 3, Fall 1970, pp. 197-205.
- CHIAROMONTE, Nicola, « Albert Camus and Moderation ». *Partisan Review*, No. 25, October 1948, pp. 1142-1145.
- CRUICKSHANK, John, « Revolt and revolution : Albert Camus », *Adam. International Review (London)*, 35th Year, Nos. 340-342, 1970, pp. 32-40.
- DOUBROVSKY, Serge, « The Ethics of Albert Camus ». In Germaine Brée, *Camus : A Collection of Critical Essays*. Englewood Cliffs, N. J., Prentice-Hall, 1962 ; pp. 85-92.
- DUHRSEN, Alfred, « Some French Hegelians », *Review of Metaphysics*, No. 7, December 1953, pp. 323-337.
- FLETCHER, John, « Interpreting L'Etranger ». *The French Review*, vol. XLIII, No. 1, Winter 1970, pp. 158-167.
- FRANK, Waldo, « Life in the Face of Absurdity ». *New Republic*, No. 133, September 1955, pp. 18-20.

- FREEMAN, G., « Camus, Suetonius, and the Caligula myth ». *Symposium*, XXIV, No. 3, Fall 1970, pp. 230-242.
- - « Camus's Les Justes : Modern tragedy or old-fashioned melodrama ? » *Modern Language Quarterly (Seattle, Wash.)*, vol. 31, No. 1, March 1970, pp. 78-91.
- FREYER, G., « The novels of Albert Camus ». *Envoy (Dublin)*, Oct. 1950, pp. 19-35.
- GAIDENKO, Pyama P., « Existentialism and the Individual ». *The Soviet Review*, No. 3, July 1962, pp. 8-25.
- GERSHMAN, Herbert S., « The structure of revolt in Malraux, Camus, and Sartre ». *Symposium*, XXIV, No. 1, Spring 1970, pp. 27-35.
- GUERS-VILLATE, Yvonne, « A few notes concerning Rambert in The Plague ». *Renascence (Milwaukee)*, XXII, No. 4, Summer 1970, pp. 218-222.
- HARRINGTON, Michael, « Ethics of Rebellion ». *The Commonwealth*, No. 59, January 1954, pp. 428-432.
- HARTMAN, Geoffrey, « Camus and Malraux : The Common Ground ». *Yale French Studies*, No. 25, Spring 1960, pp. 104-110.
- HEPPENSTALL, Rayner, « Albert Camus and the Romantic Protest ». *Penguin, New Printing*, No. 34, 1948, pp. 104-116.
- HUDON, Louis, « The Stranger and the critics ». *Yale French Studies*, No. 25, Spring 1960, pp. 59-64.
- JOHN, S., « Image and symbol in the work of Albert Camus ». *French Studies*, vol. IX, No. 1, January 1955, pp. 42-53.
- LAKICH, John J., « Tragedy and Satanism in Camus's La Chute ». *Symposium*, XXIV, No. 3, Fall 1970, pp. 262-276.
- MATTHEWS, H. H., « In which Camus makes his leap : Le Mythe de Sisyphe ». *Symposium*, XXIV, No. 3, Fall 1970, pp. 277-288.
- MOHRT, Michel, « Ethic and Poetry in the Work of Camus ». *Yale French Studies*, I, No. 1, Spring-Summer 1948, pp. 113-118.

- NICHOLSON, G., « Camus and Heidegger : Anarchists ». *University of Toronto Quarterly*, Autumn 1971, pp. 14-23.
- NUTTALL, A. D., « Did Meursault mean to kill the Arab ? ». *The Critical Quarterly*, vol. X, Nos. 1-2, Spring-Summer 1968, pp. 95-106.
- PEYRE, Henri, « The Resistance and Literary Revival in France ». *The Yale Review*, No. 25, September 1945, pp. 84-92.
- ROSSI, Louis, « Albert Camus : The Plague of Absurdity ». *The Kenyon Review*, XX, No. 3, Summer 1958, pp. 399-422.
- SAVAGE, Catherine, « Tragic values in The Stranger of Camus ». *The University of South Florida Language Quarterly*, vol. VII, Nos. 1-2, Fall-Winter 1968, pp. 11-15.
- SPIEGELBERG, Herbert, « French Existentialism : Its Social Philosophies ». *The Kenyon Review*, XVI, Summer 1954, pp. 446-462.
- STAMM, Julian L., « Camus' Stranger : his act of violence ». *American Imago*, Vol. XXVI, No. 3, Fall 1969, pp. 281-290.
- ST. AUBYN, F. C., « Albert Camus and the death of the other : an existentialist interpretation ». *French Studies*, Vol. XVI, No. 2, April 1962, pp. 124-141.
- STOCKWELL, H. R., « Albert Camus », *Cambridge Journal*, August 1954, pp. 690-704.
- THODY, Philip, « Albert Camus and 'Remarque Sur la révolte' ». *French Studies*, X, October 1956, pp. 335-338.
- TILLICH, Paul, « Existential philosophy ». *Journal of the History of Ideas*, January 1944, pp. 44-70.
- VIGGIANI, Carl. A., « Camus and Alger Républicain : 1938-1939 ». *Yale French Studies*, No. 25, Spring 1960, pp. 138-143.
- WAGNER, Robert C., « The silence of The Stranger ». *Modern Fiction Studies*, Vol. XVI, No. 1, Spring 1970, pp. 27-40.
- WARD MAN, H. W., « Parody in Camus ». *Essays in French Literature*, No. 2, November 1965, pp. 15-29.

WOLLHEIM, Richard, « The Political Philosophy of Existentialism ». *Cambridge Journal*, October 1954, pp. 3-19.

3. Livres en rapport Dieu-Camus

ONIMUS, Jean, *Albert Camus and Christianity*. Translated from the French and with a preface and bibliography by Emmett Parker, Dublin, Gill and Macmillan, University of Alabama Press, 1970, XIV-159 p.

4. Articles en rapport Dieu-Camus

BRUCKBERGER, Raymond-Leopold, « The Spiritual Agony of Europe ». *Renascence*, Vol. VII, Winter 1954, pp. 70-80.

HANNA, Thomas, « Albert Camus and the Christian Faith ». *The Journal of Religion*, October 1956, pp. 224-233.

LADD, George, « Rebellion and the death of hope : A study of The Plague ». *Religion in Life, (Nashville, Tenn.)*, vol. XXXIX, No. 3, Autumn 1970, pp. 371-381.

LAMONT, R. C., « The anti-bourgeois ». *The French Review*, April 1961, pp. 445-453.

PETREY, Sandy, « The function of Christian imagery in La Chute ». *Texas Study in Literature and Language (Austin, Texas)*, vol. XI, No. 4, Winter 1970, pp. 1445-1454.

Index analytique

[Retour à la table des matières](#)

Le présent index a été longuement élaboré en fonction de l'utilisation de cette étude comme instrument de consultation pour des recherches ultérieures sur Albert Camus.

Chaque mot renvoie à des contextes directs ou indirects. A la fin de la série de références se trouve le renvoi à des mots parallèles.

Voici les divers mots qui apparaissent dans cet index :

Abandon	Défi	Guerre
Absolu	Désespoir	
Absurde(-dité)	Dictature	H abitudes
Accord	Dieu	Hellénisme
Action	Division	Héroïsme
Ame	Divorce	Histoire
Amour	Droit(s)	Hitlérisme
Angoisse	Dualité	Homicide
Art	Durée	Homme
Ascèse		
B onheur	E ffort	I déologie(s)
	Effraction	Immortalité
	Espoir	Indifférence
C hrétiens	Éternel	Inhumanité
Christ	Éthique	Injustice
Christianisme	Étranger(-geté)	Innocence
Clarté	Éveil	Insurrection
Condition humaine	Exil	Intelligence
Confrontation	Existentiels	Irrationnel
Conscience	Existentialisme	
Contradiction	Expérience	J oie
Corps	Explications	Justice
Courage		
Création	F in	L iberté
Culpabilité		Limite(s)
	G ràce	Loi
D échirement	Grecs	Lucidité

Lutte	Péché	Saut en Dieu
Mal	Peine de mort	Scandale
Maladie	Personne	Sens
Malheur	Pessimisme	Situation humaine
Marxisme	Philosophie	Solidarité
Mensonge	Politique	Solitude
Métaphysique	Présent	Souffrance
Meurtre	Protestation	Suicide
Monde	Qualité	Temps
Morale	Quantité	Terreur
Mort	Quotidien	Tragique
Moyens	Raison	Transcendance
Nature	Refus	Travail
Nihilisme	Religion	Unité
Non-violence	Réputation	Valeur(s)
Nostalgie	Révolte	Vérité
Obscurité	Révolution	Vertu(s)
Opinion	Richesse	Vie
Optimisme	Royaume	Violence
Passion(s)	Sagesse	Voyage
Pauvreté	Sainteté sans Dieu	
	Salut	

Abandon

- conséquence de l'exil métaphysique
- et Dieu. Voir Dieu
- du Christ
- au monde et bonheur. Voir Bonheur

Absolu

- sens du mot
- nostalgie d'absolu
- liberté absolue. Voir Liberté
- justice absolue. Voir justice
- culpabilité absolue
- innocence absolue
- valeur absolue
- et révolution
- non-violence absolue
- fin absolue et fin relative
- vertu absolue et formelle

Absurde(-dité)

- position métaphysique initiale
- notion de l'absurde
- sentiment de l'absurde
- éveil à l'absurde. Voir Éveil
- description du sentiment
- nature du sentiment
- découvertes de l'absurde
- les trois termes
- la confrontation. Voir Confrontation
- exemples d'absurde
- définition
- propriétés de l'absurde : objectives; subjectives
- solutions à l'absurde
- et suicide physique. Voir Suicide
- et suicide philosophique. Voir Suicide

- maintien de l'absurde
- révolte. Voir Révolte
- et liberté. Voir Liberté
- et passion. Voir Passion(s)
- et valeurs
- et éthique de la quantité. Voir Éthique
- hommes absurdes; sans Dieu; dans le temps; dans la quantité; dans la lucidité
- et lucidité
- création absurde: ses commandements; un créateur absurde
- point de départ
- et action
- et nihilisme
- et angoisse
- et Dieu. Voir Dieu
- et nostalgie. Voir Nostalgie
- et métaphysique. Voir Métaphysique
- et sens du monde (transcendant, immanent). Voir Sens
- et sens de l'existence (transcendant, immanent). Voir Sens
- et condition humaine. Voir Condition humaine
- et condition métaphysique. Voir Condition humaine
- et exil métaphysique, psychologique, social. Voir Exil
- et mort. Voir Mort
- et mal (métaphysique, moral). Voir Mal
- et condition historique. Voir Condition humaine
- et guerre
- et nature humaine
- et bonheur. Voir Bonheur
- et sagesse

Voir Condition humaine,
Homme, Monde, Sens

Accord

- avec le monde
- désaccord et injustice
- et bonheur. Voir Bonheur
- avec les autres
- avec soi

Voir Déchirement, Divorce,
Dualité. Unité

Action

- et pensée dans le suicide
 - liberté d'action. Voir
 - Liberté
 - et absurde
 - et révolte
 - et espoir
 - et valeurs. Voir Valeurs
 - et Histoire. Voir Histoire
 - et révolution
 - face au mal métaphysique. Voir
Mal
 - face au mal moral. Voir Mal
 - face au meurtre
 - face à la violence
 - possible sans Dieu. Voir
Éthique
 - et valeurs grecques
 - et limites. Voir Limites
 - et nature humaine
 - et lucidité
 - et courage
 - face à la mort
 - face à la souffrance
 - face à la pauvreté
 - face à l'opinion
 - grandes actions et actions
ordinaires. Voir Héroïsme
 - et désespoir
- Voir Ascèse, Éthique, Valeurs

Âme

- et corps
 - divorce corps-âme
 - du monde (animisme)
- Voir Corps, Homme, Nature
humaine

Amour

- ne dure pas
 - des hommes
 - de la nature.
- Voir Nature, Monde
- et meurtre de passion
 - et Histoire
 - et personne humaine
 - et justice
 - de la vie. Voir Vie
 - et désespoir
 - de soi

Angoisse (Peur)

- et conscience éveillée
- et absurde
- et révolte
- conséquence de l'exil
métaphysique
- chez Camus et chez les
existentiels
- de la mort
- et violence
- et dictature
- dépassée dans la révolte
- surmontée par le courage
- peur de la souffrance
- peur de la pauvreté
- et bonheur

Art (Artistes)

- la création absurde
- ses commandements
- et limites

- un créateur absurde
- et diversité
- et nostalgie
- Camus artiste
- et sens de l'existence
- et mort
- et unité
- artistes et meurtre
- et révolte
- et Histoire
- artistes et lutte
- et liberté d'expression
- et maladie
- et pauvreté.
- et opinion

Ascèse (Effort, Lutte)

- et absurde
- et révolte
- et lucidité
- et justice
- lutte contre le mal
 métaphysique
- lutte contre le mal moral
- pour la dignité humaine

Ascèse

- et liberté
 - et « vertus »
 - et courage
 - et condition humaine
 - et mort
 - et souffrance
 - et pauvreté
 - et opinion
 - et héroïsme. Voir Héroïsme
 - contre le désespoir
 - et sainteté sans Dieu
 - et tâche humaine
 - et salut des autres
 - et bonheur
 - et quotidien
- Voir Action, Courage, Héroïsme

Bonheur

- de Sisyphe
- et lucidité
- de l'esprit
- exigence de la nature humaine
- et liberté
- possibilité du bonheur
- oeuvre humaine
- et richesse, pauvreté
- et héroïsme
- sans Dieu
- objectif universel chez Camus
- et évolution chez Camus
- son ascèse
- dans un monde et une histoire
 absurdes
- et tragique
- et politique
- nature du bonheur : un accord;
 avec le monde; avec les
 autres; avec soi-même
- solitaire et solidaire Voir Mal(-
 heur)

Chrétiens

- et la mort
 - Augustin et le mal
 - et le meurtre
 - exemples
 - et christianisme
 - et les sans grâce. Voir Grâce
 - éloignent du christianisme
- Voir Christ, Christianisme, Dieu

Christ

- son innocence
- et les révoltés métaphysiques,
- et Camus
- négation de sa résurrection, de
 l'universalité de sa
 rédemption

- et salut
- son humanité
- et les sans grâce
- et les damnés

Voir Chrétiens, Christianisme,
Dieu, Grâce, Salut

Christianisme

- et Dostoïevski 48-49
- son optimisme, son pessimisme
- et marxisme
- et Augustin
- et vie future. Voir Immortalité
- et études de Camus
- et mal
- et Camus
- et chrétiens
- et pratique chrétienne
- son contenu
- humilie l'homme
- et Histoire
- et corps
- et salut

Voir Chrétiens, Christ, Dieu,
Grâce, Salut

Clarté

- nostalgie de clarté
- exigence de la révolte
- absence d'explication
- et mensonge
- exigence de l'art
- et désespoir

Voir Conscience, Éveil,
Intelligence, Lucidité,
Mensonge, Vérité

Condition humaine

- sens de l'expression
- et situation humaine
- sa double dimension
métaphysique et historique

- 1^o Métaphysique
- ses caractéristiques générales
- sa dualité
- son absurdité
- ses qualificatifs
- son pessimisme
- son injustice
- d'exilé métaphysique;
psychologique; social; ses
conséquences. Voir Exil
- et Dieu. Voir Dieu
- de condamné à mort. Voir Mort
- d'homme livré au mal;
métaphysique; moral. Voir
Mal
- 2^o Historique
- et « l'Histoire ». Voir Histoire
- et les idéologies. Voir
Idéologies
- et le contenu de l'Histoire: le
meurtre. Voir Meurtre ; la
peine de mort. Voir Peine
de mort ; le mensonge. Voir
Mensonge ; la violence.
Voir Violence ; la dictature.
Voir Dictature ; la guerre.
Voir Guerre

- et révolte
- 1^o contre la condition
métaphysique. Voir Révolte
- 2^o contre la condition historique.
Voir Histoire
- et courage
- et sagesse
- et acceptation
- Voir Homme, Histoire, Nature
humaine

Confrontation

- l'absurde est confrontation
- exemples
- de l'homme et du monde
- et suicide physique
- et suicide philosophique

- et saut en Dieu
- maintenir la confrontation;
par la révolte; par la liberté;
par la passion
- la révolte est confrontation.

Voir Révolte

- chez Dostoïevski
- et les existentiels : voir
Existentiels
- Voir Contradiction, Déchirement,
Divorce, Dualité

Conscience

- son éveil. Voir Éveil
- et habitudes. Voir Habitudes
- sensible et intellectuelle
- et désir de clarté. Voir Clarté
- et absurde
- son rôle dans le suicide
- Voir Clarté, Intelligence,
Lucidité

Contradiction

- et absurde
- et intelligence
- et suicide
- et révolte
- et Dostoïevski
- et absurdité
- et opinion
- Voir Confrontation,
Déchirement, Divorce

Corps

- et temps
- et mort
- son jugement dans le suicide
- divorce corps-âme
- sa valeur
- et christianisme
- et Grecs
- et peine capitale

- et limites
- l'homme en tant que corps
- Voir Âme, Homme, Nature
humaine

Courage

- et suicide
- vertu camusienne
- et lucidité
- et danger
- nature, nécessité
- objet
- et condition humaine
- face à la mort
- face à la souffrance
- face à la pauvreté
- face à l'opinion
- sa démission : le suicide
- son sommet : l'héroïsme
- Voir Action, Ascèse, Héroïsme,
Suicide

Création voir Art, Nature
(physique), Monde (physique)

Culpabilité

- et liberté
- et hommes absurdes
- et Histoire
- rejet de la culpabilité collective
- et mal métaphysique
- et mal moral
- et mal volontaire
- et mal involontaire
- et peine de mort
- et droit à la vie
- et pensée chrétienne
- Voir Innocence, Mal

Déchirement

- et suicide
- dans l'absurde

- du révolté
 - et passion
 - et condition humaine
 - et division
 - et absence d'unité
 - et mal moral involontaire
 - du Christ
 - et violence
 - et meurtre
 - et justice
 - et bonheur
 - et sagesse
 - entre l'hellénisme et le christianisme
 - entre le Oui et le Non
- Voir Confrontation, Divorce,
Dualité

Défi voir Révolte

Désaccord voir Accord, Divorce, Dualité

Désespoir

- et existence
 - et Grecs
 - et nature
 - et Histoire
 - et mensonge
 - et espoir chez Camus
 - motifs de désespoir
 - refus du désespoir
 - et peine de mort
 - et lutte et condition humaine.
- Voir Espoir

Dictature

- et contenu de l'Histoire
 - refus de la dictature
- Voir Histoire, Violence

Dieu

- péché sans Dieu
 - et l'absurde
 - son existence, son inexistence
 - le saut en Dieu : voir Suicide philosophique
 - faux espoir
 - et les existentiels
 - liberté hors de Dieu
 - vivre sans appel à Dieu
 - et les hommes absurdes
 - nostalgie de Dieu ?
 - et la métaphysique
 - les arguments et les objections de Camus
 - son silence
 - son injustice
 - et la condition d'exilé
 - et la mort
 - et le mal métaphysique
 - et le mal moral
 - et la révolte métaphysique
 - nature de Dieu
 - pas un dieu mythique
 - pas un dieu métaphysique
 - un Dieu personnel
 - le Dieu de la Bible
 - et le Christ. Voir Christ
 - action et salut possibles sans Dieu
 - sainteté sans Dieu : voir Sainteté
 - bonheur sans Dieu
 - et le monde (panthéisme ?)
 - sagesse sans Dieu
 - et Camus (évolution, objections, entre Oui et Non)
- Voir Christ, Christianisme,
Grâce, Salut

Division voir Déchirement, Divorce, Dualité

Divorce

- et absurde
- homme-monde
- homme-vie
- homme-nature
- intelligence-connaissance. Voir Clarté
- exemples de divorce
- corps-âme
- et œuvre absurde
- caractérise la condition humaine
- homme-hommes
- est injustice métaphysique
- moral
- refus de son explication religieuse
- et bonheur
- et accord
- Voir Confrontation, Déchirement, Dualité, Unité

Droit(s)

- à la clarté. Voir Clarté
- de l'homme et révolte
- et nature humaine. Voir Nature humaine
- et révolution. Voir Révolution
- à la justice. Voir justice, Injustice
- à la vie. Voir Vie
- à la liberté. Voir Liberté
- au bonheur
- d'autrui et liberté
- et loi
- Voir Éthique, Homme, Nature humaine

Dualité

- de la nature
- de la condition humaine
- de l'homme
- division chez Camus

- et unité 83-85
- division du monde
- morale
- et Histoire
- Voir Déchirement, Divorce, Unité

Durée voir Éternel, Immortalité, Temps

Effort voir Ascèse

Effraction

- et suicide supérieur
- et meurtre
- et violence
- moyens d'effraction
- et guerre

Espoir

- chez les existentiels
- refus d'espoir en Dieu
- et création absurde
- et mort
- et révolte
- et Histoire
- chez Camus
- et absurde
- humain
- faux : Dieu
- la vie future
- vrai : la vie présente
- la vie elle-même
- l'homme
- l'action humaine
- la nature
- l'avenir collectif
- Voir Désespoir, Optimisme

Éternel

- et existentiels
- et liberté absurde

- et passion absurde
 - et nostalgie
 - et homme absurde
 - et Histoire
 - refus de l'éternel
 - et œuvre absurde
 - chez Dostoïevski
 - et révolte
 - loi éternelle
- Voir Immortalité, Temps

Ethique

- de la quantité
 - de la qualité
 - et absurde
 - et révolution
 - et meurtre. Voir Meurtre
 - de la révolte
 - et Camus
 - sa nature
 - et évolution chez Camus
 - son occasion : la révolte
 - des valeurs
 - sans Dieu
 - sans transcendance
 - réelle : l'homme
 - des limites. Voir Limites
 - son fondement : la nature humaine. Voir Nature humaine
 - et droits de l'homme. Voir Droits
 - et passions. Voir Passion(s)
 - et « vertus ». Voir Vertu(s)
 - et idéal moral. Voir Sainteté sans Dieu
 - et bonheur. Voir Bonheur
 - sagesse éthique
- Voir Morale, Valeurs

Etranger(-geté)

- sentiment d'étrangeté
- à la durée

- à la nature
 - à la vérité
 - à l'unité
 - corps étranger à l'âme
 - et condition humaine
 - au monde
 - et exilé : sens des mots
 - et voyage
 - à soi-même
 - et habitudes
 - et villes
 - et Histoire
- Voir Divorce, Dualité, Exil

Eveil

- à l'absurde
 - et suicide
 - et liberté
 - et esprit
 - et lucidité
- Voir Conscience, Lucidité

Exil

- sens du mot
 - étranger et exilé
 - condition d'exilé
 - métaphysique
 - psychologique
 - social
 - et Histoire
 - ses conséquences
 - et abandon
 - et solitude
 - et solidarité
 - et Dieu
 - et sagesse
- Voir Condition humaine, Étranger

Existentiels

- et l'absurde
- leur saut en Dieu

- et l'éternel
 - leur négation de la raison
 - et l'espoir en Dieu Voir Espoir
 - les penseurs
 - philosophie inexistentielle
 - et l'angoisse
- Voir Existentialisme, Grecs,
Philosophie

Existentialisme

- et Camus
 - et valeurs
 - et nature humaine
 - refus du titre
 - et Grecs. Voir Grecs
- Voir Existentiels, Philosophie

Expérience

- et quantité
 - et oeuvre absurde
 - de la vie future
 - et méthode de Camus
- Explications voir Clarté

Fin voir Moyens

Grâce

- royaume de la grâce
 - son injustice
 - les sans grâce
 - sainteté sans grâce. Voir
Sainteté sans Dieu
 - et Dieu
 - et salut
- Voir Christ, Dieu, Pêché,
Sainteté, Salut

Grecs (Hellénisme)

- et temps
- et beauté
- et Camus

- et mal
 - et péché
 - et Dieu
 - et mensonge
 - et nature humaine
 - et suicide
 - et christianisme
 - et corps
 - et valeurs
 - et limites
 - et raison
 - et justice
 - et bonheur
 - leur influence chez Camus
 - et existentialisme
- Voir Philosophie

Guerre

- et contenu de l'Histoire
 - et idéologies
 - son absurdité
 - et violence
 - ses causes
 - ses visages
 - et solidarité
 - son refus
 - et moyens
 - moyen d'effraction
 - et lucidité
- Voir Histoire, Mort, Violence

Habitudes

- et éveil
 - endorment la conscience
 - et étrangeté
 - et héroïsme
- Voir Action, Héroïsme,
Quotidien

Hellénisme voir Grecs

Héroïsme

- et suicide physique
- et suicide supérieur
- de Sisyphe
- et lucidité
- sommet du courage
- et valeurs
- sa nature
- et quotidien
- et actions ordinaires
- la vie héroïque
- la tâche héroïque
- et sainteté sans Dieu

Voir Action, Ascèse, Sainteté
sans Dieu

Histoire

- et éternel
- son absurdité
- injustice de la condition
historique
- et meurtre. Voir Meurtre
- et exil
- et solitude
- et solidarité
- et innocence, culpabilité
- et unité
- son tragique
- sens du mot
- ses qualificatifs
- et idéologies
- la logique historique
- son contenu
- et révolution. Voir Révolution
- et révolte. Voir Révolte
- et peine de mort. Voir Peine de
mort
- et mensonge. Voir Mensonge
- et violence. Voir Violence
- et dictature. Voir Dictature
- et peur. Voir Angoisse
- et guerres. Voir Guerre
- et valeurs
- refus de son contenu
- et action

- et limites
- et nature humaine. Voir Nature
humaine
- Voir Condition humaine, Homme

Hitlérisme

- son idéologie
- son suicide collectif
- et meurtre
- et nietzschéisme
- et nature humaine
- son héroïsme aveugle
- Voir Idéologie(s)

Homicide voir Meurtre

Homme(s)

- un étranger. Voir Etranger
- leur inhumanité
- sa condition de condamné à
mort. Voir Condition
humaine
- des hommes absurdes
- et sens du monde. Voir Sens
- dualité de sa condition. Voir
Condition humaine
- dignité par son intelligence
- traité en instrument
- et optimisme de Camus
- un espoir vrai. Voir Espoir
- sa division morale
- bon ou mauvais ?
- sa dimension essentielle ; la
révolte. Voir Révolte
- et peine de mort. Voir Peine de
mort
- morale en fonction de l'homme
- en tant que personne
- en tant que corps
- droits de l'homme. Voir
Droit(s)
- négation de l'homme : voir
Nihilisme

- et Dieu : voir Dieu
- et révolte : voir Révolte
- et éthique : voir Éthique
- et mal : voir Mal
- et Histoire : voir Histoire
- et salut : voir Salut
- sa nature : voir Nature humaine
- sa condition : voir Condition

Idéologie(s)

- nature
- et raison faussée. Voir Raison
- et meurtre légitimé. Voir Meurtre
- et marxisme. Voir Marxisme
- et logique historique
- et intelligence légitimatrice
- et hitlérisme. Voir Hitlérisme
- et mensonge
- et violence légitimée
- et peur
- guerres idéologiques
- et révolution
- et peine de mort légitimée
- et justice
- et « vertu » meurtrière
- Voir Intelligence, Légitimation, Philosophie(s), Raison

Immortalité

- et hommes absurdes
- chez Dostoïevski
- toujours niée chez Camus
- un espoir faux
- Voir Éternel, Mort, Temps, Vie

Indifférence

- et passion
- de Dieu
- des actes. Voir Quantité
- et mort
- et richesse

- et opinion

Inhumanité

- des hommes
- du monde
- de la nature
- de l'Histoire
- Voir Déchirement, Divorce, Dualité

Injustice

- chez Kafka
- de la mort. Voir Mort
- sens du mot
- de Dieu. Voir Dieu
- de la condition métaphysique. Voir Condition humaine
- de la condition historique
- de la souffrance et du mal. Voir Mal
- humaine et divine dans l'Histoire
- de la grâce. Voir Grâce
- et christianisme
- et personne humaine
- Voir justice

Innocence

- des hommes absurdes
- et mal historique
- et péché collectif
- et scandale de la souffrance
- et mal involontaire
- et mal moral
- et mal volontaire
- du Christ
- et mal métaphysique
- et peine de mort
- Voir Culpabilité, Éthique, Mal

Insurrection voir Révolte, Révolution

Intelligence

- et sensibilité dans l'absurde
- ses découvertes dans l'absurde
- et suicide philosophique
- sacrifiée chez les existentiels
- et absence d'explications. Voir
Clarté
- donne la dignité à l'homme
- son malheur
- faussée dans les idéologies.
Voir Idéologie(s)
- sa logique dans l'Histoire
- sa vocation meurtrière
- légitimatrice
- du meurtre
- des guerres
- de la violence
- de la peine de mort
- du mensonge

Intelligence (légitimatrice)

- de la dictature
- de la terreur
- et révolution
- et morale formelle, non-
formelle
- et limites
- Voir Clarté, Idéologie(s),
Lucidité, Philosophie,
Raison

Irrationnel

- et absurde
- et confrontation. Voir
Confrontation
- et existentiels
- et Husserl, les
phénoménologues
- et besoin d'explication. Voir
Clarté
- et limites

- et Grecs
- Voir Absurde, Clarté,
Intelligence, Raison

Joie voir Bonheur

Justice

- absolue
- et peine de mort
- exigence de la révolte
- et révolution
- code de justice internationale
- royaume de la justice, de la
grâce. Voir Grâce
- et vérité
- et limites
- et droit(s) de l'homme. Voir
Droit(s)
- et nature humaine
- sociale
- relative
- et marxisme
- et Grecs
- et liberté. Voir Liberté
- sa nature
- ascèse pour la justice
- et moyens. Voir Moyens
- et tâche humaine
- Voir Droit(s), Injustice, Liberté

Légitimation voir Intelligence légitimatrice

Liberté

- et suicide. Voir Suicide
- dans l'absurde
- sa naissance
- hors de Dieu
- dans le temps
- et limites. Voir Limite(s)
- absolue
- et mal métaphysique. Voir
Innocence

- et mal moral. Voir Culpabilité
 - et mensonge
 - et personne humaine
 - exigence de la révolte
 - droit à la liberté
 - sa nature
 - et valeurs
 - de pensée et d'action
 - sociale
 - politique
 - et bonheur
 - d'expression
 - et ascèse
 - et droits d'autrui
 - et loi
 - et mort
 - et pauvreté
 - et opinion
- Voir Culpabilité, Éthique,
Innocence, Justice,
Limite(s), Mal

Limite(s)

- à la liberté. Voir Liberté
- et révolte
- et nihilisme
- et droits de l'homme. Voir
Droit(s)
- au Non de la révolte
- au Oui de la révolte
- et meurtre
- et révolution
- et violence, non-violence
- et valeurs
- et Grecs
- et morale de la révolte
- et action
- nature de la limite
- et Histoire
- et raison
- et prudence
- leur universalité
- et nature humaine
- et droits d'autrui. Voir Droit(s)

- et loi
 - et justice relative
 - réciproques justice-liberté
 - et moyens d'effraction
 - et passions
 - et « vertu »
- Voir Droit(s), Nature humaine

Loi

- et liberté
 - et limites
 - éternelle
- Voir Droit(s), Limite(s)

Lucidité

- et découvertes absurdes
 - et suicide
 - et absurde
 - et révolte
 - et hommes absurdes
 - et héroïsme
 - et bonheur
 - et œuvre absurde
 - et justice
 - « vertu » majeure chez Camus
 - sa nature
 - et éveil. Voir Éveil
 - son importance
 - et tragique
 - et désespoir
 - et courage
 - et ascèse
 - et mort
 - et sagesse
- Voir Conscience, Éveil,
Intelligence

Lutte voir Ascèse

Mal

- et pessimisme

- et injustice de la condition humaine
- problème central chez Camus
- objection fondamentale à Dieu
- 1^o Métaphysique
- son injustice
- sa nature
- et absence d'unité
- et absence d'explication
- de l'intelligence. Voir Clarté
- et Dieu
- et innocence humaine
- son scandale. Voir Scandale
- et révolte
- et révolte métaphysique
- et conduite humaine. Voir Action
- et courage
- et héroïsme
- et tâche du saint sans Dieu
- 2^o Moral
- volontaire et involontaire
- et innocence, culpabilité humaine. Voir Culpabilité, Innocence
- et conduite humaine. Voir Action.
- et courage
- et tâche du saint sans Dieu
- 3^o Historique
- et « l'Histoire ». Voir Histoire
- et les idéologies. Voir Idéologie(s)
- sa racine : la raison faussée
- et contenu de l'Histoire. Voir Histoire
- et révolte. Voir Révolte
- et action
- et courage

Mal (historique)

- et tâche du saint sans Dieu
- Voir Condition humaine, Dieu, Révolte, Scandale

Maladie

- et étrangeté
- et courage
- et peur
- ses avantages
- et solitude
- Voir Mal, Souffrance

Malheur voir Bonheur, Mal

Marxisme

- son optimisme, son pessimisme
- et christianisme
- son idéologie. Voir Idéologie(s)
- et valeurs
- et morale
- et justice
- et moyens. Voir Moyens

Mensonge

- et Dostoïevski
- et solitude dans l'Histoire
- et contenu de l'Histoire. Voir Histoire
- et Grecs
- son refus
- et vérité
- et liberté
- Voir Clarté, Intelligence, Vérité

Métaphysique

- l'absurde, position métaphysique
- divorce métaphysique
- nostalgie métaphysique. Voir Nostalgie
- besoin métaphysique
- Camus et la métaphysique
- condition métaphysique. Voir Condition humaine

- absence d'accord métaphysique
- injustice métaphysique
- exil métaphysique. Voir Exil
- mal métaphysique. Voir Mal
- révolte métaphysique. Voir Révolte
- et révolution
- solidarité métaphysique. Voir Solidarité

Meurtre

- et suicide. Voir Suicide
- et vie. Voir Vie
- et suicide supérieur. Voir Suicide
- et liberté absolue
- et limites. Voir Limite(s)
- et absurde
- et raison faussée
- et idéologies. Voir Idéologie(s)
- et logique historique
- et artistes
- et hitlérisme
- et intelligence légitimatrice
- et contenu de l'Histoire. Voir Histoire
- de passion et meurtre légitimé
- et moyens d'effraction
- et révolution
- et nature humaine 98. Voir Nature humaine
- et peine de mort
- et violence légitimée
- et guerre
- et révolte. Voir Révolte
- refus du meurtre légitimé
- action contre le meurtre
- vertu meurtrière
- et droits de l'homme
- et droits d'autrui. Voir Droit(s)
- passions meurtrières
- Voir Droit(s), Liberté, Mort, Peine de mort

Monde

- sens du mot
- 1^o « L'Ordre des choses »
- sa non-intelligibilité. Voir Clarté
- irrationnel. Voir Irrationnel
- et les termes de l'absurde. Voir Confrontation
- son absurdité. Voir Absurde(-dité)
- et les existentiels. Voir Existentiels
- et la révolte. Voir Révolte
- et la vie libre
- et la passion de vivre
- son sens transcendant et immanent. Voir Sens
- et l'exil de l'homme. Voir Exil
- et le bonheur. Voir Bonheur
- et le mal : voir Mal
- et la mort : voir Mort
- et la condition humaine : voir Condition humaine
- et l'injustice : voir Injustice - Monde physique
- sa splendeur
- amour du monde
- et désespoir
- et bonheur. Voir Bonheur
- abandon au monde
- divinité du monde
- âme du monde
- et nature physique : voir Nature physique
- Voir Absurde, Condition humaine

Morale

- de la quantité
- de la qualité
- et Camus
- sa nécessité
- sa nature

- sa transcendance
 - non-formelle
 - réelle
 - des limites. Voir Limites.
- Voir Éthique, Valeurs

Mort

- et découvertes absurdes
 - et liberté
 - et hommes absurdes
 - et injustice
 - et solitude
 - condition de condamné à mort
 - et Camus
 - et ordre du monde
 - et angoisse
 - son absurdité
 - et sens de la vie
 - et immortalité. Voir
Immortalité
 - et Dieu
 - et absence d'explication. Voir
Clarté
 - et innocence humaine
 - et instinct de mort
 - et meurtre. Voir Meurtre
 - et peine de mort. Voir Peine de
mort
 - et solidarité
 - et courage
 - et lucidité
 - ses enseignements
 - et richesse
 - refus et acceptation
- Voir Meurtre, Peine de mort,
Suicide

Moyens (et Fin)

- et idéologies. Voir Idéologie(s)
- et valeurs dans l'Histoire
- d'effraction. Voir Effraction
- et personne humaine. Voir
Nature humaine

- et salut de l'homme
 - justice des moyens
 - fin relative
 - proportionnés à la fin
 - et héroïsme
 - et bonheur
- Voir Histoire, Nature humaine,
Violence

Nature

- 1° Humaine
 - sa définition
 - bonne ou mauvaise ?
 - et Grecs
 - découverte à l'occasion de la
révolte
 - et solidarité
 - sa transcendance
 - et absurde
 - sa dimension essentielle : la
révolte
 - et révolution
 - et valeurs d'action
 - et limites
 - fonde l'éthique camusienne
 - et existentialisme
 - l'homme en tant que personne
 - et Histoire
 - l'homme en tant que corps. Voir
Corps
 - et droits de l'homme. Voir
Droit(s)
 - loi naturelle
 - et bonheur
- Voir Condition humaine, Homme
- 2° Physique
 - son hostilité
 - et sens du monde. Voir Sens
 - sa splendeur
 - et sens de l'existence. Voir Sens
 - et salut
 - espoir vrai
 - et bonheur. Voir Bonheur

- est dieu
 - et animisme
- Voir Monde physique

Nihilisme

- et absurde
 - et « absolu »
 - et liberté absolue
 - et justice absolue
 - et le Non de la révolte
 - et le Oui de la révolte
 - et limites
 - et Histoire. Voir Histoire
 - et révolution
 - et morale
- Voir Limites, Violence

Non-Violence voir Violence

Nostalgie

- de durée. Voir Immortalité, Temps
- de clarté. Voir Clarté
- sens du mot
- dans l'absurde
- de Dieu ?. Voir Dieu
- d'unité. Voir Unité
- d'absolu
- et besoin métaphysique
- d'explication
- et exigences de la révolte

Obscurité voir Clarté

Opinion (Réputation)

- et courage
- sa nature
- et art
- et liberté
- et indifférence
- et conduite

Optimisme-Pessimisme

- et condition métaphysique
 - et condition humaine
 - et action, homme
 - et christianisme. Voir Christianisme
 - et marxisme. Voir Marxisme
 - et condition historique
 - et condition morale
- Voir Désespoir, Espoir.

Passion(s)

- vivre passionnément
 - sens du mot
 - et maintien de l'absurde
 - et œuvre absurde
 - et homme
 - meurtrières
 - meurtre de passion. Voir Meurtre
 - les maîtriser
 - pour la vérité
 - camusiennes
 - et limites
 - pour la justice. Voir justice.
 - nature, nécessité
 - individuelles et collectives
 - d'unité, de liberté
- Voir Éthique, Morale, Vertu(s)

Pauvreté

- et courage
- et peur
- et dénuement
- et richesse
- ses avantages
- et liberté

Péché

- sans Dieu
- collectif (originel)

- contre la vie. Voir Immortalité, Vie
- et Grecs
- et salut Voir Grâce, Salut

Peine de Mort

- définit la condition humaine
 - et culpabilité
 - et contenu de l'Histoire
 - un meurtre légalisé
 - ses qualificatifs
 - et intelligence légitimatrice
 - et innocence
 - son refus
 - et solidarité
 - et justice
 - et souffrance
 - et personne humaine
 - et corps
 - et désespoir
- Voir Meurtre, Mort, Violence

Personne voir Homme, Nature humaine

Pessimisme voir Optimisme

Philosophie

- suicide philosophique. Voir Suicide
- existentialiste et Camus. Voir Existentialisme
- et Camus
- et idéologies. Voir Idéologie(s)
- et Histoire
- légitimatrice : voir Intelligence
- refus du titre de philosophe
- et sagesse de Camus. Voir Sagesse
- grecque et Camus. Voir Grecs
- chrétienne et Camus. Voir Christianisme

- et métaphysique : voir Métaphysique
- Voir Christianisme, Existentialisme, Grecs, Idéologie(s)

Politique

- de puissance
- et morale
- et homme
- et droits de l'homme. Voir Droit(s)
- et liberté
- et justice sociale
- et bonheur
- et valeurs : voir Valeurs

Présent voir Éternel, Immortalité, Temps

Protestation voir Révolte

Qualité voir Quantité

Quantité

- éthique de la quantité
 - vivre quantitativement
 - et hommes absurdes
 - et création absurde
 - évolution de la quantité à la qualité
 - et limites
- Voir Éthique, Morale, Valeurs

Quotidien

- homme quotidien
- et vie héroïque
- et Sisyphe
- et lucidité
- vie quotidienne et solidarité
- héros du quotidien
- tâche quotidienne

- et métier
- Voir Habitudes, Héroïsme

Raison

- le Dieu de la raison
- son rôle dans l'absurde Voir
Éveil, Conscience, Lucidité
- et existentiels. Voir Existentiels
- et suicide philosophique
- et création absurde
- faussée dans les idéologies.
Voir Idéologie(s)
- et logique historique
- et meurtre logique
- et morale formelle
- et Grecs
- et limites
- divine et morale
- donne la dignité à l'homme
- Voir Intelligence, Lucidité

Refus

- du suicide physique. Voir
Suicide
- du suicide philosophique
- du saut en Dieu
- la révolte est refus
- de l'éternel
- et création absurde
- du meurtre. Voir Meurtre
- du péché collectif. Voir Péché
- de la culpabilité collective. Voir
Culpabilité
- du mal métaphysique. Voir Mal
- du contenu de l'Histoire. Voir
Histoire
- de la peine de mort. Voir Peine
de mort
- du mensonge. Voir Mensonge
- de la violence légitimée. Voir
Violence
- de la terreur et de la guerre.
Voir Dictature, Guerre

- de la liberté absolue. Voir
Liberté
- de divers titres
- du salut divin. Voir Salut
- du salut solitaire. Voir Salut
- du bonheur solitaire. Voir
Bonheur
- de la mort. Voir Mort
- de Dieu : voir Dieu. Voir
Révolte

Religion voir Christianisme

Réputation voir Opinion

Révolte

- notion fondamentale
- et maintien de l'absurde
- nature, définition
- est confrontation. Voir
Confrontation
- et déchirement. Voir
Déchirement
- ses exigences
- et ascèse
- et lucidité
- et art
- et sortie de l'absurde
- et valeurs. Voir Valeurs
- et action dans l'Histoire
- et justice. Voir justice
- et nature humaine. Voir Nature
humaine
- et scandale
- et solidarité
- et limites. Voir Limites
- et nihilisme. Voir Nihilisme
- son contenu négatif (le Non)
- son contenu positif (le Oui)
- équilibre du Oui et du Non
- dimension essentielle de
l'homme
- et révolution. Voir Révolution
- métaphysique

- contre la condition métaphysique. Voir Condition humaine
- contre Dieu. Voir Dieu
- et unité. Voir Unité
- contre la condition historique. Voir Condition humaine, Histoire
- contre l'Histoire. Voir Histoire
- contre le contenu de l'Histoire. Voir Histoire
- contre le meurtre légitimé. Voir Meurtre
- contre la peine de mort. Voir Peine de mort
- contre le mensonge Voir Mensonge
- contre la violence légitimée. Voir Violence
- contre la terreur, la guerre,. Voir Dictature, Guerre
- éthique de la révolte. Voir Éthique
- occasion de la découverte de l'éthique. Voir Éthique
- son fondement : la nature humaine. Voir Nature humaine
- et droits de l'homme. Voir Droit(s)
- et passions. Voir Passion(s)
- et « vertu ». Voir Vertu(s)
- et bonheur. Voir Bonheur
- et acceptation. Voir Absurde, Condition humaine, Dieu, Éthique, Histoire, Homme, Idéologie(s), justice, Liberté, Limites, Mal, Meurtre, Nature humaine, Nihilisme, Révolution, Salut, Valeurs.

Révolution

- et idéologies. Voir Idéologie(s)

- et meurtre
- et contenu de l'Histoire
- et limites. Voir Limites
- et révolte
- sa nature
- ses espèces
- et nihilisme. Voir Nihilisme
- et valeurs. Voir Valeur(s)
- et morale. Voir Éthique, Histoire, Nature humaine, Révolte

Richesse voir Pauvreté

Royaume

- de la grâce. Voir Grâce
- de ce monde. Voir Nature physique, Monde physique
- de la justice. Voir justice Voir Dualité, Salut

Sagesse

- les sages de l'absurde
- et lucidité. Voir Lucidité
- sans Dieu
- éthique
- et acceptation

Sainteté sans Dieu

- les « sains » sans Dieu et les « saints » sans Dieu
- refus du titre
- et idéal moral de l'éthique sans Dieu
- préoccupation de sainteté
- et salut des hommes. Voir Salut
- tâche du saint sans Dieu
- et ascèse
- et héroïsme : voir Héroïsme. Voir Christ, Dieu, Grâce, Quotidien, Salut

Salut

- dans la nature. Voir Monde physique, Nature physique
 - dans l'explication 85-86. Voir Clarté, Irrationnel
 - et mensonge
 - et les sans grâce
 - possibilité de salut
 - sans Dieu
 - et liberté d'expression
 - et sainteté sans Dieu. Voir Sainteté sans Dieu
 - besoin de salut
 - sa nature
 - divin : la grâce injuste. Voir Grâce
 - humain
 - divin et le Christ
 - relatif
 - refus du salut solitaire
 - et solidarité
- Voir Christ, Christianisme, Dieu, Grâce, Sainteté sans Dieu

Saut en Dieu voir Suicide

- Scandale
- de la souffrance et du mal
 - et révolte
 - et conduite révoltée. Voir Action
- Voir Mal, Souffrance, Révolte

Sens

- de l'existence et suicide
- et création absurde
- de la vie chez Dostoïevski
- philosophie de la non-signification
- de l'absurde et nostalgie
- signification du mot
- énigmatique

- transcendant et immanent du monde
 - transcendant et immanent de l'existence
 - et homme
 - et nature
 - et vie
 - de l'existence et mort
 - et absence d'explication
 - de l'œuvre de Camus
 - et langage
 - de la mort
 - de la souffrance
 - de la pauvreté
 - de la richesse
 - de la vie et désespoir. Voir Absurde
- Situation humaine voir Condition humaine

Solidarité

- et condition humaine. Voir Condition humaine
- et solitude
- et exil. Voir Exil
- et abandon
- dans l'Histoire. Voir Histoire
- dans la nature humaine. Voir Nature humaine
- et meurtre
- et révolte. Voir Révolte
- contre le mal métaphysique
- contre la mort
- et violence
- et terreur
- et guerre
- et personne humaine
- et homme quotidien. Voir Quotidien
- avec les sans grâce. Voir Grâce
- et salut solitaire
- et salut des hommes
- du saint sans Dieu
- et bonheur. Voir Bonheur.

Voir Accord, Solitude.

Solitude

- conséquence de l'exil. Voir Exil
- chez Camus
- et mort. Voir Mort
- et Histoire
- et mensonge
- et solidarité
- et maladie
- salut solitaire. Voir Salut
- refus du salut solitaire
- et bonheur. Voir Solidarité

Souffrance

- son injustice
- son scandale
- de l'intelligence. Voir Clarté
- et Dieu. Voir Dieu
- et conduite révoltée
- et peine de mort
- et courage
- et action
- et peur
- ses avantages. Voir Injustice, Mal, Maladie, Révolte, Scandale

Suicide

- 1° Physique
- solution à l'absurde
- relation absurde-suicide
- ses causes immédiates, médiate
- les options complexes
- et lucidité
- et inexistence de Dieu
- et jugement du corps
- et liberté
- ses qualificatifs
- détruit la confrontation dans l'absurde

- refus du suicide
- et meurtre
- et vie
- une exception
- et courage
- 2° Philosophique (« Saut en Dieu »)
- solution à l'absurde
- et sacrifice de l'intelligence
- refus du suicide philosophique
- ses qualificatifs
- et les existentiels
- et saut dans l'abstraction
- et Dostoïevski
- 3° Supérieur
- une exception
- sa nature
- et meurtre
- et valeurs
- et héroïsme
- 4° Collectif,
- de l'hitlérisme. Voir Hitlérisme
- et Grecs
- et Camus
- Voir Meurtre, Mort, Peine de mort, Vie

Temps

- une découverte de l'absurde
- et répétition
- et Grecs
- nostalgie de durée
- et suicide
- liberté dans le temps. Voir Liberté
- et hommes absurdes
- et passion de vivre
- rend étranger
- et morale réelle
- et maladie
- salut de l'homme présent
- et bonheur
- Voir Éternel, Immortalité, Mort

Terreur

- et dictature
- et violence
- son refus
- et valeurs
- Voir Histoire, Violence

- et Camus
- et Histoire
- une exigence de la révolte
- souci fondamental
- passion d'unité. Voir Passion(s)
- et bonheur. Voir Bonheur
- Voir Accord, Divorce, Dualité

Tragique

- de Sisyphe
- et art. Voir Art
- de la condition historique
- et Histoire
- de la guerre
- et lucidité
- et notre temps
- et désespoir
- et bonheur

Valeur(s)

- de la vie. Voir Vie
- et suicide supérieur
- et absurde
- jugements de valeur
- et révolte
- et nature humaine
- et action
- et Histoire
- et révolution
- et terreur
- et Grecs
- et nihilisme
- leur nécessité
- et existentialisme
- et personne humaine
- du corps
- et liberté
- et courage
- et héroïsme
- et tâche du saint sans Dieu.
Voir Éthique, Morale

Transcendance

- et Jaspers
- sens transcendant du monde.
Voir Sens
- sens transcendant de l'existence.
Voir Sens.
- de la nature humaine. Voir
Nature humaine
- des limites. Voir Limite(s).
Voir Métaphysique

Travail voir Action, Héroïsme, Quotidien

Unité

- étranger à l'unité. Voir
Étranger(-geté)
- et découverte de l'absurde
- absence d'unité dans le monde;
dans l'homme
- et art
- nostalgie d'unité
- et mal métaphysique

Vérité

- étrangers à la vérité
- besoin de vérité
- et mensonge
- et condition humaine
- et justice
- passion pour la vérité
- et liberté. Voir Clarté,
Intelligence, Mensonge

Vertu(s)

- et morale réelle
- meurtrières
- de justice. Voir justice absolue.
Voir Absolu
- sens du mot
- camusiennes
- leur nécessité
- de lucidité. Voir Lucidité
- de courage. Voir Courage
- d'espoir. Voir Espoir. Voir
Éthique, Passion(s)

Vie

- et suicide
- et conscience
- sacrifice de sa vie. Voir Suicide
supérieur
- et révolte
- valeur de la vie
- et meurtre
- amour de la vie
- vivre librement
- vivre passionnément
- vivre quantitativement. Voir
Quantité
- vivre sans appel à Dieu
- sens de la vie. Voir Sens
- présence et christianisme
- le premier droit de l'homme.
Voir Droit(s)
- et peine de mort
- héroïque. Voir Héroïsme

- quotidienne. Voir Quotidien
- péché contre la vie
- future, faux espoir. Voir
Immortalité
- un espoir vrai. Voir Espoir.
Voir Meurtre, Mort, Peine de
mort, Suicide

Violence

- légitimée par l'intelligence
- et contenu de l'Histoire
- et meurtre
- et peine de mort
- et mensonge
- et dictature
- et guerre
- refus de la violence
- et non-violence
- et limites. Voir Limite(s)
- et effraction
- et action
- et solidarité.
Voir Dictature, Guerre, Histoire,
Mensonge, Meurtre, Mort,
Peine de mort

Voyage

- et éveil à l'absurde
- et exil
- et Camus
Voir Étranger(-geté), Exil