1971

La Tentation de la Saintete Chez Albert Camus

Aouicha Elosmani Hilliard
University of Rhode Island

Follow this and additional works at: <https://digitalcommons.uri.edu/theses>

Recommended Citation

Hilliard, Aouicha Elosmani, "La Tentation de la Saintete Chez Albert Camus" (1971). *Open Access Master's Theses*. Paper 1533.
<https://digitalcommons.uri.edu/theses/1533>

This Thesis is brought to you for free and open access by DigitalCommons@URI. It has been accepted for inclusion in Open Access Master's Theses by an authorized administrator of DigitalCommons@URI. For more information, please contact digitalcommons-group@uri.edu.

B2430
C354
H65

LA TENTATION DE LA SAINTETE

CHEZ ALBERT CAMUS

BY

AOUICHA ELOSMANI HILLIARD

A THESIS SUBMITTED IN PARTIAL FULFILLMENT OF THE
REQUIREMENTS FOR THE DEGREE OF
MASTER OF ARTS
IN
FRENCH

UNIVERSITY OF RHODE ISLAND

1971

ABSTRACT

Throughout his literary career Albert Camus reveals in his works a preoccupation with morality, a concern so intense that he seems to be directing himself on a quest for sainthood. The purpose of this thesis is to consider Camus' quest as it is revealed in his works and to demonstrate its affinities with the quest of the Christian saint.

The idea of the absurd is the basis of Camus' philosophy of life; it constitutes the only difference between his conception of sainthood and that of the Christian faith. The Christian saint follows the precepts of Christ because he believes in God; many of Camus' heroes, although they affirm that the heavens are silent, conduct themselves according to a rigorous morality based on the same religious precepts.

This essay demonstrates how Camus' concern with morality-- his quest for sainthood-- influences his treatment of the major themes in his works; it traces the increasingly religious tendency of his thought.

Through his treatment of the theme of death, Camus defines his philosophical position. Though death may sometimes seem a means of attaining the absolute, a universe where truth alone holds sway, Camus rejects it vehemently.

Instead, he espouses the idea of revolt-- a revolt against death, against the injustice of creation, and against the existence of evil. Moreover, he rejects those who choose violent and therefore self-defeating means in struggling against evil. The courage to protest, the purity of both ends and means, these are the virtues of the Christian saint.

The theme of revolt marks Camus' evolution-- beginning with La Peste-- toward a deeper interest in the lot of his fellow men. In this second phase appear also the themes of solidarity and of justice. The characters in La Peste, Les Justes and certain short stories in L'Exil et le Royaume illustrate this new moral dimension in his writings; like Christ, they are ready to dedicate their lives to redeeming those of others.

The justice with which Camus is concerned is a Christian concept. We learn in La Chute that the only honest judges are the Biblical ones in a painting the hero keeps locked in a closet, and they have

been sent by God. Once again Camus is attracted by what attracts the Christian saint-- divine justice.

In the third phase of Camus' evolution as a writer we find the themes of love and of innocence. Through them the author again reveals an essentially Christian preoccupation; indeed, love and innocence are the basis of Christian doctrine. At the same time, he explores the nature of guilt, which, together with innocence, he seems to associate with the fall of the first man.

The temptation to strive for sainthood, then, is very strong for many of Camus' characters. While it does not imply the acceptance of a divine being, this temptation involves the practice of a morality very similar to that of the Christian saint, and the quest for an ultimate good in a universe where the values of good and evil have no meaning.

REMERCIEMENTS

La préparation de cette thèse doit beaucoup aux conseils et aux encouragements du Docteur C. Toloudis.

Je remercie également le Docteur H. A. Waters, ainsi que le Docteur P. Viglionese de leurs aimables et utiles suggestions.

TABLE DES MATIERES

	PAGE
INTRODUCTION	1
CHAPITRE	
I. LA MORT	6
II. LA REVOLTE	17
III. LA SOLIDARITE	30
IV. LA JUSTICE	43
V. L'AMOUR	58
VI. L'INNOCENCE	74
CONCLUSION	87
BIBLIOGRAPHIE	95

INTRODUCTION

Notre essai a pour sujet d'étudier la préoccupation morale d'Albert Camus dans son oeuvre littéraire. L'attitude qu'il présentait à la vie montrait une préoccupation qui dépassait les cadres politiques ou moraux de son époque. Sa recherche semble tendre vers quelque chose au-delà des problèmes courants. Il aspirait à une perfection morale avec une soif d'absolu si persistante que sa quête devenait presque un exercice spirituel dont le mobile constant est ce que nous proposons d'appeler "la tentation de la sainteté." Cet essai ne se veut aucunement exhaustif sur la question. Il prétend simplement mettre en valeur quelques manifestations caractéristiques d'une tendance dans la quête de Camus, tendance assez semblable à celle du saint chrétien.

Afin de mieux suivre la pensée morale de Camus, nous avons divisé notre essai en chapitres qui s'identifient aux grands thèmes camusiens. Ces derniers, de par l'importance que leur accorde l'auteur, marquent les points de départ et précisent plus ou moins l'orientation d'une dialectique.

Cela nous a amenée à placer au début de notre essai les thèmes où la préoccupation morale est moindre, comme ceux qui portent sur la mort et la révolte, pour aboutir aux thèmes qui se confondent avec les idées directrices de la sainteté, ainsi que l'amour et l'innocence.

En quoi les thèmes camusiens rappellent-ils les préoccupations du saint chrétien? Examinons brièvement ces thèmes.

Les hommes réagissent de différentes façons devant la mort. Celle-ci peut être comprise comme la fin de la vie sur la terre. Elle peut également être vue comme la porte qui mène au royaume, au mystère de l'homme, au mystère de Dieu. C'est ce dernier aspect que Camus semble adopter vis-à-vis de la mort. Non qu'il soit attiré par le mystère divin puisqu'il rejette Dieu; mais il reconnaît un certain "sacré" à l'homme. Ce sacré est parfois appelé l'Absolu; parfois, on lui donne le nom de Vérité totale, Pureté totale, Intransigeance morale. La poursuite infinie de cet absolu mène toujours à la mort parce qu'elle dépasse les limites humaines. Pourtant, la pureté de cet univers est bien attirante. Camus s'efforce d'approcher du domaine interdit et n'hésiterait pas à l'enfreindre

si les conséquences de cet acte n'étaient pas en contradiction avec sa philosophie: faire face à l'absurde, ne pas s'abandonner à la mort; mais aussi, savoir l'affronter quand il n'est plus possible de lui échapper. La mort, si elle est un moyen d'atteindre l'absolu, reste une tentation à combattre.

Il semble étrange d'associer la notion de révolte à la sainteté. Cette impression disparaît quand on prend connaissance de la définition que donne Camus de son homme révolté. Selon Camus, l'homme révolté ne l'est pas à la manière de Gade, de Karamazov ou du surréaliste qui tire sur la foule. Bien au contraire, il tient la vie de l'homme et ce le bien le plus précieux qui puisse exister. Contre quoi sa révolte est-elle dirigée? Contre le mal dans la création, contre la mort, l'injustice; mais également contre l'impureté des moyens utilisés par ceux qui poursuivent le même but que lui. Ainsi, lutte contre le mal extérieur, et le mal intérieur.

Quant aux autres thèmes camusiens, les rapports entre la quête morale de l'auteur et la sainteté chrétienne qui s'en dégagent sont beaucoup plus étroits et beaucoup plus évidents. Cela s'applique à la solidarité, à la justice, à l'amour et plus particu-

lièrement, à l'innocence. En effet, ces termes ont une résonnance bien chrétienne. Jésus Christ est mort pour expier les péchés des hommes et leur permettre d'être sauvés. Il a porté la croix, le fardeau des péchés, par amour des hommes. Les héros camusiens seront tentés par ce geste. Ils donneront leur vie pour que leurs frères humains vivent heureux et libres.

Il n'y a pas de plus grand juge que Dieu, disent les saints. Et Camus d'ajouter: la vraie justice ne sera rendue que par ces Juges Intègres, ces envoyés de Jehovah, grands héros de la foi chrétienne qui peuplent le Livre Saint. Pour atteindre la justice parfaite, il faut être aussi pur que ceux qui symbolisent la délivrance du mal.

A cette notion de la justice, viennent s'ajouter les concepts d'amour et d'innocence dont l'absence serait inconcevable dans un contexte chrétien. Pour atteindre l'intégrité des Juges, il faut être digne de l'Agneau mystique, ce grand symbole de l'innocence. Cela entraîne un don de soi, un amour des hommes total, accompagné de l'humilité la plus profonde. Ce qui revient à dire qu'il faut se dépouiller de tout ce qui nous empêche de rejoindre l'innocence initiale. Il nous faut faire pénitence pour retrouver la pureté de

l'enfant, l'innocence de l'Agneau, l'humilité et la générosité du fils de Dieu.

A cause de leurs connotations chrétiennes, les thèmes camusiens s'imposaient pour analyser le rapprochement entre la préoccupation de Camus et la sainteté. Nous voyons, avec chacun de ces thèmes, comment la pensée camusienne se rapproche de la pensée chrétienne; comment ces thèmes sont inclus dans toute préoccupation morale de source chrétienne, puisque les notions d'humilité, d'altruisme, d'endurance, d'amour, se retrouvent chez le saint chrétien.

CHAPITRE I

LA MORT

A tous ceux que l'absolu tente trop fort, la mort vient comme une réponse définitive. La plupart des héros camusiens ont dû affronter, ou du moins réfléchir à la mort. Certains, comme Caligula, y ont vu le mal incarné de la création. D'autres, telle, Martha, s'en sont servis comme d'un moyen utile; enfin, d'autres encore ne l'ont plus considérée comme une préoccupation majeure, et ceci est le cas de Tarrou. Pour tous, cependant, la mort est reliée, d'une façon ou d'une autre au mystère de la vie, le sacré que les hommes ne doivent pas approcher sans peine de périr. C'est la réaction des différents héros de Camus devant la mort que nous nous proposons d'étudier.

Le bonheur de Caligula a pris brutalement fin quand il a appris que "les hommes meurent et ils ne sont pas heureux."¹ Cela signifie que ni la vie, ni l'amour, ni le bonheur n'étaient éternels. Tout ce à

¹Albert Camus, Caligula (Paris: Gallimard, 1958; Livre de Poche no. 1491), p. 27.

quoi nous donnons de hautes valeurs est passager, et peut être balayé par le jeu arbitraire de la mort.

Cela signifie que "tout, autour de moi, est mensonge"2

Affolé, bouleversé par ce nouveau système de valeurs,

Caligula pleure pour faire vivre l'impossible,

c'est-à-dire, faire vivre le bonheur humain:

Simplement, je me suis senti tout d'un coup un besoin d'impossible. Les choses, telles qu'elles sont, ne me semblent pas satisfaisantes. ...

... 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.³

La mort a été la révélation de l'hypocrisie et du mensonge du monde. Voulant la vérité totale et sachant qu'elle ne sera pas, Caligula rejette cette vérité médiocre. Fervent de la pureté totale, il n'est pas homme à se contenter d'une pureté relative. L'empereur romain va alors se mesurer avec ce qui a retiré le sens de la vie. Si ce en quoi il avait foi n'est pas vrai, "si la raison est mensonge et hypocrisie, pour-quoi la folie ne serait-elle pas vérité et pureté?"4

²Ibid.

³Ibid., p. 26.

⁴Pierre-Henri Simon, Présence de Camus, La Lettre et l'esprit (Bruxelles: Renaissance du Livre, 1961), p. 49.

Jusque-là, la quête désespérée de Caligula pour la pureté fait de lui un assoiffé d'absolu digne d'admiration. Cependant, Caligula a réagi d'une façon trop extrême à la mort; pour dépasser la bêtise et la haine du sort, il se sert de ses propres armes: "J'ai pris le visage bête et incompréhensible des dieux."⁵ Ayant utilisé le pire aspect de la mort, cette injustice la plus criante, Caligula s'est détourné de la voie du pur. Son but était noble, sa révolte en faveur d'un monde pur s'approche de la recherche du saint. Cependant, l'empereur romain s'éloigne d'un chemin aussi dur à suivre en niant l'homme, jusqu'à en faire un objet.

Meursault semble tout autant attiré par ce qu'il y a de plus pur dans le monde. L'univers dans lequel il vit, celui qu'il semble préférer, est un univers de lumière totale. L'éclat qui se dégage de L'Etranger⁶ fait de cette oeuvre un monde limpide et transparent. Cette limpidité et cette transparence sont les éléments naturels de Meursault; une journée à la plage le rend plus heureux qu'une conversation creuse avec les hommes.

⁵Camus, Caligula, p. 101.

⁶Albert Camus, L'Etranger (Paris: Gallimard, 1942; Collection Soleil).

Cet effet de la lumière et du soleil exerce sur lui une forte attraction. C'est ce qui le conduit au crime. Claude Vigée commente ainsi la description que donne Meursault de son geste meurtrier: "C'est ce pas 'de trop', par lequel il s'aventure dans l'interdit, au lieu de lui faire échec par le regard, qui déclenche la catastrophe."⁷ Selon Vigée, ce pas "de trop" représente la nostalgie du sacré que l'on peut dégager de toute l'oeuvre camusienne, et que nous avons appelée tentation de l'absolu. En faisant ce pas, Meursault a accompli un acte de démesure. Cet acte, quelles que soient les conséquences qui n'allaient pas manquer de surgir, a permis à Meursault d'atteindre l'impossible, l'unité constituée par l'ardeur du soleil, la lumière, la mer. C'est parce qu'il voulait étreindre l'univers dans un geste qu'il a commis un sacrilège: il a "détruit l'harmonie du jour,"⁸ il a porté atteinte à la nature elle-même. C'est pourquoi il mourra: "La mort est le prix de la démesure, même si celle-ci donne accès au monde de la réalité, et la démesure fût-elle, dans un cas d'aliénation extrême,

⁷Claude Vigée, "La Nostalgie du Sacré," dans Hommage à Albert Camus, ed. par Maurice Blanchot (Paris: Gallimard, 1967), p. 135.

⁸Camus, L'Etranger, p. 88.

la seule clé capable de rouvrir la porte du royaume paternel de la présence."⁹ Le désir de communier avec le sacré, le divin, est nécessaire. Mais puisque ce pèlerinage de l'absolu ne peut se faire sans effraction du monde, Camus ne veut pas y céder. Vigée résume ainsi l'angoisse de Camus: "Comment apporter aux hommes le bonheur divin sans les condamner du même coup à la mort?"¹⁰

La passion de former une unité avec la nature et le vrai est rendue plus évidente au cours du procès. Meursault a été calomnié par bien des critiques, mais Camus lui a rendu justice: "Loin qu'il soit privé de toute sensibilité, une passion profonde, parce que tenace, l'âme, la passion de l'absolu et de la vérité. ... On ne se tromperait pas beaucoup en lisant dans L'Etranger l'histoire d'un homme qui, sans aucune attitude héroïque, accepte de mourir pour la vérité."¹¹ Et c'est parce qu'il veut rester fidèle à la nature, à la vérité, à la franchise du soleil, que Meursault est condamné. Comme l'écrit Robert Champigny, Meursault est un homme qui a maintenu en lui les vertus de l'en-

⁹Vigée, "La Nostalgie du Sacré," p. 135.

¹⁰Ibid., pp. 135-136.

¹¹Albert Camus, Théâtre, Récits, Nouvelles, Bibliothèque de la Pléiade (Paris: Gallimard, 1962), p. 1928.

fance et "maintenir en soi les vertus de l'enfance et en éliminer les vices suppose une certaine réflexion et une ascèse."¹² C'est volontairement que Meursault refuse de jouer le jeu de la société. Dans un monde où règnent l'hypocrisie et le mensonge, le choix de Meursault est bien difficile à tenir. En effet, la société menacée dans sa sécurité le juge coupable. Meursault meurt en martyr de la vérité.

Il en est de même pour Martha, la farouche héroïne du Malentendu.¹³ Celle-ci est à la recherche du bonheur absolu. Elle ne peut le trouver dans le triste pays où elle vit. Les symboles du bonheur et de la délivrance, de la beauté parfaite, sont encore une fois le soleil, la lumière, la mer. Martha rêve d'aller vivre dans les pays de la générosité: "Ah! mère! quand nous aurons amassé beaucoup d'argent et que nous pourrons quitter ces terres sans horizon, quand nous laisserons derrière nous cette auberge et cette ville pluvieuse, et que nous oublierons ce pays d'ombre, le jour où nous serons enfin devant la mer dont j'ai tant rêvé, ce jour-là, vous me verrez sourire."¹⁴ La

¹²Robert Champigny, Sur un héros païen, Les Essais XCIII (Paris: Gallimard, 1959), p. 48.

¹³Albert Camus, Le Malentendu (Paris: Gallimard, 1958; Livre de Poche no. 1491), p. 166.

¹⁴Ibid.

sécheresse de Martha se doit à ce rêve unique qu'elle poursuit, s'éloigner de la réalité sordide de sa ville si triste, voir la mer et le soleil libérateurs, chercher quelque chose de pur enfin, l'absolu, hors d'un horizon médiocre. Le crime de Martha contre son frère, donc contre la nature, a été bien défini ainsi: "The murderous actions ... of a Martha are so violent an expression of revolt against the limitations of reality that one cannot but see in them a deeper anguish and protest whose only check was the creative act itself."¹⁵

La passion de son frère Jan semble également tournée vers le désir d'atteindre le bonheur. Non pas pour lui, car il est comblé, mais pour la mère et la soeur jadis abandonnées: "Je suis venu ici apporter ma fortune et, si je le puis, du bonheur."¹⁶ Jan se fait un devoir de partager son bonheur avec les siens. Pourtant, il semble que, comme le suggère Raymond Gay-Crosier:

Sans vraiment le savoir, Jan souffre aussi de la soif de l'absolu. A sa joie de vivre doit s'ajouter l'activité humanitaire afin que le bonheur quotidien soit rehaussé au niveau d'une satisfaction morale. Les devoirs envers sa mère et l'amour du patrimoine ne sont que prétextes, ils jalonnent le chemin qui doit le mener au bonheur

¹⁵Germaine Brée, Albert Camus (New York and London: Columbia University Press, 1964), p. 31.

¹⁶Camus, Le Malentendu, p. 173.

métaphysique. Mais qui dit "métaphysique," chez Camus dit "absolu."¹⁷

Ainsi, le frère et la soeur, chacun de son côté, sont à la recherche de l'impossible: Martha rêve de la pureté du soleil, Jan rêve d'être reconnu sans avoir à dire son nom, c'est-à-dire qu'il rêve d'un monde où une mère reconnaît toujours son fils, d'un monde où l'innocence et la pureté sont toujours reconnues. Comme le suggère Gay-Crosier, Jan est puni pour avoir dépassé certaines limites: "Le manque de sincérité, qui constitue la culpabilité de Jan, ne consiste pas seulement en son goût du déguisement mais surtout en son infidélité à soi-même, en l'absence d'une limite reconnue."¹⁸

Les justes, dans la pièce qui porte leur nom,¹⁹ pensent également à la création comme à une harmonie de la nature. Ils agissent au nom de cette harmonie et c'est pour cela qu'ils tuent. Ils veulent supprimer le tyran qui refuse que tous les hommes soient unis dans le bonheur, dans un esprit de justice et d'équité. Cette croyance à l'harmonie de la création interdit que l'on porte atteinte à l'homme. Pourtant, le tyran opprime

¹⁷Raymond Gay-Crosier, "Les Envers d'un échec, LE THEATRE D'ALBERT CAMUS," Lettres Modernes, 1967, p. 120.

¹⁸Ibid.

¹⁹Albert Camus, Les Justes (Paris: Gallimard, 1950).

les hommes. C'est donc le tyran que les justes vont tuer. Il n'en reste pas moins que ce tyran est un homme et que l'acte de justice est un crime. Incapables de surmonter cette angoissante contradiction, les justes offrent généreusement leur vie pour rétablir l'équilibre rompu. Voulant à tout prix que leur acte de justice reste pur, ils acceptent d'être les victimes de l'idée pure: "Camus, en exigeant que la révolte se justifie par l'échec et se purifie dans la mort, est plus tragique et plus généreux, et il accepte parfaitement les conséquences de ses principes, ou plutôt de leur contradiction."²⁰

Que reste-t-il à faire en face de la mort? La passion du sacré et de l'absolu qui anime les personnages de Camus est difficile à réprimer, car elle représente le "royaume," ou encore, "l'endroit" de la vie. Ce royaume est la communion de l'être avec l'univers, l'union avec le soleil et la lumière, les noces mystiques avec la nature. Mais cette communion est accompagnée de violence et empiète sur la vie des autres. Elle représente le moment de la vérité; mais cette dernière n'a pu être acquise qu'en dévastant tout autour de soi. Dans "La Femme Adultère,"²¹ Janine, pendant un instant,

²⁰Simon, Présence de Camus, p. 120.

²¹Albert Camus, "La Femme Adultère," dans L'Exil et le Royaume (Paris: Gallimard, 1957; Livre de Poche no. 1679).

a compris le mystère du cosmos. Cette connaissance s'est faite d'une façon violente: Janine était tombée, évanouie. Pourtant, comme la mort n'avait pas suivi le moment de la révélation, Janine ne peut considérer son expérience comme totale. Elle éprouvera le regret de son étreinte avec l'univers, sans toutefois le posséder. Pour jouir totalement de son expérience, il aurait fallu qu'elle soit anéantie.

C'est parce que la "révélation," ou la vérité, ne peut avoir lieu sans le sacrifice d'une vie humaine, que Camus consent à se plier. Mourir pour la vérité reste une forme de suicide. Caligula savait qu'il allait périr, et il recherchait même la mort qui l'anéantirait, lui et son beau rêve perdu. Martha et Jan sont également leurs propres victimes. Dans leur tragique et noble entêtement, tous deux ont refusé une vision plus humaine de la vie; Martha a refusé de voir dans son village autre chose qu'une tombe. Elle n'a pas essayé de se réconcilier avec le sombre aspect de son pays. Quant à Jan, il avait une trop grande confiance dans la vie. Aveugle au mal, il a préféré croire que l'innocence est toujours victorieuse. Nous pourrions dire autant de Meursault, pour qui la vie sans la vérité ne peut être digne d'être vécue. Attitude bien tentante que de mourir pour un idéal d'absolu et de

pureté. Camus ne cède toutefois pas à cette tentation. Il sait que celle-ci a un effet destructeur et c'est pour cela qu'il opte, bien à regret, pour l'attitude plus modeste de Sisyphe. Celui-ci ne considérera plus son rocher comme un signe d'oppression. Au contraire, parce qu'il sait que sa condamnation est éternelle, Sisyphe devient victorieux de l'absurde, "supérieur à son destin ... plus fort que son rocher."²² Il roulera son rocher, luttant ainsi pour sauvegarder la dignité des autres hommes. Nous conclu rons avec ces lignes de Claude Vigée, qui résument parfaitement la lutte de Camus contre cette tentation de l'absolu:

Avec nostalgie et courage il se refusait aux excès d'un sacré trop fascinant pour ne pas nous anéantir, afin de persévérer simplement dans l'humain. Par-delà la reddition d'une vie qu'il défendait chèrement contre la démesure splendide du Tout, Albert Camus n'a plus rien à craindre des pièges d'un royaume qui ressemblent si étrangement à ceux de l'exil.²³

²²Albert Camus, Le Mythe de Sisyphe, dans Essais, Bibliothèque de la Pleiade (Paris: Gallimard et Calmann-Lévy, 1965), p. 196.

²³Vigée, "La Nostalgie du Sacré," p. 142.

CHAPITRE II

LA REVOLTE

La "pensée de midi" qui conclut L'Homme Révolté¹ a suscité les critiques les plus virulentes. Camus a été accusé par les existentialistes de se détourner des problèmes concrets qui faisaient rage vers les années cinquante en faveur d'une certaine passivité. La morale qui se dégage de La Peste n'était pas faite pour plaire à tout le monde. En effet, l'aspect qui a été le plus attaqué est celui que certains ont qualifié de non-intervention dans un monde où tous les hommes se devaient de prendre position. Au moment où la bataille faisait rage, il devenait superflu de se contenter de ne pas être un porteur de germes. En fait, cette attitude a été dénoncée par Gaëtan Picon comme étant celle des hommes du XIX^e siècle, attitude qui a permis les catastrophes du siècle dernier.²

Un autre critique, Pierre-Henri Simon, commente

¹Albert Camus, L'Homme Révolté, dans Essais, Bibliothèque de la Pléiade (Paris: Gallimard et Calmann-Lévy, 1965).

²Cité par Philip Thody, dans ALBERT CAMUS: a Study of His Work (London: Hamish Hamilton, 1957), p. 70.

ainsi la réaction de Sartre devant L'Homme Révolté:

"Pour Sartre, voir la situation présente du monde comme 'le duel imbécile de deux monstres abjects' et, par souci de pureté morale, s'abstenir entre les deux, c'est choisir la permanence de la servitude."³ Le reproche qui semble donc être commun à tous les critiques de Camus est que "Sisyphé lâche ses compagnons de combat, il revient à la délectation de son martyre solitaire et de son effort noblement inutile; il s'exalte de faire honte aux dieux, mais il ne sert pas les hommes."⁴

La révolte, selon Camus, n'est évidemment pas cette fuite devant les responsabilités. Le fait est que le problème essentiel débattu entre Sartre et Camus concernait cette question éternelle: la fin justifie-t-elle les moyens? A cette question, Camus affirme que personne n'a le droit de supprimer une vie d'homme pour un avenir incertain.

Le meurtre, quelles que soient les raisons invoquées pour le justifier, reste un meurtre, c'est-à-dire un attentat contre une vie humaine. Camus ne cessera jamais de s'élever contre la violence.

³Idem, Présence de Camus, p. 133.

⁴Idem., p. 128.

Dans un chapitre intitulé "La Révolte historique,"⁵ il s'est penché sur tous ceux qui ont dû affronter l'assassinat. Ce mot n'est pas trop fort puisque tuer est un crime. Saint-Just avait voulu créer une cité du pardon et de l'innocence. Pourtant, il avait fini autrement qu'il n'aurait voulu. Se mettant du côté de la justice, il s'est trouvé en train de proclamer la tyrannie. Pour atteindre son but, la violence lui était devenue nécessaire.

Il en est de même pour les révolutionnaires qui avaient la cause de Marx. Celui-ci avait promis des "lendemain qui chantent." Pour y arriver, il fallait passer sur le cadavre de tous ceux qui résistaient à cette vision future: "L'âge d'or renvoyé au bout de l'histoire et coïncidant, par un double attrait, avec une apocalypse, justifie donc tout."⁶ C'est cette justification de la violence qui, la plupart du temps, engendre le meurtre, que Camus rejette avec passion. La vie de l'homme est sacrée et rien ne peut justifier qu'on la supprime. Ainsi que l'a remarqué Simon:

La révolte camusienne est essentiellement une protestation contre le monde, élevée au nom des valeurs, c'est-à-dire qu'elle est, dans son fond, spirituelle et rationnelle ...

⁵Camus, L'Homme Révolté.

⁶Ibid., p. 612.

Elle est le refus de l'oppression, prononcé non seulement par amour de la justice et dans le respect des moyens purs, mais à partir d'une situation concrète, et sans référence à une eschatologie prophétique.⁷

Refusant que l'homme devienne la proie de toute idéologie, religieuse ou historique, l'homme révolté de Camus exalte la vie humaine, refusant de la sacrifier à qui que ce soit.

Si Camus exalte la vie humaine avant tout, il insiste pour que la révolte s'accompagne d'humilité. Retraçant l'historique de la révolte métaphysique, il reproche aux révoltés leur orgueil. Ces derniers se sont révoltés au nom d'un absolu qui niait tout:

Celui qui nie tout est autorisé à tuer, Sade, le dandy meurtrier, l'Unique impitoyable, Karamazov, les zélateurs du brigand déchaîné, le surréaliste qui tire dans la foule, revendiquent en somme la liberté totale, le déploiement sans limites de l'orgueil humain. Le nihilisme confond dans la même rage créateur et créatures.⁸

Revendiquer la liberté totale signifie, à coup sûr, porter atteinte à la justice; tout comme la revendication d'une justice totale entraîne l'empiètement sur la liberté. Camus s'oppose ainsi à tous ceux qui se réclament de la révolte absolue. Il indique, cepen-

⁷Simon, Présence de Camus, p. 133.

⁸Camus, L'Homme Révolté, p. 686.

dant, que la révolte absolue peut avoir de la valeur: "Il est bien vrai que la démesure peut être une sainteté, lorsqu'elle se forge de la folie de Nietzsche."⁹ Elle a encore de la valeur quand elle accepte de s'anéantir comme c'est le cas pour Kaliayev; ainsi, "la vraie folie de démesure meurt ou crée sa propre mesure. Elle ne fait pas mourir les autres pour se créer un alibi."¹⁰

Après avoir suivi Camus dans sa démonstration de ce qu'est la fausse révolte, voyons ce qu'il propose sous l'appellation de "mesure" et de "pensée de midi."

Contrairement à ce qu'affirment les critiques, l'homme révolté de Camus n'est pas un héros de la passivité. C'est un homme d'action, et qui prend des risques dans ses engagements, "parce qu'il ne cesse d'affirmer l'exigence d'un absolu de liberté et de justice et, en même temps, il refuse les dangereuses sécurités policières, l'architecture protectrice d'un Etat dont il redoute la vocation oppressive."¹¹ En effet, il est trop facile de se couvrir derrière les titres ronflants d'une idéologie quelconque ou d'un autre système protecteur. Certains justifieront leur attitude oppressive en se référant à une nécessité historique. La suppression de la justice ou de la

⁹Ibid., p. 703.

¹⁰Ibid., p. 704.

¹¹Simon, Présence de Camus, p. 131.

liberté, ou encore des deux à la fois, devient un étrange impératif. Camus rejette ces entorses à l'absolu. Sa lutte se veut totalement dénuée de compromis et de justifications de crimes et d'oppression. Car si la justice a besoin d'être voilée pendant quelque temps, c'est qu'elle n'est plus la justice.

Ce qui pousse également la révolte à l'action est son désir d'ordre. L'esclave qui se dresse contre son maître exige que ce dernier le reconnaisse en tant qu'homme :

Si les hommes ne peuvent pas se référer à une valeur commune, reconnue par tous en chacun, alors l'homme est incompréhensible à l'homme. 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. Le mouvement de révolte apparaît chez lui comme une revendication de clarté et d'unité. La rébellion la plus élémentaire exprime, paradoxalement, l'aspiration à un ordre.¹²

Et cette aspiration à un ordre n'est autre chose que la nostalgie de l'unité, ou de l'absolu, que Camus exprime ainsi : " ... étranges citoyens du monde, exilés dans leur propre patrie. Sauf aux instants fulgurants de la plénitude, toute réalité est pour eux inachevée."¹³ Le révolté camusien, luttant

¹²Camus, L'Homme Révolté, p. 435.

¹³Ibid., p. 664.

pour faire régner un monde parfait, n'a pas souvent l'occasion de sentir son désir satisfait. L'appel vers le bonheur total, de par son intransigeance, l'éloigne de ceux qui se contentent d'un bonheur relatif.

Le but de l'homme révolté est humble. Ce à quoi il vise n'est que la revendication de tout être normal: l'amour, le bonheur. Cependant, dans sa tentative de vivre heureux, il ne veut pas oublier les autres ni l'être à leurs dépens; sa révolte doit s'accompagner de ce que les chrétiens appellent la charité: "Ce que Camus appelle révolte, est la charité pour les chrétiens, avec sa double face de compassion individuelle et de justice collective."¹⁴ Sa révolte sera également cette attitude honnête qu'il proclamait dans son Discours de Suède, vivant ainsi l'intégrité qu'il prêchait dans son oeuvre littéraire.¹⁵ Son but est finalement la "passion pour la vérité." Mais comment concilier cette soif d'un monde où règnent la vérité et l'amour, et du monde concret qui ne correspond aucunement à ces aspirations? Sa haine de la mort et de l'injustice lui défend absolument de toucher à l'être humain. Et pourtant, il ne

¹⁴Carina Gadourek, Les Innocents et les Coupables: Essai d'exégèse de l'oeuvre d'Albert Camus (The Hague: Mouton and Co., 1965), p. 63.

¹⁵Albert Camus, Discours de Suède, dans Essais.

peut s'empêcher de frémir en voyant les maux qu'il dénonce régner autour de lui. Sa première réaction est de s'opposer à ce qui empêche l'unité du monde en rendant le crime légitime. Cependant, il ne veut pas perdre son innocence, il ne veut pas utiliser les mêmes armes que ce contre quoi il lutte. Cette tension pleine d'angoisse est celle des justes:

S'il tue lui-même, enfin, il acceptera la mort. Fidèle à ses origines, le révolté démontre dans le sacrifice que sa vraie liberté n'est pas à l'égard du meurtre, mais à l'égard de sa propre mort. Il découvre en même temps l'honneur métaphysique. Kaliayev se place alors sous la potence et désigne visiblement, à tous ses frères, la limite exacte où commence et finit l'honneur des hommes.¹⁶

La réponse de Kaliayev au meurtre qu'il a commis innocemment est certainement très noble. Cependant, si elle est digne d'admiration, ce n'est pas elle que Camus choisirait. C'est plutôt Tarrou, ce révolté passionné, qui serait l'image parfaite de la révolte. Sachant que toute action-- quelles que soient ses intentions-- est toujours meurtrière, Tarrou s'est totalement retiré de l'arène de l'histoire. Cela ne signifie pas qu'il est assuré de son innocence. Tant qu'il sera en vie, il risquera toujours de se trouver du côté des bourreaux:

En tout cas, s'il ne peut pas toujours ne point tuer, directement ou indirectement, il peut

¹⁶Camus, L'Homme Révolté, p. 689.

mettre sa fièvre et sa passion à diminuer la chance du meurtre autour de lui. 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.¹⁷

Tarrou sait que le mal ne vient pas toujours de l'extérieur. Le mal existe dans l'homme et c'est pour cela que sa vie sera un ascétisme: il devra toujours faire attention à ne pas réveiller la peste qui se trouve en chacun de nous. Pour ce faire, il se sacrifiera pour les autres, mais l'angoisse perpétuelle sera son lot. Tarrou rêve de la paix qu'il a perdue quand il a appris que les hommes se tuaient. Pour s'approcher un peu de cette paix, Tarrou va se mettre du côté des victimes, refusant ainsi de prendre part à la "dégoûtante boucherie."¹⁸ Il sait quelle entreprise difficile c'est de "faire le moins de mal possible et même parfois un peu de bien."¹⁹ Comme le notait Rieux, "Tarrou avait vécu dans le déchirement et la contradiction, il n'avait jamais connu l'espérance."²⁰

Telle est la vie du vrai révolté: le tourment qui surgit du désir de ne pas tuer et la certitude que

¹⁷Ibid.

¹⁸Albert Camus, La Peste (Paris: Gallimard, 1947), p. 202.

¹⁹Ibid.

²⁰Ibid., p. 234.

l'on ne pourra s'empêcher de le faire un jour.

La vraie révolte, selon Camus, se révèle être ainsi à l'opposé des reproches que L'Homme Révolté a suscités. Loin de se retirer de l'action, le révolté camusien se fait un devoir de s'y trouver au premier plan. Il lutte pour le bonheur humain, c'est-à-dire qu'il veut sauvegarder ses valeurs essentielles: l'amour, la dignité et la vie avant toute chose. Il refuse les transactions qui risquent de le rendre infidèle à lui-même. La révolte de Meursault face au prêtre pourrait illustrer ce désir de rester intègre jusqu'au bout. L'approche de la mort ne lui fera pas renier sa philosophie de la vie. Cependant, l'homme révolté se heurte à des sentiments contraires: il se trouve face au meurtre, à la haine et à l'injustice. Voulant apporter la paix, il vivra dans le déchirement, car il devra fournir un effort perpétuel pour ne pas tomber dans les excès. Cette philosophie de la mesure est loin d'être médiocre. Serge Doubrovsky l'a ainsi définie:

In its authenticity, Camus's "moderation" is quite the antithesis of comfortable, mediocre moderation. It is a painful and perpetual effort. The true contact with being and with others is not given. It can only be conquered over the commonplace, over habit. The tenacious will to come to grips with the present is not easy to maintain when one knows just how easy

it is to count on the future or the past for one's own justification.²¹

D'où la tension qui accompagne la révolte. Il s'agit de rester aux aguets, prêt à détecter ses faiblesses, mais également prêt à les assumer et, autant que possible, les corriger.

Il est intéressant de noter cette remarque de Simon au sujet du saint chrétien et de l'homme révolté de Camus:

Le saint chrétien, possédé d'un désir d'unité dans la discorde et de permanence dans l'éphémère, combattant le mal, la déraison, l'injustice en lui et hors de lui et jetant son défi à la mort: "mort, où est ta victoire?", le saint chrétien aurait quelques titres à représenter "l'homme révolté," dans la figure du héros spirituel où Camus finit par fixer son essence.²²

D'après ce commentaire, la description que Simon fait du saint chrétien n'est pas très éloignée de l'attitude du révolté camusien. Comme le saint chrétien, l'homme révolté désire le parfait amour. Pour y arriver, il s'arme de compassion pour venir en aide aux autres hommes. Notons toutefois que le saint chrétien

²¹Serge Doubrovsky, "The Ethics of Albert Camus," dans Camus: A Collection of Critical Essays, ed. par Germaine Brée (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, Inc., 1962), p. 83.

²²Simon, Présence de Camus, p. 225.

est motivé par l'assurance qu'il agit pour l'amour de Dieu, alors que le révolté de Camus reste au milieu des hommes. Le saint chrétien se donne à son Dieu. L'amour qu'il porte à ce Dieu se traduit en un amour pour tous les hommes. Pour servir Dieu, il servira donc les hommes; il combattra le mal comme étant ce qui est contraire à l'amour, donc à Dieu. Le révolté camusien, s'il utilise l'amour et la charité pour aider les hommes, ne le fait pas au nom d'une idée supérieure qui serait étrangère à l'homme. Différent de ceux qui ont fait de l'histoire ou d'une idéologie politique un absolu, il oppose à ces derniers la pureté des moyens. Il ne cessera jamais de lutter, mais il ne perdra pas de vue l'homme: celui-ci ne sera pas l'objet de sacrifices au nom d'un avenir incertain. Plus proche du saint chrétien, bien qu'encore différent, l'homme révolté se montrera humble dans la tâche quotidienne. Il ne s'appuie sur aucune transcendance pour justifier la force et l'oppression. Son cri sera de refuser d'utiliser l'injustice et le mal, tout en luttant contre eux. C'est de là que provient la déchirante contradiction de la révolte camusienne. Humble et honnête, terriblement exigeante, la quête de l'homme révolté dépasse celle du politicien comme celle de l'homme religieux. Le révolté camusien leur est supérieur car il refuse toute transac-

tion avec l'impur ou l'inaction que l'un et l'autre justifieraient soit par l'histoire, soit par la volonté de Dieu. Enfin, la révolte est ce qui va au-delà de l'angoisse humaine, et qui affirme une fois de plus les valeurs de l'homme dans un monde absurde.

CHAPITRE III

LA SOLIDARITE

Nous avons vu, dans les chapitres précédents, qu'à la lutte solitaire de Sisyphe avait succédé la révolte passionnée du héros de Camus. Cependant, cette révolte ne concerne pas un seul individu. En écrivant "Je me révolte, donc nous sommes,"¹ Camus étend la révolte à tous ses frères humains. Au moment où il écrivait La Peste, Camus s'était déjà rendu compte que la meilleure façon de lutter contre le mal et la mort était de tendre la main aux autres hommes afin de lutter ensemble.

Pourquoi Camus a-t-il décidé de se pencher vers les hommes? Il répond à cette question dans ses Carnets: "Sens de mon oeuvre: tant d'hommes sont privés de la grâce. Comment vivre sans grâce? Il faut bien s'y mettre et faire ce que le Christianisme n'a jamais fait, s'occuper des damnés."² Ayant rejeté l'histoire

¹Camus, L'Homme Révolté, p. 432.

²Albert Camus, Carnets: janvier 1942-mars 1951, Collection Soleil (Paris: Gallimard, 1964), pp. 129-130.

tout comme il avait rejeté Dieu, Camus va se consacrer à ceux qui ont besoin d'aide. Il prêche une morale de la participation où le salut individuel ne doit pas exister. Ainsi,

Ivan [Karamazov] incarne le refus d'être sauvé seul. Il se solidarise avec les damnés et, à cause d'eux, refuse le ciel. ... Il n'est pas de salut possible pour qui souffre de la vraie compassion.³

De même, Rambert. Celui-ci avait combattu en Espagne, "du côté des vaincus."⁴ Il avait appris alors que tout héroïsme était meurtrier. Cela l'avait poussé à chercher son bonheur personnel. Rien ne valait une vie heureuse. Pourtant, Rambert a changé d'avis. Il lui a suffi de voir ce qu'il a vu pour comprendre qu'"il peut y avoir de la honte à être heureux tout seul."⁵ Il n'est pas nécessaire d'appartenir à un certain endroit pour s'en sentir solidaire; il suffit d'être un homme et de voir la souffrance des autres hommes. Thomas Hanna a très bien exprimé le sentiment de l'homme camusien: "How could the rebel be happy when others suffer?"⁶

³Camus, L'Homme Révolté, p. 466.

⁴Camus, La Peste, p. 131.

⁵Ibid., p. 166.

⁶Thomas Hanna, The Thought and Art of Albert Camus (Chicago: Henry Regnery Company, 1958), p. 184.

C'est justement ce sentiment de compassion envers la souffrance qui caractérise le héros camusien. Le grand élan qui pousse Rieux vers Grand quand il apprend le secret de ce dernier représente le lien qui unit tous les hommes. C'est à ce même lien que Grand obéit sans murmurer quand on lui demande ses services contre l'épidémie. D'une façon générale, la compassion s'accompagne d'une abdication de soi chez celui qui la ressent. Rieux s'est entièrement donné aux hommes. Il ne se fait aucune illusion sur la vie, mais il a décidé de lutter de toutes ses forces contre la souffrance humaine. Seulement, comme Tarrou l'avait fait remarquer à Rambert, "s' il voulait partager le malheur des hommes, il n'aurait plus jamais de temps pour le bonheur. Il fallait choisir."⁷ Rieux avait choisi, et c'était son bonheur qui avait été sacrifié.

Une autre caractéristique de la solidarité camusienne est le terme favori de Tarrou: la compréhension. Philip Thody définit ainsi ce mot:

Without believing in God Tarrou wishes to become a saint, to find inner peace in his "morale de la compréhension." This phrase is difficult to translate. "Compréhension" has both the idea of understanding and of "comprehending" in the sense of including everything.⁸

⁷Camus, La Peste, p. 167.

⁸Philip Thody, Albert Camus: 1913-1960 (New York: The Macmillan Company, 1961), p. 96.

C'est cette voie que Tarrou a choisi de suivre pour arriver à la sainteté: comprendre les hommes, et tenter d'unifier tous ces hommes dans un amour unique, assez semblable à celui de Dieu le père envers ses créatures. Se plaçant toujours du côté des victimes, il s'opposera au mal qui anéantit les hommes. "Et moi aussi, je suis comme eux,"⁹ s'exclame Tarrou, parlant des prisonniers de la peste. Le lien fraternel qui le lie à ces hommes est indestructible, car malgré tout ce que l'on peut leur reprocher, "il y a dans les hommes plus de choses à admirer que de choses à mépriser."¹⁰ Tarrou choisit de se consacrer à eux. Comme l'écrit Roger Quillot, "Tarrou était de ceux qui ne trouvent jamais l'équilibre, mais qui font équilibre au mal."¹¹

Que recherchent tous ces héros de la solidarité? Qu'est-ce qui les pousse à abandonner bonheur, amour pour se donner à l'homme et à sa souffrance? Pour Rieux, il s'agit d'un penchant pour ses semblables et d'une certaine honnêteté de conduite. A Rambert qui lui demandait ce qu'était l'honnêteté, Rieu répond:

⁹Camus, La Peste, p. 98.

¹⁰Ibid., p. 247.

¹¹Roger Quillot, La Mer et les Prisons: Essai sur Albert Camus (Paris: Gallimard, 1956), p. 177.

"Je ne sais pas ce qu'elle est en général. Mais dans mon cas, je sais qu'elle consiste à faire mon métier."¹²

Pour les personnages des Justes, et plus particulièrement pour Kaliayev, cette force qui les pousse vers les hommes est bien plus que leur métier. Ce qui anime les justes, c'est bien sûr "un peu de compassion pour la misère et la souffrance de tant de pauvres."¹³

Kaliayev ressent les larmes et le sang de ses compatriotes comme une blessure personnelle. Mais il y a davantage:

La révolte des justes est une révolte fraternelle. Ils se battent pour le bonheur du monde et cherchent en même temps à préserver les valeurs individuelles, en gardant intacte l'image qu'ils se sont faite d'eux-mêmes.¹⁴

N'oublions pas que Kaliayev utilise le mot "frères" pour parler à ses camarades. S'opposant à Stepan, Kaliayev s'écrie: "Nous acceptons d'être criminels pour que la terre se couvre enfin d'innocents."¹⁵ Car si ce n'était la pureté de l'idée, Kaliayev n'oserait jamais attenter à la vie de ses frères.

¹²Camus, La Peste, p. 132.

¹³Robert de Luppé, Albert Camus (Paris: Temps Présent, 1951), p. 84.

¹⁴Franck Jotterand, "Sur le Théâtre d'Albert Camus," dans Hommage à Albert Camus, p. 119.

¹⁵Camus, Les Justes, p. 46.

Comment Kaliayev conçoit-il l'humanité? S'il est prêt à mourir, et s'il attend la mort avec joie, c'est parce qu'elle lui semble la seule chose possible. N. Guyen-Van-Huy explique ainsi la raison de cette attitude:

Ces héros [les justes] s'identifient ainsi complètement avec la Russie qu'ils se proposent de servir. Cet immense corps social fonctionne ici comme un "corps mystique," si l'on ose dire ainsi: ce n'est pas eux qui vivent et qui tuent, mais c'est la Russie opprimée qui vit et qui tue en eux.¹⁶

Cette lutte dans le groupe est la forme la plus élevée de la compréhension. Non seulement les justes luttent-ils pour l'amour absolu, mais ils font corps avec le reste de l'humanité. Ceci explique le désir de mourir de Kaliayev. Il est certain que l'homme qu'il a tué est un tyran, oppresseur de la Russie. Mais il est aussi certain qu'il était également un homme. Cela est suffisant pour rendre sa vie sacrée. Le meurtre de cet homme, aussi justifiable soit-il, portera atteinte à "l'identité métaphysique" de tous les hommes:

Comme tous les hommes sont un, le meurtre, quel qu'il soit, n'est pas seulement un fratricide, comme à l'étape de l'union sociale, mais aussi

¹⁶Pierre N. Guyen-Van-Huy, La Métaphysique du Bonheur chez Albert Camus (Neuchâtel: Les Éditions de la Baconnière, 1962), p. 187.

un suicide. Kaliayev accepte la mort pour lui-même, parce qu'il l'a donnée à son semblable, même si celui-ci est un tyran.¹⁷

C'est ce que Camus a affirmé dans L'Homme Révolté:

Si nous ne sommes pas, je ne suis pas, ainsi s'expliquent l'infinie tristesse de Kaliayev et le silence de Saint-Just 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.¹⁸

Ayant brisé l'unité qui donnait un sens à sa vie, Kaliayev espère retrouver cette unité dans la mort. Germaine Brée explique ainsi la nature de cette unité: "It is the sense of personal responsibility, not of guilt, which carries Kaliayev to a death worthy of a man; his self-respect is the force that gives him faith in his oneness with his group."¹⁹

Si Tarrou dit que la raison de son dévouement est un désir de paix, en fait, il ne recherche pas quelque chose de différent de Kaliayev. En effet, qu'est-ce que la paix de Tarrou? Nous avons vu que pour arriver, Tarrou a choisi la "sympathie,"

¹⁷Ibid., p. 189.

¹⁸Camus, L'Homme Révolté, p. 685.

¹⁹Germaine Brée, Camus (New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press, 1959), p. 181.

c'est-à-dire la compréhension, l'amitié qui le délivreront de la peste, du mal. Comme pour Kaliayev, ces sentiments ont pour but de trouver un accord entre lui et les hommes, et entre lui-même et sa conscience. Cet accord, Tarrou cherchera à l'atteindre sa vie durant:

Oui, j'ai continué d'avoir honte, j'ai appris cela, que nous étions tous dans la peste, et j'ai perdu la paix. Je la cherche encore aujourd'hui, essayant de les comprendre tous et de n'être l'ennemi mortel de personne. Je sais seulement qu'il faut faire ce qu'il faut pour ne plus être un pestiféré et que c'est là ce qui peut, seul, nous faire espérer la paix, ou une bonne mort à son défaut. C'est cela qui peut soulager les hommes et, sinon les sauver, du moins leur faire le moins de mal possible et même parfois un peu de bien. ... Je sais ... que chacun la porte en soi, la peste ... et qu'il faut se surveiller sans arrêt pour ne pas être amené, dans une minute de distraction, à respirer dans la figure d'un autre et à lui coller l'infection.²⁰

Ainsi s'exprime Tarrou qui avait connu le déchirement et les contradictions d'un homme qui ne voulait pas être responsable de la mort de ses frères, quels que soient les motifs invoqués, car toute atteinte à un autre individu l'empêcherait d'obtenir son propre pardon. Un Kaliayev assassin et en vie ne pourrait jamais se pardonner d'avoir violé cette loi humaine: la défense du crime. Un Tarrou porteur de germes ne pourrait pas vivre non plus car il lui serait impos-

²⁰Camus, La Peste, pp. 202-203.

sible de se pardonner, c'est-à-dire d'atteindre l'union spirituelle de sa conscience avec la paix.

Ce même désir de réconciliation avec le monde et avec soi-même se retrouve chez Jan, le malheureux enfant prodigue du Malentendu. Jan vivait heureux dans un pays de soleil et de joie. Pourtant, il lui manquait quelque chose: la réalisation de ce qu'il appelait son devoir d'homme, qui était de s'occuper de celles que le sort n'avait pas gâtées, sa mère et sa soeur: "Je vais essayer de ... mieux connaître celles que j'aime et d'apprendre à les rendre heureuses. ... Je veux retrouver mon pays, rendre heureux tous ceux que j'aime."²¹ Comme l'écrit Roger Quillot, "il possédait fortune et bonheur; il compromet tout cela par solidarité pour ces demi-morts que sont sa mère et sa soeur."²² Loin des siens, Jan ne peut pas être tout à fait heureux; il a besoin d'une "patrie," et le pays qu'il recherche n'est autre que la paix de Tarrou. Celle-ci aura le pouvoir de lui faire sentir que son exil loin de sa famille n'est plus qu'un souvenir, et c'est ce désir de "réconciliation" qui l'a poussé vers

²¹Camus, Le Malentendu, pp. 178-179.

²²Quillot, La Mer et les Prisons, p. 137.

ce sombre pays, encore une fois, le désir de se pardonner.

Le besoin d'une patrie est plus fort que la possession de sa richesse matérielle car la patrie lui donnera le sens qu'il appartient à un groupe d'individus, en l'occurrence, sa famille. La tentative de Jan est un peu la lutte pour relier le lien ombilical, faire un avec les autres, retrouver l'unité de la nature. Pour cette réconciliation avec la nature, avec les autres, Jan est prêt à se dépouiller. Il accepte de s'éloigner du bien suprême, le soleil, et risque de perdre son amour. Mais ce qu'il veut, justement, c'est étendre cet amour pour sa femme à sa famille, à l'humanité. Il ne veut plus être heureux tout seul. La Patrie qu'il recherche n'est autre que la paix de l'âme. Et pour atteindre cette paix, il faut se dépouiller et se donner sans compter.

C'est encore le désir de la réconciliation qui est la cause de l'angoisse de Daru dans "L'Hôte."²³ L'instituteur français vit un profond drame. Comment se départager entre des hommes auxquels il se sent également attaché? S'il est proche des Français à cause de leur origine commune, il se sent aussi proche

²³Albert Camus, "L'Hôte," dans L'Exil et le Royaume (Paris: Gallimard, 1957).

des habitants du désert. Comme Janine, la femme adultère, il a compris l'écho secret de ces hommes secs et nerveux, frappés par le vent et par le sable. Il ressent leur misère comme une blessure de sa chair.

Pourquoi faut-il que ceux qu'il aime s'entredéchirent? Incompris des uns et des autres, il finira en martyr parce qu'il refuse de prendre les armes contre ses frères.

Cet aspect de la solidarité vient compléter les différentes caractéristiques des héros camusiens, et qui se rapprochent de cette définition du saint chrétien:

Le saint aide son prochain, il rayonne de cette "sympathie" qui est au coeur d'un grand nombre de personnages de La Peste, mais il connaît que son amour est issu de l'amour divin.²⁴

Martyr, le jeune Diego l'est aussi. Dans L'Etat de Siège²⁵ la ville de Cadix est sauvée grâce à la révolte de Diego. Il aurait pu fuir la ville pestiférée et choisir de vivre heureux avec Victoria.

Seulement, comme Rambert, il aurait sans doute eu de la honte à être heureux tout seul. A son bonheur solitaire, il a préféré le salut des hommes. Alors que le vent de la liberté commence déjà à souffler

²⁴de Luppé, Albert Camus, p. 96.

²⁵Albert Camus, L'Etat de Siège (Paris: Gallimard, 1948).

sur la ville, Diego agonise. Il doit mourir, ayant accepté de prendre sur lui les péchés des habitants de Cadix. Ainsi, Diego paie de sa vie le salut des autres.

Cependant, là où l'image du Christ se fait la plus frappante, c'est quand le héros de "La Pierre qui pousse,"²⁶ d'Arrast, vient au secours du Coq.

Celui-ci a promis de porter une lourde pierre pour remercier Dieu de l'avoir sauvé de la fureur des eaux. Mais le Coq a trop dansé et le jour de son épreuve le trouve chancelant sous le poids de la pierre qui lui broie les épaules. C'est alors que d'Arrast bondit à son aide: "Il suffit alors que le Noir désespéré lui dise 'J'ai promis' et 'Ah capitaine, ah capitaine,' pour que d'Arrast se substitue à lui, tel le Christ qui considéra les races divisées comme une seule race et voulut porter le fardeau du monde."²⁷ Il est certain que ce Christ camusien se dirige vers la case du Coq au lieu de porter la pierre à l'église. Ce geste fraternel n'a d'autre but que de venir en aide à l'homme et l'idée de Dieu lui est étrangère.

Les sentiments qui animent l'homme camusien à

²⁶Albert Camus, "La Pierre qui pousse," dans L'Exil et le Royaume.

²⁷Gadourek, Les Innocents et les Coupables, p. 221.

l'égard des autres hommes se nourrissent d'une compassion toute chrétienne. Camus parle de "s'occuper des damnés," se chargeant ainsi de la mission des apôtres. Il aime les hommes, leur souffrance est la sienne et c'est au nom de l'identité mystique de l'humanité dans la douleur qu'il lutte. Sa révolte vise l'unité que les chrétiens accomplissent pour l'amour de Dieu, mais que Camus attribue à l'homme seul. Généreux parce qu'il n'attend aucune récompense de son action charitable, seule la paix de l'âme l'intéresse. Son amour n'est pas exclusif; il se doit à tous ceux qui souffrent. Sa révolte se fait au nom de tous contre un univers injuste. Pour ce faire, elle

... ne peut se passer d'un étrange amour.
 Ceux qui ne trouvent de repos ni en Dieu
 ni en l'histoire se condamnent à vivre pour ceux
 qui, comme eux, ne peuvent pas vivre: pour
 les humiliés. Le mouvement le plus pur de la
 révolte se couronne alors du cri déchirant de
 Karamazov: s'ils ne sont pas tous sauvés, à
 quoi bon le salut d'un seul!²⁸

Supérieur au saint chrétien parce que plus généreux, l'homme camusien veut étendre le salut terrestre, c'est-à-dire le bonheur, à tous les hommes. Ce salut aura lieu grâce à tous ceux qui, aspirant à un monde uni, se consacreront à l'humanité.

²⁸Camus, L'Homme Révolté, p. 707.

CHAPITRE IV

LA JUSTICE

L'appel passionné pour la justice totale peut être considéré comme un leitmotiv dans l'oeuvre de Camus. Cet appel n'est sans doute pas particulier à Camus, mais il faut avouer qu'il est le seul à avoir exigé que justice totale soit faite, et surtout, qu'elle soit faite à l'aide de moyens purs, qui ne sacrifient en aucune façon le bonheur et la liberté de tous. L'idée qu'il avait de la justice une fois définie, Camus s'est dressé contre ce qui est habituellement brandi sous ce nom. Ce sont ses multiples prises de position contre ce qu'il appelait injustice dans différents domaines qui l'ont opposé aux compromissions, faisant de lui l'apôtre ardent et austère de la justice.

Le premier cri que lance Camus contre l'injustice est celui de l'indignation causée par la chair et l'esprit meurtris. Ce cri dénonce la création elle-même. Pourquoi? Camus n'a jamais voulu accepter la souffrance qui règne dans le monde parce qu'il n'y avait rien pour la justifier. A ceux qui lui opposent la

volonté d'un Dieu puissant et omniscient, Camus répond en dénonçant le catholicisme comme une doctrine de l'injustice. Le Christ lui-même n'a-t-il pas souffert de l'injustice des hommes? La plaidoirie de Camus contre l'injustice de la création se manifeste de façon très émouvante dans le dialogue qui suit la mort du fils du juge Othon. Se retournant brusquement vers celui qui acceptait la peste comme un châtement du ciel, Rieux s'écrie: "Ah! Celui-là, au moins, était innocent, vous le savez bien!"¹ Cependant, même si Paneloux admet l'innocence de certains êtres humains, il refuse de se révolter contre le mal qui les accable: "Cela est révoltant parce que cela dépasse notre mesure. Mais peut-être devons-nous aimer ce que nous ne pouvons pas comprendre."² Cette attitude est violemment rejetée par Rieux-- et Camus-- pour qui la souffrance non expliquée ne peut, et ne doit pas, être justifiée: "Non, mon père, dit-il. Je me fais une autre idée de l'amour. Et je refuserai jusqu'à la mort d'aimer cette création où des enfants sont torturés."³ Le défaut de la création-- d'où, son in-

¹Camus, La Peste, p. 174.

²Ibid.

³Ibid.

justice-- est de permettre que l'innocence souffre et que son mal ne soit pas justifié. Le cri de Camus est donc un appel condamné à rester sans réponse puisqu'il affirme que le ciel est vide. Il n'y a pas de Dieu. Mais même s'il y en avait un, ce serait un Dieu injuste. Luttons donc contre l'aveuglement de l'univers, avec passion et sans relâche.

L'Homme Révolté pourrait être lu comme une longue protestation contre les différentes justifications de ce que Camus appelle meurtre. Il croit très fort au droit des hommes de se révolter contre un ordre injuste, et affirme être en faveur de l'action salvatrice. Pourtant-- et c'est là que la quête de Camus montre toute son intransigeance et toute sa pureté-- il ne peut s'empêcher de dénoncer le crime qui accompagne, trop souvent, hélas, les efforts vers un monde meilleur.

Camus élève d'abord la voix pour dénoncer ceux qui suivent leur pays à l'aveuglette, qu'il soit dans le vrai ou dans le faux. Les nazis prétendaient changer l'ordre du monde. Massacrant d'une façon arbitraire, ils ont invoqué le besoin de l'ordre. Dans cette attitude, Camus n'a vu que le désir de conquête, de subjuguier des peuples en les faisant ployer sous l'in-

justice:

C'est pourquoi, si profondément décidés que nous soyons à aider à la fondation d'un ordre enfin juste, il faut savoir aussi que nous sommes déterminés à rejeter pour toujours la célèbre phrase d'un faux grand homme et à déclarer que nous préférerons éternellement le désordre à l'injustice.⁴

Chaque individu doit se faire une obligation de dénoncer son pays si celui-ci est prêt à commettre l'injustice. Les considérations d'ordre national ne doivent pas entrer dans un tel débat:

Non, vous disais-je, je ne puis croire qu'il faille tout asservir au but que l'on poursuit. Il est des moyens qui ne s'excusent pas. Et je voudrais pouvoir aimer mon pays tout en aimant la justice. Je ne veux pas pour lui de n'importe quelle grandeur, fût-ce celle du sang et du mensonge. C'est en faisant vivre la justice que je veux le faire vivre.⁵

Si la justice proclamée par un pays passe sur la pureté du but envisagé et des moyens utilisés, si elle cesse de s'appuyer sur le caractère moral au nom duquel elle lutte, alors, il faut la dénoncer comme injuste. L'amour de la patrie, aussi fort soit-il, ne passera qu'au deuxième plan, après l'exigence de la justice totale.

La même quête de pureté dans la justice se re-

⁴Albert Camus, "Actuelles I," dans Essais, p. 277.

⁵Albert Camus, Lettres à un ami allemand, dans Essais, p. 221.

trouve dans les passages consacrés aux différents révolutionnaires, en particulier ceux qui se réclament des justiciers. Saint-Just, Stepan, les révolutionnaires soviétiques, tous ces passionnés de la justice devraient susciter l'admiration. Si Camus apprécie hautement la pureté de leurs motifs, il ne peut approuver les moyens qu'ils utilisent. Il est bon de lutter pour la justice, mais "la justice meurt dès l'instant où elle devient un confort, où elle cesse d'être une brûlure, et un effort sur soi-même."⁶ Stepan veut très sincèrement que les enfants de la Russie ne soient plus écrasés sous le joug arbitraire du Grand-Duc. Mais son rôle devient très facile à remplir s'il lui suffit d'éliminer tous les ennemis de la justice, c'est-à-dire ceux qui n'approuvent pas ses moyens. Ce qu'il faudrait que Stepan fasse pour ne pas perdre son but de vue, c'est de s'interroger constamment s'il oeuvre toujours pour la justice. Sa vie doit être une tension permanente; l'angoisse doit la remplir car il ne pourra jamais être sûr de ne pas abuser de sa mission. Il risquera toujours de tomber dans la facilité. Cet effort sur soi-même que prêche Camus se révèle une véritable ascèse: se surveiller

⁶Albert Camus, "Actuelles II: Chroniques 1948-1953," dans Essais, p. 721.

constamment pour ne pas commettre l'injustice que l'on est en train de combattre. Ainsi, l'existence du justicier est d'abord une exigence exercée sur lui-même. Il luttera sur deux fronts: il combattra le mal, l'injustice extérieure à lui, mais le plus difficile sera de venir à bout, d'une façon définitive, de l'injustice intérieure. Voilà pourquoi l'équilibre parfait est si difficile à atteindre, et une fois atteint, si précaire.

La facilité, donc l'injustice, peut provenir de ce que l'on remet le règne de la justice à l'avenir. Certains théoriciens essayent de nous convaincre qu'il est nécessaire de supprimer la liberté pendant un certain temps, pour permettre un épanouissement éventuel. En attendant, il faut souffrir l'esclavage et la mort. Camus répond par son désir noble et impossible: il faut avoir liberté et justice en même temps. Aucun des deux éléments ne peut être sacrifié à l'autre sans porter atteinte à la dignité de l'homme. C'est la justice sans compromissions pour laquelle Camus se bat. C'est la justice idéale, entourée de son auréole de pureté intransigeante que Camus voudrait faire vivre.

Il existe pourtant des situations où l'homme doit tuer s'il veut survivre. Camus pense à l'esclave.

Si celui-ci ne se révolte pas, il n'existera jamais puisque son maître ne le reconnaîtra pas en tant qu'individu. Pour rétablir la justice, il faut que le maître qui refuse d'entendre raison soit supprimé. Dans ce cas, si l'esclave a raison de se révolter, Camus ne peut lui donner raison jusqu'au bout, car le meurtre reste le meurtre. Camus rêve de la justice qui ne fait pas couler le sang. Cependant, puisque de telles situations ne peuvent être évitées, alors, que notre mort suive celle de notre victime. C'est la seule attitude qui permette que la justice ne se dépare pas de la pureté qui lui est propre. Ainsi s'explique l'action des justes. Les révolutionnaires russes luttent pour que la Russie vive libre sous un régime juste. Sachant que le tyran n'acceptera pas de faire régner la justice, ils ont choisi, comme situation extrême, d'utiliser la terreur pour améliorer le sort des hommes. Mais il ne suffit pas de tuer. Les justes savent que tuer est un acte injuste. Déchirés entre leur lutte pour la justice, mais angoissés de perdre leur pureté, les justes offrent leur vie pour constituer un équilibre à l'injustice commise. En donnant la mort, ils se sont rendus injustes; en donnant leur vie, ils ont sauvegardé leur innocence: "Ils

avaient choisi l'action et la terreur pour servir la justice, mais ils avaient choisi en même temps de mourir, de payer une vie par une vie, pour que la justice demeure vivante."⁷ Il est évident qu'une telle attitude est impraticable. Que doit faire le révolutionnaire animé par la foi d'un monde meilleur, et convaincu que l'avènement de ce monde n'aura lieu que par la violence?

En exigeant la justice absolue, Camus s'éloigne des possibilités humaines. Ce qu'il réclame est bien au-dessus des querelles politiques. Il a été critiqué pour ne pas avoir accepté une justice relative, plus adéquate à l'histoire et aux hommes, et qui tiendrait compte d'un certain réalisme politique. Mais ces critiques n'ont pas empêché l'admiration; comment ne pas admirer celui qui "dit le vrai ... rend la justice ... oppose à tous, à chaque instant, le fait moral à l'état brut"?⁸ Se plaçant au-dessus des nécessités politiques, il exige que la justice totale soit rendue. Camus a passé sa vie à réclamer que nos actions ne s'éloignent jamais de la morale, c'est-à-dire, le respect de la vie humaine, la préservation de la pureté dans la justice.

⁷Ibid.

⁸George Hourdin, Camus le Juste (Paris: Les Editions du Cerf, 1960), p. 91.

C'est pour ces raisons qu'il va s'opposer violemment à ceux qui foulent ces valeurs au nom d'une certaine justice.

La cible de Camus est la justice consacrée, celle des tribunaux. Camus n'aime pas les juges. Ils sont ceux qui prononcent les condamnations à mort, ceux qui permettent qu'une vie d'homme soit supprimée, et cela pour des raisons qui ne sont pas nécessairement celles de la justice. Dans les tribunaux, les juges condamnent ceux qui ne se conforment pas à ce que la société considère comme juste. C'est sous cette couleur qu'il faut examiner la condamnation de Meursault. Le héros de L'Etranger est évidemment présenté au lecteur comme un homme juste. Dans ses paroles comme dans ses gestes, Meursault refuse de se laisser aller à juger d'une façon absolue. Ainsi, il rapporte un commentaire de Céleste au sujet du chien de Salamano:

"Il y a huit ans que cela dure. Céleste dit toujours que c'est 'malheureux,' mais au fond, personne ne peut savoir."⁹ Meursault ne se laisse pas influencer par les opinions qui courent sur le compte de Raymond Sintès:

Dans le quartier, on dit qu'il vit des femmes. Quand on lui demande son métier, pourtant, il est "magasinier." En général, il n'est guère

⁹Camus, L'Etranger, p. 43.

aimé. Mais il me parle souvent ... Je trouve ce qu'il dit intéressant. D'ailleurs, je n'ai aucune raison de ne pas lui parler.¹⁰

Enfin, il fait preuve de nobles sentiments quand il conseille à Raymond de ne pas attaquer son adversaire en lâche: "Il ne t'a pas encore parlé. Ça ferait vilain de tirer comme ça."¹¹ Et plus loin, il ajoute: "Prends-le d'homme à homme et donne-moi ton revolver."¹² Meursault connaît donc ce qui est juste et se conduit selon la règle de la justice. C'est parce qu'il vit et parle selon la véritable justice que Meursault est condamné:

Lié à son innocence, c'est en effet cet amour de la justesse qui fera de Meursault un étranger par rapport à la société théâtrale. Franchise, impartialité, pudeur, courage, le récit de Meursault s'élève dans une souveraine dignité. Cette dignité est étrange, elle est étrangère à la société théâtrale. Cette dignité de l'animal qui a le langage s'oppose à l'hypocrisie du comédien et l'inquiète. C'est en cela, essentiellement, que Meursault sera reconnu coupable.¹³

Le juge Casado n'obéit pas à la loi parce qu'elle représente la justice, mais parce qu'elle a été consacrée loi. Il condamnera donc l'accusé si celui-ci

¹⁰Ibid., p. 44.

¹¹Ibid., p. 83.

¹²Ibid., p. 84.

¹³Champigny, Sur un héros païen, p. 92.

ne suit pas les règles établies, même si elles ne reposent pas sur la justice: "Je ne sers pas la loi pour ce qu'elle dit, mais parce qu'elle est la loi."¹⁴

"Mais si la loi est le crime?"¹⁵ répond Diego; "Si le crime devient la loi, il cesse d'être crime."¹⁶

La justice rendue dans les tribunaux n'est donc qu'une hideuse mascarade, indigne du nom de justice. Elle est plutôt le nom que l'on donne à la vengeance. La condamnation portée par les juges représente la vengeance d'une société menacée dans sa sécurité, dans son hypocrisie. C'est ce que Camus dénonce dans ses "Réflexions sur la Guillotine."¹⁷

Le prétexte dénoncé dans cet ouvrage est celui de l'exemplarité. Si cela était vrai, pourquoi les exécutions ont-elles lieu dans le plus grand secret? Non, il s'agit simplement de vengeance, attitude d'autant plus injuste que " ... personne parmi nous ne peut s'ériger en juge absolu, et prononcer l'élimination définitive du pire des coupables, puisque nul

¹⁴Camus, L'Etat de Siège, p. 138.

¹⁵Ibid.

¹⁶Ibid.

¹⁷Albert Camus, "Réflexions sur la Guillotine," dans Essais.

d'entre nous ne peut prétendre à l'innocence absolue."¹⁸ Ces paroles rejoignent le plaidoyer de Clamence qui ne veut plus juger parce qu'il a perdu l'innocence qui lui permettait de le faire. Nous ne pouvons parler de justice si elle se sépare de l'innocence. "Et que serait, demande Kaliayev, la justice séparée de l'innocence?"¹⁹ Ayant découvert que la justice qu'il défendait n'était plus innocente, Clamence s'instaure juge-pénitent. Il s'est rendu compte qu'au moment de ses plaidoiries les plus passionnées, il ne vivait pas selon ce qu'il prêchait. Il défendait une certaine idée, accusait d'autres de ne pas vivre conformément à cette idée, et n'était lui-même que le miroir déformé de la véritable justice. Pour avoir, de nouveau, le droit de parler au nom de la justice, Clamence se fait pénitent. Il s'accuse de ne pas avoir vécu selon la véritable morale. Il lui faut s'accuser, reconnaître son hypocrisie passée pour atteindre l'intégrité de la justice: celle-ci ne peut pas exister sans l'innocence. Etant tous coupables, comment pourrions-nous prétendre juger les autres? Nous ne pouvons que rendre des jugements relatifs et lutter en nous-même, pour ne pas

¹⁸Ibid., pp. 1055-1056.

¹⁹Camus, Les Justes, p. 46.

attraper le microbe de la peste. Il est si facile de s'oublier... Dans un univers où le jugement de l'Autre est roi, Camus demande que chaque juge soit d'abord son propre juge, c'est-à-dire qu'il se fasse pénitent. Il demande que l'on s'accuse avant d'accuser les autres, et que notre innocence puisse être évidente à tous. En fait, ce que Camus recherche, c'est le juge parfaitement intègre qui n'a rien à se reprocher, l'homme idéal enfin!

Ces juges parfaitement intègres existent. Malheureusement, ils sont enfermés. Et Clamence de nous démontrer que la justice parfaite est morte à jamais. Il possède, enfermé chez lui, un tableau célèbre représentant les Juges Intègres allant à la rencontre de l'Agneau mystique. Eclatant d'un triomphe amer, Clamence nous présente cette preuve de l'impossibilité de la justice: les vrais justiciers, ceux que Jéhovah a envoyés pour sauver Israël, les Juges partis à la rencontre de l'innocence, sont enfermés. Ceci est la preuve incontestable que les hommes sont abandonnés à la fausse justice, celle qui est définitivement séparée de l'innocence.

En quoi la notion de justice que défend Camus se distingue de ce qui est habituellement désigné sous

ce nom? La justice, selon Camus, est un cri perpétuel et puissant contre tout ce qui fait fi des valeurs humaines. Il refuse absolument de reconnaître l'injustice de la création comme un châtement divin car il croit à une certaine innocence de l'homme. Il est impossible d'accepter que la mort d'un enfant soit le prix de cette justice. Ce qui justifie la mort d'un être humain ne peut être la justice. Camus s'élève également contre la justice qui se sépare de la liberté. Cette dernière ne peut avoir comme nom que tyrannie et oppression. Le plein épanouissement de la justice n'a lieu que lorsqu'entière expression est accordée aux hommes. Loin d'être un joug à faire subir aux hommes, la justice semble devoir posséder les vertus des Juges Intègres, à savoir l'innocence du but et des moyens, ainsi qu'un pouvoir de salut d'origine quasi-divine. La justice parfaite est ce qui nous sauve du mal. Mal extérieur à nous, mais aussi intérieur.

Encore une fois, la quête de Camus semble trouver sa réponse dans l'univers chrétien. La seule justice qui lui paraisse honorable semble la justice divine. Comme pour les autres éléments de sa préoccupation, la notion de la justice selon Camus appartient à un domaine

mystique, plus grand et plus pur que tout ce que l'homme peut approcher, mais vers lequel il ne cesse de tendre.

CHAPITRE V

L'AMOUR

La notion de l'amour qui se dégage de l'oeuvre de Camus ne laisse pas de frapper par la sobriété avec laquelle elle est traitée. Ce n'est pas l'aspect sensationnel de l'amour qui attire son attention, mais le côté silencieux, la rencontre intime qui permet l'union totale. C'est l'amour généreux de la mère pour son enfant, et l'amour de l'enfant pour la mère sage et silencieuse; c'est l'amour que se portent les deux membres du couple; enfin, c'est cette tendresse affectueuse et forte, l'amitié profonde. Si Camus ne reconnaît pas à l'amour l'effet sensationnel qui lui est souvent attribué, c'est parce que, comme toute chose de ce monde absurde, l'amour n'est pas destiné à être éternel. Toutefois, il reste le moyen d'atteindre un meilleur monde, celui du "royaume," c'est-à-dire l'univers de la paix et de la réconciliation. Si Camus choisit de préférence les qualités spirituelles de l'amour, c'est parce qu'elles sont la voie la plus sûre vers la paix.

La première tendresse que le jeune Camus rencontre est celle de sa mère. Etrange forme d'amour que celle

qui unissait la mère et l'enfant! Jusqu'à un âge très avancé, Camus ne perd pas le souvenir de la tendresse si peu démonstrative qu'ils se portaient. Les mots ne leur étaient pas nécessaires. A quoi bon les paroles puisqu'ils pouvaient communiquer avec leurs coeurs? Ils appartenaient à la même terre et formaient corps avec la nature. Leurs âmes se confondaient et étaient comme dans une communion éternelle. Qu'aurait-elle à dire, cette mère? Rien, puisqu'elle possédait tout ce qu'elle désirait: son bonheur était face à elle, dans le visage de son fils. Ils n'ont pas besoin de paroles pour se comprendre car ils ont parlé le même langage. La mère a porté son enfant, elle a respiré avec lui. L'enfant, après qu'il aura grandi, gardera toujours le lien spirituel de celle qui l'a mis au monde. La force de ce lien est telle que Camus relate ainsi la veillée auprès de sa mère malade:

Ce n'est que plus tard qu'il éprouva combien ils avaient été seuls en cette nuit. Seuls contre tous. Les "autres" dormaient, à l'heure où tous deux respiraient la fièvre. ... Rien n'existait plus ... Rien que la maladie et la mort ... Plus tard, bien plus tard, il devait se souvenir de cette odeur mêlée de sueur et de vinaigre, de ce moment où il avait senti les liens qui l'attachaient à sa mère.¹

¹Albert Camus, L'Envers et l'Endroit, dans Essais, p. 27.

Le ton de ce passage pourrait être de mise dans la description de la naissance. La souffrance de la mère est en même temps celle de l'enfant, qui s'identifie à la mère, ressentant le mal comme dans sa propre chair. C'est ce caractère d'union aussi parfaite qui constitue l'unicité de l'amour maternel et de l'amour filial selon Camus. Qui, en dehors du contemplatif, atteint un tel degré d'identification avec une autre personne? Il s'agit d'une fusion, degré d'amour où les paroles ne sont plus nécessaires, où la puissance du lien n'est rendue évidente que par les réactions viscérales des partenaires devant la souffrance ou le bonheur de l'Autre.

Le sentiment qui unit la mère et le fils est total, parfait, et constitue le degré ultime de la sagesse. Meursault, bien après la mort de sa mère, a compris le message secret qu'elle lui envoyait. Lui-même au seuil de la mort, il ne perd sa sérénité. Il pense à la vieillesse de sa mère et la mort ne lui fait plus peur:

Pour la première fois depuis bien longtemps, j'ai pensé à Maman. Il m'a semblé que je comprenais pourquoi à la fin d'une vie elle avait pris un "fiancé ...". Si près de la mort, Maman devait s'y sentir libérée et prête à tout revivre. Personne, personne n'avait le droit de pleurer sur elle.²

²Camus, L'Etranger, p. 171.

Meursault a compris la sagesse de sa mère. La mort peut mettre fin à la vie, mais il ne faut pas se rendre. La libération de la mère lui a appris comment vaincre la peur de mourir et c'est pourquoi Meursault va affronter la mort dans la sérénité. Au-delà de la tombe, la mère a réussi à transmettre le message du salut.

Il en est de même pour le héros du Malentendu. Si Jan n'a pas voulu se faire reconnaître, c'est parce qu'il avait foi dans l'amour maternel. Il croyait que cet amour serait plus fort que l'absence, plus fort que le mal, et c'est en effet ainsi que nous le découvrons par l'intermédiaire de Mme Rieux. Ce que Jan recherche en vain, Rieux et Tarrou l'ont trouvé dans leur mère. A quoi est due la force de l'amour maternel? N Guyen-Van-Huy répond:

Universel et inconditionnel, désintéressé et altruiste, actif et majeur, l'amour maternel... est donc la seule forme d'amour qui puisse répondre aux besoins de l'homme camusien, corriger le faux amour de la révolte négative et servir de modèle pour une révolte unitaire.³

Et si cette forme d'amour est idéale, c'est parce qu'elle "remplit surtout la condition de l'universalité, c'est-à-dire qu'elle peut résumer en elle seule les trois formes d'amour de l'homme camusien: l'amour

³N Guyen-Van-Huy, La Métaphysique du Bonheur chez Albert Camus, p. 90.

physique, l'amour 'humaniste' et l'amour métaphysique."⁴

La mère est non seulement l'éducatrice de son enfant, mais elle est aussi celle qui participe à l'oeuvre de la création. Elle a mis un enfant au monde et se sacrifiera jusqu'à la mort pour lui. C'est dans les yeux de sa mère que Rieux trouve le réconfort. Quant à Tarrou, il se demande si la sérénité de Mme Rieux ne provient pas de cet amour universel. A son tour, N Guyen-Van-Huy se demande: "C'est peut-être là l'idéal de la sainteté de Tarrou et aussi de l'homme camusien: rejoindre cet état silencieux et immobile, semblable à l'effacement maternel" ⁵ Généreux et discret, totalement désintéressé, tel est l'amour que l'homme trouve dans le visage de la mère. Celle-ci lui apprend à aimer et à donner sans compter. C'est encore Mme Rieux que Tarrou, agonisant, fixe avec intensité. Il semble avoir trouvé en elle la paix qu'il avait toujours cherchée, la simplicité de sa propre mère, l'amour universel et silencieux qui donne une image de l'éternité. C'est une véritable force spirituelle qui se dégage de la mère. Et pour comprendre toute sa portée, il suffit de lire ces lignes de la préface

⁴Ibid., p. 89.

⁵Ibid., pp. 194-195.

pour la réédition de L'Envers et l'Endroit:

Si ... je ne parviens pas un jour à récrire L'Envers et l'Endroit, je ne serai jamais parvenu à rien. ... Rien ne m'empêche ... d'imaginer que je mettrai encore au centre de cette oeuvre l'admirable silence d'une mère Ce que j'ai voulu dire ici, c'est qu'elle ressemblera à L'Envers et l'Endroit. ... Je sais ... que c'est cela. Cela, c'est-à-dire cette vieille femme, une mère silencieuse, la pauvreté, la lumière ... l'amour solitaire et peu-ple, tout ce qui témoigne, à mes propres yeux, de la vérité.⁶

Ainsi, le lien qui unit mère et enfant représente le don de soi le plus total. Cet amour possède la force qui peut faire fi de la maladie et de la mort. Sa caractéristique la plus frappante est sa générosité. Il s'étend à l'univers et porte le message de l'apaisement. La mère puise la force de son amour de la profonde sagesse qui l'habite et inonde ceux qui l'entourent de sa tendresse bienfaisante. Son rôle est semblable à celui du sage ou du saint qui dispense la lumière avec une simplicité et une bonté infinies.

Si l'amour maternel est porteur de paix, l'amitié peut, au moins, être le chemin de cette paix. Tarrou a été bouleversé en apprenant qu'aucun homme n'est indemne de la peste. Il s'est senti coupable puisque le mal est inhérent à chacun de nous. C'est pourtant l'amitié

⁶Albert Camus, Préface pour la réédition de L'Envers et l'Endroit, dans Essais, p. 13.

qui le délivre de son angoisse. Une délivrance partielle puisque le mal est toujours là; du moins a-t-il la possibilité de puiser le courage de reprendre la lutte contre la peste. C'est ce qu'illustre la baignade nocturne des deux amis. Le bonheur de sentir un être fraternel donne le courage de continuer humblement à se pencher sur les maux des autres.

Tarrou avait un ami et c'est ce qui l'a aidé. Clamence, le héros abandonné de La Chute⁷, cherche un ami car il sait que le salut se trouve dans l'amitié. Le mal est en nous; comment en serons-nous délivrés si l'indulgence des autres ne nous est pas accordée? Voilà donc le cri de Clamence. Il se noircit devant ses complaisants interlocuteurs. Mais sa confession n'est qu'un appel ultime à l'Autre. Ce que Clamence voudrait, c'est que son interlocuteur, au lieu de l'accompagner dans sa chute, le retire de l'abîme par un geste d'amour. Mais l'Autre ne comprend pas l'appel désespéré et Clamence ne peut être sauvé. De toute façon, Clamence sait qu'il ne pourra pas être sauvé car il est lui-même incapable d'amour. Le salut viendra quand lui-même sera capable de "l'amitié parfaite" dont il parle. Pourtant, Clamence ne voudrait qu'un peu de ce

⁷Albert Camus, La Chute (Paris: Gallimard, 1956).

qu'il ^àprêchait autrefois: l'amour du prochain au nom duquel il relevait ses manches d'avocat avec autant de conviction. Et pour que cette amitié soit parfaite, il faut qu'elle agisse avec pureté, non l'ancienne duplicité de Clamence. L'amitié, si elle est aussi généreuse que l'amour maternel, peut être la chance qui mène au salut. Ceci semble être l'avis de Carina Gadourek pour qui Clamence, " ... à sa façon, dit que l'homme a besoin d'indulgence, que le salut est dans l'amitié et qu'il dépend de nous."8

L'amour du couple semble également tendre vers un univers qui se trouve au-delà de la sensualité, à la recherche de l'apaisement de l'âme. Dans toute l'oeuvre de Camus, l'amour érotique ne semble jamais trouver satisfaction. Caligula aime sa soeur Drusilla avec passion et il en est tendrement aimé. Les premières versions de cette pièce accordent beaucoup plus d'importance à cet amour que la version finale. Dans ces versions, Caligula s'exprime davantage sur le lien qui le lie à Drusilla. Leur relation a pu être appelée incestueuse. Mais cette relation vient souligner la soif d'absolu et de pureté qui anime Caligula. Pourquoi sa soeur ne pourrait-elle pas être en même temps épouse? Son désir semble tendre vers l'union parfaite. L'em-

⁸Gadourek, Les Innocents et les Coupables, p. 199.

pereur romain veut retourner à la nature, celle qui a permis la vie de Drusilla et de Caligula. Ils étaient "un" puisqu'ils provenaient de la même origine.

Caligula veut perpétuer cette unité du ventre maternel. Quand Drusilla meurt, le jeune empereur voudra la "lune," elle-même symbole féminin, symbole de l'idéal impossible aux humains, mais qui représente la perfection. L'érotisme de Caligula apparaît comme la tendance extrême vers un amour pur et total. Qu'une soeur puisse être en même temps amante, voilà qui ajouterait une autre dimension à l'amour un peu égoïste du couple, le rendant ainsi plus généreux.

Comme Marie demande à Meursault s'il l'aime, il répond négativement. Il refuse de dire des paroles d'amour puisqu'il ne ressent que désir pour elle. Meursault considère le mariage comme peu important. Il préfère ne pas se lier, se fixer d'une façon absolue. Le souvenir de Camus lui-même vient à l'esprit. Camus n'a-t-il pas dit que le départ de sa femme Jeanne l'avait fait souffrir mais qu'il avait ressenti comme un soulagement? Camus n'est pas fait pour la possession, et Meursault non plus. C'est pour cette même raison qu'il préfère être libre, libre de se donner à tous, au lieu de se limiter à la présence d'une seule personne.

L'amour du couple se trouve encore dans les autres pièces ainsi que dans La Peste. L'idée qui semble se dégager de cette étude est que cet amour est insuffisant; le couple ne doit pas se contenter de s'aimer; il lui faut se donner aux autres. Ainsi, dans Le Malentendu, Jan semble être parfaitement heureux avec sa femme. Cependant, il sacrifie son bonheur en faveur de quelque chose qui lui paraît supérieur. L'appel qu'il entend et qui l'attire vers la maison maternelle semble avoir une origine divine tant il est irrésistible. Jan a besoin de rejoindre la "demeure," la paix, et ce besoin ne sera satisfait qu'au sein de la famille. Jan est attaché à cette famille, à cette terre, comme les branches à l'arbre. C'est là que ses racines sont implantées, et s'il veut être heureux, il faut que les autres membres de la famille le soient. Se dépouiller devient un geste nécessaire qui permettra à Jan de transcender son amour égoïste, atteignant ainsi l'amour universel. Pour atteindre ce niveau, Jan se déguise. Il accepte d'être considéré comme un étranger pour "deviner" les désirs secrets de sa mère et de sa sœur. Il est venu apporter le bonheur, satisfaire les vœux inconscients, jouant ainsi le rôle de la destinée, et payant de sa vie l'élan généreux de son

cœur.

Que ce soit pour Rambert, Rieux, Jan ou Kaliajev, l'amour pour un seul individu doit passer au second plan en faveur d'un amour plus grand et plus généreux. Ces héros veulent se donner à l'humanité souffrante, que celle-ci soit symbolisée par une ville assiégée par la peste ou menacée de tyrannie. Leur but est de trouver la paix intérieure. Or, celle-ci est liée au bonheur du genre humain. Pour atteindre l'une, il leur faut oeuvrer pour l'autre. Ceci, ils le feront avec une foi éperdue, semblables en cela à ces missionnaires dévoués jusqu'à la mort à la cause de Jésus Christ. Les héros camusiens ont donné leur bonheur individuel pour se dévouer à construire l'amour universel.

Dans "La Femme Adultère," Camus introduit un nouvel élément dans son traitement de l'amour érotique. Il étudie les nouveaux concepts de culpabilité qui accompagnent la satisfaction de l'amour physique, se rapprochant ainsi de l'ascétisme de Saint Augustin.⁹

⁹Saint Augustin, imprégné de la conception néoplatonique, croyait à la supériorité de l'esprit sur la matière, l'esprit étant plus proche de "l'unité suprême," qui trouvait sa fin en Dieu. Pour atteindre ce niveau spirituel qui représente la perfection, il lui fallait se défaire d'une forte sensualité qui, de par

Pourtant, dans le cas de Janine, il s'agissait d'une rencontre ineffable. Elle avait entendu l'appel de l'univers auquel il est difficile de résister, surtout quand il promet la délivrance, l'espace infini, la communion avec le cosmos. L'ayant entendu, elle lui répondit. Janine, la femme adultère, abandonne son mari au milieu de la nuit, pour épouser la nuit froide du désert. Ce grand espace l'a arrachée à son horizon étreint, et elle a acquiescé devant cette violence. La description que donne Camus de la plénitude de cette nuit est d'une beauté extrême:

Alors, avec une douceur insupportable, l'eau de la nuit commença d'emplir Janine, submergea le froid, monta peu à peu du centre obscur de son être et déborda en flots ininterrompus jusqu'à sa bouche pleine de gémissements. L'instant d'après, le ciel entier s'étendait au-dessus d'elle, renversée sur la terre froide.¹⁰

sa nature, l'empêchait de s'élever au-dessus de la matière.

Camus a commencé à s'intéresser à la pensée plotinienne alors qu'il écrivait son Diplôme d'Etudes Supérieures. Il était venu à étudier la notion de l'amour selon Plotin. Cette notion représentait une synthèse des idées de Platon, d'Aristote et de Plotin. Disons en substance qu'elle liait l'amour au Bien et au Pur. L'amour devenait une tendance vers le Bien Suprême ou Un, en vue de l'unification dans l'infinité divine.

¹⁰Camus, "La Femme Adultère," p. 34.

Si la rencontre avec le désert est mystique, il n'en reste pas moins qu'elle a été accompagnée de toutes les manifestations physiques d'un adultère. C'est pour cela que Janine pleure à son retour. Elle a trompé son mari. Même si son adultère a été le moment de la révélation, il demeure une cause de culpabilité. Janine a communiqué avec ce qui n'était pas son mari. Elle a ressenti dans sa chair l'effet rédempteur de cette rencontre et elle admet la culpabilité de la chair. C'est ce qui provoque son remords et ses larmes. En essayant de lutter contre les sens pour atteindre un niveau supérieur, celui de l'unité suprême, Camus rejoint la quête de l'ascète à la recherche du Bien. Il connaît toute la force de la chair; cependant, il est prêt à mener le combat qui le conduira à la béatitude.

L'expérience de Don Juan¹¹, si elle s'oppose à celle de Janine par les moyens, reste toutefois la même forme d'amour ascétique. Cela pourrait paraître paradoxal. Il n'en est rien car il ne faut pas oublier que l'absurde reste le point de départ de Camus. Si Don Juan va de femme en femme, d'amour en amour, c'est pour répondre au besoin urgent de l'unité: "L'homme

¹¹Camus, Le Mythe de Sisyphe.

absurde multiplie encore ici ce qu'il ne peut unifier."¹²
 On a parlé d'égoïsme de sa part. Pourtant, y a-t-il
 d'amour plus généreux que celui qui se sait passager?
 Don Juan se jette chaque fois avec la même passion.
 Son attitude est d'autant plus généreuse qu'il se donne
 de tous côtés. Devant chaque femme, il répète le geste
 du saint; il se dépouille de tout, se donne totalement,
 sans même croire à l'éternité de son amour. Ce geste
 est un véritable exercice d'abstinence puisque Don Juan
 se refuse à être avec une seule personne car

Ceux qu'un grand amour détourne de toute vie
 personnelle ... appauvrissent à coup sûr ceux
 que leur amour a choisi. Une mère, une femme
 passionnée, ont nécessairement le coeur sec,
 car il est détourné du monde. Un seul senti-
 ment, un seul être, un seul visage, mais tout
 est dévoré.¹³

Don Juan se sait mortel et c'est la forme d'amour qu'il
 a choisie qui le libère de la hantise de la mort.

Cette forme a été étiquetée sous le terme de
 jouissance, se trouvant ainsi dénuée de toute valeur
 morale. Pourtant, ainsi que l'écrit Quillot, la tenta-
 tive de Don Juan n'est que " ... la passion de soustraire
 au temps une parcelle d'éternité par la frénésie
 sensuelle comme par le renoncement ascétique."¹⁴

¹²Ibid., p. 155.

¹³Ibid., pp. 154-155.

¹⁴Quillot, "Commentaires," dans Essais, p. 1410.

Don Juan sait qu'il doit mourir. Refusant tout secours divin, il affronte la mort et lui arrache un moment d'éternité en la dépassant. Sa quête devient alors une course effrénée pour atteindre le sort bienheureux de ceux qui ont trouvé leur place auprès de Dieu, partageant avec Lui la vie éternelle.

L'absurde qui règne dans le monde atteint son paroxysme en présence de la mort. Cependant, Camus ne se laisse pas abattre. A l'irrationnel de la mort, il oppose le lien indestructible et rédempteur qui unit la mère et le fils. Tous deux, dans le silence et l'amour généreux qui les habitent, atteignent un degré de sagesse qui les place hors de l'angoisse qui naît de la mort. A un degré moindre mais toujours générateur d'énergie, l'amitié est la source du salut. Elle insuffle la vie et le courage aux combattants de la peste, leur donnant ainsi des armes contre la mort. L'amour érotique tend vers le même but purificateur. Il veut dépasser son horizon égoïste pour atteindre une plus large envergure, embrasser l'univers souffrant dans une même étreinte généreuse. Se voulant parfait, cet amour cherchera à retrouver l'unité suprême, soit par la jouissance sensuelle, soit par l'ascétisme. Le but est le même: rejoindre cet état de paix et de réconciliation avec l'univers, état

qui rappelle étrangement la communion du saint avec
l'esprit divin.

CHAPITRE VI

L'INNOCENCE

Pour que l'on puisse parler de sainteté, dans un contexte chrétien ou non, il faut partir du concept de l'innocence. Ne peut prétendre à la sainteté celui qui se sent coupable. Or, jusqu'à La Peste, Camus avait mis l'accent sur l'innocence de l'homme, accusant les forces extérieures à l'homme du mal qui règne dans l'univers. Avec La Chute et l'auto-accusation de Clamence, le problème devient tout autre. Comme l'écrit Simon, "il ne s'agit donc plus de la révolte du bel innocent contre l'impureté de la conscience sociale, mais de l'angoisse métaphysique de l'être qui a découvert son intime culpabilité."¹ Camus ne croit plus à l'innocence totale de l'homme. Celui-ci a une grande part de responsabilité dans le mal. Cette prise de position a suscité un véritable bouleversement. Les critiques, déroutés par ce retour soudain vers le soi, se sont lancés dans les spéculations les plus diverses. Pour certains, La Chute est " ... la sourde satire

¹Simon, Présence de Camus, p. 170.

d'une certaine épidémie de notre temps: la maladie du scrupule, l'obsession de la culpabilité, qui attaque non seulement l'équilibre moral de la personne, mais la santé du corps social et jusqu'aux valeurs de la civilisation."² Pour d'autres, ce récit avait pour but de démolir l'image trop flatteuse que le public avait de Camus. L'auteur de La Chute voulait exorciser ses défauts en se confessant. Thomas Hanna semble être de cet avis: "We find a portrait of the Camus we know, indeed a self-portrait as astonishing as it is admirable in its self-deprecating honesty. ... It is simply a confession."³ Cette dernière interprétation a reçu l'approbation de tous ceux qui pensaient que Camus était sur le point de se convertir au catholicisme.

Le fait est que La Chute est une préoccupation d'ordre chrétien. Ceci est rendu évident par les nombreux symboles chrétiens qui se retrouvent tout au long du récit. Le monologue de Jean-Baptiste Clamence, monologue qui semble appeler du fond du désert une réponse à sa quête, fait penser à la tentative de purification du saint chrétien. Clamence semble vouloir se débarrasser de tous ses vices par la confession, agis-

²Ibid., p. 174.

³Hanna, The Thought and Art of Albert Camus, p. 167.

sant ainsi comme le ferait un chrétien. D'une façon générale, Clamence apparaît comme un assoiffé de pureté et d'innocence, et son récit retrace les affres de l'individu aux prises avec sa conscience.

Qu'est-ce qui a provoqué la chute de Clamence? L'origine du rire qui a brutalement éclaté dans son dos un certain soir est ce qui lui a donné ses premiers doutes. Sa provenance reste mystérieuse. Clamence ne croit pas aux anges; il ne croit pas non plus aux sortilèges de la nuit. Alors, cette voix ne peut être que celle de sa conscience. Le caractère de ce rire révèle le genre de préoccupation qui habite Clamence. Il s'agit d'un réveil, d'un appel à l'honnêteté foncière de l'homme. N. Guyen-Van-Huy la définit ainsi: "Cette voix ... ne peut être celle du mal, mais celle du bien; elle ne peut être celle de la haine, mais celle de l'amour."⁴ Animant l'esprit vers la pureté totale de l'acte, elle représente la conscience morale de l'homme à son degré le plus élevé.

Le titre du récit, de par sa connotation biblique, a suscité beaucoup de questions quant à la signification de cette chute. Faut-il prendre la chute dans le sens religieux et se référer au péché originel?

⁴N. Guyen-Van-Huy, La Métaphysique du Bonheur chez Albert Camus, p. 218.

Il y a quelques éléments dans le texte de Camus qui autoriseraient une telle interprétation. Clamence affirme avec désespoir que personne n'est innocent.

Nous sommes tous coupables, même celui qui symbolise l'innocence, le Christ lui-même: "La vraie raison est qu'il savait, lui, qu'il n'était pas tout à fait innocent. S'il ne portait pas le poids de la faute dont on l'accusait, il en avait commis d'autres, quand même, il ignorait lesquelles."⁵ Il ne suffit d'être directement responsable pour être coupable. La faute remonte plus haut. Si même le Christ ne peut prétendre à l'innocence totale, comment pouvons-nous la réclamer?

Il existe un autre élément qui fait désespérer Clamence de retrouver son innocence. " ... Il n'y a plus d'agneau, ni d'innocence ... "⁶ affirme Clamence. Le monde admire les faux juges, sans se rendre compte que la vérité est enfermée. Les hommes sont réduits à adorer un vernis, aveugles qu'ils sont devenus par leur fausseté. Les esprits sont tellement voilés qu'il ne leur est plus possible de reconnaître les vrais juges, le véritable agneau. Les seuls juges capables de dis-

⁵Camus, La Chute, p. 130.

⁶Ibid., p. 151.

penser un jugement intègre ont été retirés. Avec eux s'en va l'espoir du pardon et de l'indulgence, car les faux juges ne savent que condamner: "Et moi, je plains sans absoudre, je comprends sans pardonner"7 Avec eux disparaît également l'espoir de retrouver l'agneau innocent, celui qui " ... couchera sur le sol pour nous."8

Les flocons de neige que forment les blanches colombes restent suspendus dans le ciel d'Amsterdam. Encore un signe du ciel qui parle aux hommes de leur indignité:

Les colombes attendent là-haut, elles attendent toute l'année. Elles tournent au-dessus de la terre, regardent, voudraient descendre. Mais il n'y a rien, que la mer et les canaux, des toits couverts d'enseignes, et nulle tête où se poser.⁹

Nulle tête n'est plus digne du contact céleste et rédempteur. Mais là où la condamnation se fait la plus marquée, c'est quand Clamence laisse échapper son impuissance à changer:

Mais quand on n'aime pas sa vie, quand on sait qu'il faut en changer, on n'a pas le choix, n'est-ce pas? Que faire pour être un autre? Impossible.¹⁰

⁷Ibid., p. 165.

⁸Ibid., p. 40.

⁹Ibid., pp. 86-87.

¹⁰Ibid., p. 167.

Et plus loin, il ajoute: "Il est trop tard, maintenant, il sera toujours trop tard."¹¹ Condamnés par la faute du premier homme, ses descendants devront porter le poids du châ^âtiment. Le péché originel ne peut pas être effacé.

Pour accepter une telle interprétation, il faudrait que Camus admette l'existence de Dieu. Or, nous savons que Dieu est absent de son univers. Que devient alors le sens de la chute si elle n'est plus une préoccupation du premier péché? Selon Thomas Hanna, la chute de Clamence n'est pas celle qui mène de l'innocence à la culpabilité, mais de l'inconscience à la conscience. Et dans ce cas, on ne peut l'appeler chute:

He was no longer safe or unconscious; he was in trouble. His virtue could not justify his action; he alone had to be its justification. From this point onward, Clamence moved toward consciousness and the agony of decision. In this respect Clamence did not fall downward but upward; he fell into a higher state: that of self-conscious freedom. All things told, he is morally more solid than he was previously.¹²

Il ne s'agit donc pas de la perte du premier jardin et de la première innocence car Clamence ne voudrait pas de sa vertu passée. Ce dont il a pris conscience est

¹¹Ibid., p. 170.

¹²Hanna, The Thought and Art of Albert Camus, p. 170.

que son innocence passée n'était qu'une illusion. De sa "chute," il a retiré une prise de conscience aiguë de la véritable nature de l'homme. Il a appris avec angoisse que l'homme est désespérément libre d'aller vers le bien, ou vers le mal, c'est-à-dire qu'il est abandonné et que rien ne peut garantir son innocence. La seule fonction de Dieu et qui est de pardonner et de garantir l'innocence de l'homme, ne peut être appelée à l'aide puisque Dieu est rejeté de cet univers.

Néanmoins, le caractère de cette chute prend de plus en plus un sens chrétien si l'on considère l'état d'analyse profonde où elle a jeté Clamence. Clamence a mis à jour la profonde duplicité de l'homme. Il apprend qu'il ne s'agit plus d'être exemplaire dans sa vie quotidienne. Là n'est pas le problème. Se retirant en lui-même, il constate le jeu de l'individu envers le moi le plus intime, et il dévoile l'hypocrisie de l'homme envers lui-même. Clamence avait dédié sa vie à "la veuve et à l'orphelin." Il était admirable d'abnégation et de générosité. Sans être chrétien, il suivait les principes premiers du christianisme: il aimait son prochain, était généreux de nature, faisait le bien chaque fois qu'il en avait l'occasion. Mais Clamence n'est pas satisfait. Il a appris qu'il ne

suffisait pas de faire le bien pour se croire innocent, indemne de la peste. Il a découvert que son désir de faire le bien n'était pas honnête:

Toujours est-il qu'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, que la modestie m'aidait à briller, l'humilité à vaincre et la vertu à opprimer.¹³

S'il ne suffit pas de faire le bien pour se croire innocent, que reste-t-il à faire? L'attitude de Clamence était pourtant celle du parfait chrétien. Si cela est vrai, alors, la duplicité de Clamence est aussi celle du chrétien. Il faut aller de l'avant, chercher à savoir les mobiles de la vertu. La vertu gratuite ne semble pas exister. Ou elle est au service de la satisfaction personnelle, ou elle vise encore plus haut: la récompense du ciel, une place au paradis.

La réponse de Clamence est celle du véritable chrétien: il bat sa coulpe, s'accusant de sa duplicité, et demandant l'absolution pour ses péchés. Mais là où le chrétien se repent en soumettant sa volonté à celle de Dieu, l'auto-accusation et l'humilité de Clamence l'aident à trôner. Une fois de plus, la duplicité est maîtresse: son repentir n'est que le servant de son orgueil. Il s'accuse d'être bas et invite les autres

¹³Camus, La Chute, p. 99.

à s'humilier. Cependant, au lieu de se maintenir dans cette humilité, il en tire gloire, se mesurant avec Dieu.

L'orgueil est la préoccupation qui est à la base du christianisme. Satan, le premier orgueilleux, est considéré comme celui qui a osé se mesurer avec le Dieu Suprême, défiant ainsi la toute-puissance du créateur. A la source de l'orgueil, se trouve l'amour démesuré que nous nous portons et qui provoque tous les maux:

Dès qu'il ose regarder lucidement en soi,
L'homme y trouve sa lâcheté, son égoïsme, et ses
vertus lui apparaissent corrompues par l'a-
mour-propre. C'est exactement le diagnostic de
La Rochefoucauld, en accord sur ce point avec le
jansénisme de Pascal: l'amour-propre est la
source de tous les maux et de tous les crimes,
et il corrompt toutes les vertus.¹⁴

De l'ange parfait, l'amour-propre avait fait un ange déchu. Le drame de Clamence est qu'il voudrait atteindre l'humilité totale, l'humilité du saint soumis à la volonté divine. Mais comment y parvenir? La religion chrétienne dit qu'il faut aimer Dieu, et qu'aimer Sa création revient à L'aimer. C'était l'attitude première de Clamence qui se donnait à son prochain. Là encore, pourtant, il a appris que son amour des hommes n'était que mépris pour eux. Installé sur les

¹⁴Simon, Présence de Camus, p. 171.

cimes de la satisfaction, il daignait dispenser sa bienveillance aux autres mortels. La source du mal de Clamence était son orgueil effréné, l'obstacle principal qui l'empêchait d'atteindre l'innocence.

L'orgueil de Clamence était la cause de sa bienveillance. Cet orgueil était au service de Clamence lui-même. Il lui procurait une satisfaction personnelle des plus grandes. Mais Clamence n'est pas le seul. Il existe un autre personnage qui a vendu son âme pour atteindre les cimes de l'amour-propre satisfait.

Ainsi s'exprime le renégat: "J'allais au-devant des pénitences, je rognais sur l'ordinaire, enfin je voulais être un exemple, moi aussi, pour qu'on me voie, et qu'en me voyant on rende hommage à ce qui m'avait fait meilleur, à travers moi saluez mon Seigneur."¹⁵ Ce que Camus dénonce ici est un des points les plus importants du christianisme. L'orgueil de Clamence avait pour but de lui faire croire qu'il était parfait. Celui du Renégat a pour but de lui faire croire qu'il est Dieu. Grâce à ses mortifications, il s'abaisse au niveau le plus bas d'où il se relèvera pour narguer Dieu lui-même. Ainsi, nous ne pouvons même pas être assurés de l'innocence du plus humble des saints.

¹⁵Albert Camus, "Le Renégat ou un esprit confus," dans L'Exil et le Royaume, p. 40.

C'est seulement dans le contexte Judéo-Chrétien que l'on trouve une telle importance accordée au concept de l'orgueil dans le salut de l'homme. Dans ce contexte où Dieu est censé être le commencement et la fin, la vie et la mort et dont la volonté est révélée, il est essentiel que tout ce qui fait partie de la création se soumette à cette volonté suprême. Prêcher l'humilité devient alors une règle de base que tout chrétien se doit de suivre. Mais quelle est l'importance de l'humilité dans un univers où Dieu est absent? L'homme camusien ne se soumet à aucune volonté supérieure parce qu'il ne reconnaît l'existence d'aucune. Cependant, dans son oeuvre littéraire comme dans sa vie privée, Camus n'a jamais cessé de lutter pour atteindre le Bien Suprême, Bien très semblable à celui qui est prêché par les chrétiens. Nous connaissons le point de départ de Camus: l'absurde règne dans l'univers. Ceci établi, les notions de bien et de mal perdent leur valeur puisqu'elles n'ont aucun sens dans un monde absurde. Dans un tel monde, la poursuite d'un idéal basé sur l'amour des hommes, l'humilité, la charité, sur tout ce que prêchait le Christ, devient gratuite. Cette recherche n'étant basée sur aucun principe significatif, elle ne peut avoir pour but que la satisfaction personnelle de celui qui la pratique. Arrivé

à ce point, l'homme camusien atteint l'impasse de Clamence, " ... ce point culminant où la vertu ne se nourrit plus que d'elle-même."¹⁶ Jusque-là, la tentative de Camus avait été une lutte pour se purifier de tous les vices qui encombrèrent l'homme, et atteindre l'innocence parfaite. Il a regardé sans faiblesses ses moindres fautes, et a essayé d'en venir à bout à force de lucidité et d'honnêteté. Mais cette lutte n'était dirigée au service de personne si ce n'est à l'idéal d'homme, l'homme parfaitement vertueux, l'homme dont l'innocence est garantie. La gratuité d'un tel stade-- puisque cette perfection n'existait pas pour Dieu-- ramène l'homme camusien au niveau qu'il avait voulu fuir: l'orgueil de la perfection, des sommets; la satisfaction de soi. La lutte de Camus pour l'innocence semble devenir un cercle vicieux. Son âme aspire à la pureté. Mettant tout en oeuvre pour l'atteindre, il arrive à un niveau proche de celui qu'il convoite, simplement pour retomber dans le premier orgueil.

Avec La Chute, Camus a poussé la réflexion morale à un niveau jamais atteint auparavant. Sa préoccupation d'une âme entièrement dénuée de fausseté est proche de la recherche du parfait chrétien qui veut

¹⁶Camus, La Chute, p. 30.

rejoindre son créateur. Mettant à jour les multiples mobiles cachés de la duplicité humaine, il atteint un degré rarement atteint de lucidité et d'intégrité morale. Il ne suffit pas d'être en accord avec le monde, nous dit-il. Cela ne représente que le premier pas nécessaire qui doit conduire à la lutte plus ardue contre l'orgueil humain. En mettant l'accent sur les principes de base du christianisme, Camus révèle une démarche parallèle à celle du saint chrétien. Si le but ultime n'est pas le même, la démarche reste identique. Toutefois, le saint chrétien qui veut s'unir à Dieu dans l'amour de la création trouvera la lutte moins ardue que le saint camusien. Car ce dernier ne s'en remet à personne pour le guider. Il agit pour le Bien sans lui reconnaître de sens, mais surtout, c'est librement qu'il a choisi cette route. Abandonné à lui-même, il aspire toutefois à la pureté, source de salut pour le saint chrétien.

CONCLUSION

Comme pour Tarrou, c'est en face de la mort que Camus a pris conscience de l'absurde qui règne dans le monde. Ce moment représente la prise de conscience devant le mal et constitue le début de ce qui va être la croissance spirituelle du jeune Camus. Après s'être débattu dans l'amertume et la folie suscitées par cette brusque connaissance, Camus a réussi à dépasser cette attitude négative pour démontrer qu'il existe des valeurs qui méritent d'être défendues. Il a pris conscience de l'absurde et a voulu le dépasser, transcender tout ce qui avilit l'homme.

Le premier mouvement de sa croissance spirituelle a été d'englober l'humanité dans sa révolte contre un univers de larmes: "Je me révolte, donc nous sommes." Cette affirmation de Camus étend aussitôt un lien mystique entre tous les hommes opprimés par un Dieu vengeur ou par le hasard, par la méchanceté d'autres hommes ou par la mauvaise chance, ou, d'une façon générale, par le mal. Mal extérieur à l'homme, mais aussi intérieur. Il s'agit de s'unir spirituellement et de se dresser contre

ce qui empêche l'homme de s'élever, en le gardant prisonnier de la mort et du mal. Mais il faut également dire non à la facilité en combattant le mal. En dénonçant le mal, il faut se garder d'utiliser ses armes, à savoir l'arbitraire et l'injuste. Apôtre de la pureté des moyens, Camus prêche une ligne de conduite difficile à suivre parce qu'elle ne tient pas compte des défauts qui constituent le caractère humain. Il choisit l'aspiration que chacun de nous sent vers la pureté totale et concentre ses efforts dans cette direction.

La solidarité envers les hommes, quand elle est pure, a un pouvoir salutaire. Cette solidarité se fait sans considération de politique ou de religion. L'homme se sent un élan fraternel quand il voit un autre homme dans la souffrance, et cela ne provient pas du fait qu'il croit agir au nom de l'amour divin. Ce n'est pas au nom de Dieu que l'homme aide son prochain. Et pourtant, le sentiment religieux se retrouve dans ce qui anime l'homme camusien. Son amour des hommes se veut distinct de l'amour de Dieu, mais il est empreint de tout ce qui anime l'amour chrétien. Il possède l'élan généreux et irréfléchi de toute la personne vers autrui, comme l'élan de

d'Arrast vers un frère meurtri par une pierre; il possède encore la générosité réfléchie de Rieux qui sacrifie héroïquement le seul bonheur terrestre possible pour sauver les corps ravagés par la maladie. La fraternité des hommes est un lien naturel et l'homme s'y donne en toute simplicité.

L'amour que Dieu porte à ses créatures est un amour régénérateur. Il les a créées et il veut, à tout moment, les aider de Sa Sagesse et de Son Amour. C'est par cet amour qui donne l'absolution et qui éclairent ceux qui sont dans les ténèbres que Camus est attiré. Un appel mystérieux et mystique le pousse à dédaigner ce qui empêche l'union avec l'esprit. Que ce soit en faisant fi de la chair ou en s'y adonnant, Camus est en train de tendre vers l'union spirituelle. Il montre une tendance en faveur de l'ascétisme de Saint Augustin, mais il reconnaît également que la recherche de Don Juan n'est pas éloignée de cet ascétisme. Don Juan proclame qu'il faut aimer de toutes ses forces, épuiser toutes les chances d'amour, pour saisir, ne serait-ce qu'un instant, un moment d'éternité. Cela semble également être le souhait de tous ceux qui veulent aimer Dieu, atteindre l'union spirituelle dans l'embrassement

divin.

Réclamant une justice parfaite comme les dieux égyptiens réclamaient un équilibre parfait de leur balance de la justice, Camus aspire à établir une justice divine, mais qui serait établie par des hommes. Pour cela, il faudrait que le juge soit aussi pur que l'agneau nouveau-né. Pur, et certain qu'il n'a rien à se reprocher, et qu'il lui est donc permis de porter un jugement sur quelqu'un d'autre. Cela revient à dire que le juge doit avoir les vertus de Dieu lui-même car qui, en dehors de Dieu, peut se vanter de n'avoir jamais péché? Camus, tout en refusant les consolations d'un Dieu, présente une image de l'homme idéal en s'inspirant du Dieu bon et juste des chrétiens.

Camus demande que le juge soit innocent s'il veut être un juge parfait. Mais l'Agneau mystique est enfermé, et le symbole de cette perte a été brandi par Clamence. Plus d'innocence libre, plus d'espoir de voir quelqu'un se sacrifier pour nous et laver nos péchés par sa pureté. Il ne reste plus que les faux juges, les jugements hypocrites qui perdent tout leur sens d'équité et d'intégrité. Comment libérer l'innocence outragée? Nous sommes peut-être

condamnés par une malédiction. Il ne peut s'agir de celle qui poursuit la race de Caïn puisque Camus ne reconnaît pas le Dieu de celui-ci. Tout ce que l'on peut dire, c'est que Camus aspire de toute son âme à la vie simple et parfaite du Christ. Fernande Bartfeld s'exprime ainsi à ce sujet:

Ces aspirations? Il semble que Camus ait souhaité atteindre et pour ainsi dire réaliser ce type idéal d'homme qui lui était apparu dans le Christ. Nostalgie d'une ressemblance? Goût secret d'une nouvelle Imitation du Christ?¹

Si Camus veut suivre les vertus du Christ? Ce qui est sûr, c'est que la vie du Christ présentait beaucoup d'attrait pour Camus. Il voulait un monde parfait, où régneraient l'amour, la justice et la liberté, le bonheur et la vie. Laissons la parole à Camus lui-même:

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.²

Jeté dans un univers réglé par le mal et la souffrance, et où l'homme lui-même prête au mal,

¹Fernande Bartfeld, "Camus et le 'Mythe du Christ,'" L'Information Littéraire, XIX^e année, no. 3 (1957), p. 106.

²Camus, Carnets: janvier 1942-mars 1951, p. 31.

Camus décide d'affronter et le mal, et lui-même. Ceci, il le fait en prêchant une religion laïque, entièrement tournée vers l'homme, tout en se servant des principes chrétiens, et en suivant leur exemple le plus digne, le Christ lui-même, martyr de son amour pour les hommes. Nous comprenons à présent à quoi aspirait Tarrou, et comment sa sainteté pouvait se passer de Dieu. Otto Friedrich Bollnow a donné une définition de la sainteté de Camus: "'Un saint sans Dieu,' cela veut dire se donner au Bien sans limites, recommençant toujours, par ce moyen, l'oeuvre d'un saint, bien qu'on ne puisse plus s'appuyer sur la foi religieuse, qui donne un sens objectif à ses propres actes, bien qu'il faille craindre au contraire, que tout ne demeure en fin de compte parfaitement vain, et qu'on ne puisse fournir d'efforts qui n'aillent se perdre dans un espace vide et absurde."³ Cette sainteté qui ne se réclame pas de Dieu est d'autant plus admirable qu'elle n'est basée sur aucun privilège certain. Le saint chrétien aime Dieu. Il sait que Dieu est amour. Pour rejoindre Dieu, il lui suffit de choisir l'amour et le bien.

³Otto Friedrich Bollnow, "Du Monde Absurde à la Pensée de Mici," La Revue des Lettres Modernes, non. 90-93 (1963), p. 50.

Camus ne prend pas le même départ. Pour lui, Dieu n'existe pas. Pourtant, il fait le même choix que le saint chrétien: il choisit le bien, acte purement gratuit-- mais admirable-- puisque rien ne devrait le forcer à choisir la route difficile, le monde et les valeurs de bien et de mal étant absurdes.

Homme du XX^e siècle, héritier de deux guerres, Camus représente l'homme assoiffé de la pureté originelle. Loin des machines meurtrières, loin du matérialisme moderne, il désire établir l'homme parfait. Cet homme serait meilleur que l'homme moderne car il apprendrait à être aussi pur et aussi innocent que le Christ. Cet homme serait également désireux de communier avec le spirituel, de se donner à la source mystique qui transcende le mal et unit tous les hommes dans un amour commun. Tentation de la sainteté? Oui, car du fond des ténèbres qui ne reconnaissent aucun Dieu, Camus a su choisir une marche gratuite qui coïncide étrangement avec celle du saint. N'attendant de sa recherche que la paix de l'âme, son mérite est d'autant plus élevé qu'il ne croit même pas à une justification ultime de son action. La quête de Camus vers un absolu qui dépasse les limites humaines est l'appel qu'entendent ceux qui veulent se consacrer à

Dieu, aux hommes, au soulagement de la misère. C'est aussi l'aspiration des âmes pures, ou qui désirent désespérément l'être; c'est enfin la préoccupation hautement consciente et lucide d'une morale du bien intransigeante. En se donnant à ce qu'il avait de plus pur en lui, Camus n'a-t-il pas choisi le seul chemin possible pour un homme conscient du XX^e siècle? Dieu est mort, nous disent certains. Abandonné à lui-même, plein d'angoisse, vers qui, vers quoi, se tournera l'homme de la désillusion? Camus semble avoir choisi l'unique voie qui fait échapper à la mort, à l'angoisse, à la folie.

BIBLIOGRAPHIE

A. OEUVRES DE CAMUS

"Actuelles I: Chroniques 1944-1948." Essais. Edité par R. Quillot et L. Faucon. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Gallimard et Calmann-Lévy, 1965.

"Actuelles II: Chroniques 1948-1953." Essais. Edité par R. Quillot et L. Faucon. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Gallimard et Calmann-Lévy, 1965.

Caligula. Le Livre de Poche no. 1491. Paris: Gallimard, 1958.

Camara: janvier 1942-mars 1951. Collection Soleil. Paris: Gallimard, 1964.

Le Chape. Paris: Gallimard, 1956.

Discours de Stéphen. Essais. Edité par R. Quillot et L. Faucon. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Gallimard et Calmann-Lévy, 1965.

L'Envers et l'Endroit. Essais. Edité par R. Quillot et L. Faucon. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Gallimard et Calmann-Lévy, 1965.

L'Etat de Siège. Paris: Gallimard, 1948.

L'Etranger. Paris: Gallimard, 1942.

L'Exil et le Royaume. Le Livre de Poche no. 1679. Paris: Gallimard, 1957.

L'Homme Révolté. Essais. Edité par R. Quillot et L. Faucon. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Gallimard et Calmann-Lévy, 1965.

Les Justes. Paris: Gallimard, 1950.

Lettres à un ami allemand. Essais. Edité par R. Quillot et L. Faucon. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Gallimard et Calmann-Lévy, 1965.

Le Malentendu. Le Livre de Poche no. 1491. Paris: Gallimard, 1958.

Le Mythe de Sisyphe. Essais. Edité par R. Quillot et L. Faucon. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Gallimard et Calmann-Lévy, 1965.

La Peste. Le Livre de Poche no. 132. Paris: Gallimard, 1947.

"Réflexions sur la Guillotine." Essais. Edité par R. Quillot et L. Faucon. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Gallimard et Calmann-Lévy, 1965.

Théâtre, Récits, Nouvelles. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Gallimard, 1962.

B. OUVRAGES CRITIQUES EN VOLUME

Brée, Germaine. Camus. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press, 1959.

_____. (ed.). Camus, A Collection of Critical Essays. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, Inc., 1962.

_____. Albert Camus. Columbia University Essays on Modern Writers, no. 1. New York: Columbia University Press, 1964.

Champigny, Robert. Sur un héros païen. Les Essais XCIII. Paris: Gallimard, 1959.

Gadourek, Carina. Les Innocents et les Coupables: Essai d'exégèse de l'œuvre d'Albert Camus. The Hague: Mouton & Co, 1963.

Hanna, Thomas. The Thought and Art of Albert Camus. Chicago: Henry Regnery Company, 1961.

- Hourdin, George. Camus le Juste. Paris: Les Editions du Cerf, 1960.
- Luppé, de, Robert. Albert Camus. Paris: Temps Présent, 1951.
- N Guyen-Van-Huy, Pierre. La Métaphysique du Bonheur chez Albert Camus. Neuchâtel: Les Editions de la Baconnière, 1962.
- Quillot, Roger. La Mer et les Prisons: Essai sur Albert Camus. Paris: Gallimard, 1956.
- Simon, Pierre-Henri. Présence de Camus. Bruxelles: Renaissance du Livre, 1961.
- Thody, Philip. ALBERT CAMUS: A Study of his Work. London: Hamish Hamilton, 1957.
- _____. Albert Camus: 1913-1960. New York: The Macmillan Company, 1961.
- Vigée, Claude. "La Nostalgie du Sacré chez Albert Camus," dans Hommage à Albert Camus. Paris: Gallimard, 1967.

C. ARTICLES.

- Bartfeld, Fernande. "'Camus et le Mythe du Christ.'" L'Information Littéraire, XIX^e année, no. 3 (1967), p. 106.
- Gay-Crosier, Raymond. "Les Envers d'un échec, LE THEATRE D'ALBERT CAMUS." Lettres Modernes, Ménard (1967), p. 120.