

*Albert Camus, La révolte et la beauté*

C'est pour moi une chance et un honneur de parler devant vous d'Albert Camus, car je ne puis oublier tout ce qui lie à votre pays cet écrivain<sup>1</sup>. Lorsqu'en 1957 il reçut non loin d'ici le Prix Nobel de littérature, il prononça un discours et une conférence de la plus haute importance, qui prolongeaient et résumaient sa pensée d'alors, telle qu'elle s'était exprimée dans un fameux essai, *l'Homme révolté* (publié en 1951). Il y décrivait l'artiste et l'écrivain comme un homme solidaire des tragédies politiques et sociales de son temps.

Solidaire non pas à ses heures perdues, non parce qu'il aurait considéré que son oeuvre n'est pas tout, et qu'il est des choses plus importantes. Mais au contraire, solidaire par nature et par essence, solidaire parce que son oeuvre peut contribuer à promouvoir dans le monde le règne de la liberté. Bref, Camus, dans sa conférence d'Upsala, comme dans *l'Homme révolté*, a souligné avec force que l'univers de l'artiste et l'univers tout court, le monde de la création et celui de l'Histoire se trouvaient liés par un rapport organique, essentiel. En d'autres mots encore, il a toujours marqué le rapport fondamental entre le monde de la *beauté* et celui de la *révolte*.

C'est de ce rapport que je voudrais vous parler aujourd'hui. D'abord pour l'éclaircir, tel qu'il est établi dans l'oeuvre camusienne ; ensuite pour mesurer son actualité, si j'ose m'exprimer si mal : dans quelle mesure la vision camusienne reste-t-elle juste aujourd'hui ? Ne s'agit-il pas d'une vision passéiste et nostalgique, d'une impossible régression ? Qu'est-ce

---

<sup>1</sup> Conférence prononcée en Suède.

que la beauté peut bien avoir à nous dire, dans notre monde contemporain ? Peut-elle être davantage qu'une réalité purement esthétique, au sens étroit et léger du terme ? Peut-elle être une valeur authentique, et nourrir notre existence, nos choix existentiels ?

Mais d'abord, voyons ce qu'en dit Camus lui-même, et comment il relie la « beauté » à la « révolte ». Car à première vue, on ne comprend guère le rapport qui peut exister entre deux notions ou deux réalités aussi différentes. La révolte relève de l'action, et la beauté relève de la contemplation. Quel sens peut-il bien y avoir à les rapprocher ? Pourtant c'est un rapprochement que, dans *l'Homme révolté*, Camus opère constamment. On peut même dire que l'union de la révolte et de la beauté fonde et soutient toute sa réflexion. C'est elle encore qui suscita, directement ou non, les nombreuses critiques dont l'ouvrage fut victime. Notamment de la part de Sartre.

Mais je ne puis entrer dans le vif de ce sujet sans remettre d'abord brièvement en évidence les idées-forces et les articulations de *L'homme révolté*, et sans faire état des critiques et des objections qu'a pu susciter l'oeuvre. Alors je pourrai tenter de vous montrer quel sens exact on peut donner à la mystérieuse union des deux termes, révolte *et* beauté. Cela nous permettra, je l'espère, de mesurer ce qui, dans *l'Homme révolté*, demeure essentiel pour notre compréhension du monde présent ; de savoir ce que peut signifier, aujourd'hui, ce mot de « beauté ».

Quel est le sujet de *L'homme révolté* ? Il est extrêmement simple. Camus part d'une constatation banale et terrible, qu'il avait déjà faite dans sa pièce de théâtre sur *Caligula* : « Les hommes meurent et ils ne sont pas heureux ». Autrement dit, il part de cette évidence que notre condition humaine est imparfaite, qu'elle est très souvent souffrante et parfois maudite. Dans un autre langage (et pour faire référence à une oeuvre presque contemporaine de *L'homme révolté*), Camus se penche

sur notre condition de « pestiférés ». Et ce qui l'intéresse, dans *L'homme révolté* comme dans *La peste*, c'est d'observer comment les hommes réagissent en face de cette condition imparfaite et douloureuse.

Dans *La peste*, les divers personnages incarnaient diverses attitudes en face d'un malheur circonscrit dans l'espace et dans le temps – à savoir l'apparition subite, dans la ville algérienne d'Oran, d'une grave maladie épidémique. Rieux et Tarrou, les deux figures principales du livre, manifestaient ce qu'on pourrait appeler un refus actif de la souffrance. Nous ne pouvons pas être des saints, mais nous devons être des médecins, disait à peu près le docteur Rieux.

Dans *L'homme révolté*, qui n'est plus un roman mais un essai, Camus, renonçant à l'allégorie d'une maladie mortelle, va entreprendre, selon ses propres termes, une « enquête » qui couvre toute l'histoire humaine. Une enquête qui vise, elle aussi, à recenser les diverses formes qu'a pu prendre, chez les hommes, le refus actif du malheur et de la souffrance. Et ce refus actif, c'est précisément ce que l'auteur nomme la *révolte*. La révolte, pour Camus, n'est rien d'autre que le mouvement par lequel l'homme se dresse contre sa condition et cherche à l'améliorer, à la transformer, à la révolutionner, parfois à la nier.

Pourquoi, cependant, Camus prend-il la peine, sur plus de trois cents pages, de recenser toutes les formes de révolte qu'a connues l'histoire humaine, de Prométhée à nos jours en passant par Spartacus, la Révolution française et Nietzsche ? D'abord parce qu'il voit dans la capacité de révolte la définition même de l'homme, la manifestation la plus pure de sa dignité. Par sa révolte, l'homme revendique le pouvoir de transformer l'univers dans lequel il est né. L'imperfection du monde, la mort et la douleur existaient avant l'apparition de l'homme. L'étrangeté, la merveille, c'est que l'homme, au cours des âges, a pris une conscience de plus en plus vive du fait que cette imperfection

pouvait, dans une certaine mesure, être corrigée. « L'homme », dit Camus, « est le seul animal qui refuse d'être ce qu'il est ».

Cette phrase fait un écho chaleureux et tragique à l'admiration que, plusieurs siècles auparavant, les philosophes de la Renaissance vouèrent à l'homme, seul animal qui puisse décider de son être. Un écho tragique, disais-je : car les philosophes de la Renaissance ne considéraient pas d'abord les possibles de l'homme à la lumière noire de la souffrance. Dans notre modernité, c'est d'abord la souffrance humaine qui nous frappe et nous heurte, et c'est pourquoi notre puissance créatrice est d'abord éprouvée comme puissance de se révolter. La révolte humaine, c'est une force de négation et de création qui permet de transformer le réel douloureux, au nom d'un possible plus heureux, ou du moins plus serein. Ce n'est pas, soit dit en passant, la preuve définitive que nous pouvons effacer l'imperfection, annihiler la douleur du monde, mais c'est la preuve qu'une part de nous-mêmes les conteste et travaille à les corriger.

S'il est donc vrai que la révolte définit l'homme moderne par opposition à tout le reste de l'univers, qui est fait d'inconscience ou d'acceptation passive du donné, ce phénomène vaut bien la peine qu'on lui consacre un ouvrage.

Néanmoins, Camus ne se contente pas de saluer les manifestations de la révolte humaine au cours des âges. Il veut aussi juger cette révolte sur ses actes et ses accomplissements. Car s'il est vrai que l'homme recèle en lui des forces capables de lutter contre l'imperfection du monde, ces forces ne sont pas elles-mêmes parfaites. Tout le drame est là. La révolte contre l'impureté ne reste pas toujours pure. Preuve en soit le personnage de Caligula, qui se met à commettre les pires violences et les pires crimes au nom de la révolte et de la pureté. L'homme est contaminé par cela même qu'il combat. Il peut opposer le possible au réel, mais il en vient souvent à lui opposer, avec rage et désespoir, l'impossible.

En fait, poursuit Camus, que s'est-il passé dans l'histoire humaine ? Il s'est passé que la révolte, le plus souvent, s'est dénaturée, jusqu'à provoquer des souffrances pires que celles dont l'homme révolté prétendait délivrer ses semblables. C'est une telle « perversion » de la révolte, et les moyens d'y remédier éventuellement, que Camus tente d'analyser alors, tout au long de son essai.

Mais à quoi fait-il allusion lorsqu'il dénonce les perversions de la révolte ? Dans la première partie du livre, intitulée *La révolte métaphysique*, il vise des individus, artistes ou penseurs, comme le marquis de Sade, Lautréamont ou Nietzsche, qui ont refusé le monde tel qu'il est, mais dont la révolte s'est dévoyée pour déboucher sur la haine de l'homme, le conformisme forcé ou l'adoration paradoxale de la douleur. Pour chaque cas particulier, Camus montre que si la révolte devient rêve furieux de réaliser ici et maintenant le bonheur absolu, si elle conteste le réel non pas au nom du possible, mais de l'impossible, elle échoue, et, ce qui est plus grave, elle tue et détruit au nom du bonheur rêvé. Caligula, on le voit, symbolise, dans l'oeuvre de Camus, un tel errement.

Mais Sade, Lautréamont ou Nietzsche ne sont que des individus isolés et sans pouvoir. Leur révolte pervertie n'a pas eu dans l'Histoire d'influence directe. Tout au plus a-t-elle ouvert la brèche par laquelle se sont engouffrées des perversions bien plus graves, que Camus dénonce dans la seconde partie de son ouvrage, intitulée *La révolte historique*. La révolte devient « historique » dès le moment où elle est le fait de groupes humains, qui se dressent massivement contre la condition douloureuse qui leur est faite. Dès le moment, par conséquent, où la révolte, collective, est dirigée non pas contre le mal en soi, mais contre la tyrannie ou l'oppression politique. La révolte historique, pratiquement, recouvre ce qu'on a coutume d'appeler la révolution.

Précisons tout de suite. Camus ne prétend pas, ni dans *L'homme révolté* ni ailleurs, que toute révolution, par définition, soit une coupable perversion de la révolte. Ce qu'il constate seulement, c'est que les grandes révolutions modernes, celles de la France en 1789, et surtout celle de la Russie en 1917, ont été perverties, puisqu'elles ont augmenté plutôt que diminué la somme de la douleur humaine, quand elles n'ont pas renforcé l'oppression politique dont elles voulaient délivrer les humains. La Révolution française a débouché sur la Terreur, et la Révolution russe sur Staline et l'univers concentrationnaire. L'intention de Camus, c'est de comprendre pourquoi et comment les mouvements révolutionnaires qui visaient explicitement au plus grand bonheur des hommes, ont accumulé sur l'humanité tant de malheurs.

Il ne faut pas oublier la date à laquelle fut écrit *L'homme révolté*, et la tragique actualité de sa réflexion. Nous sommes dans l'immédiat après-guerre, au plus fort du stalinisme, et tout juste sortis du cauchemar hitlérien - cauchemar que Camus tente également de comprendre comme une révolte dévoyée à l'extrême : les horreurs des camps de la mort n'ont-elles pas été perpétrées au nom d'une volonté de changer la face de la terre ? Hitler, à sa manière ignoble, ne refusait-il pas la condition humaine, pour lui substituer celle d'un surhomme caricaturant celui de Nietzsche ?

En 1950, donc, le monde venait à peine de surmonter l'hitlérisme et se sentait menacé par le stalinisme. Et ces deux mouvements pouvaient apparaître comme les conséquences ultimes, contradictoires et pourtant ressemblantes, de la révolte humaine, c'est-à-dire du désir et de la volonté qu'ont les hommes de changer leur condition imparfaite. Il fallait donc à tout prix comprendre pourquoi la révolte se dévoyait à se point. Pourquoi le meilleur de l'homme engendrait et déchaînait le pire.

L'explication, selon Camus, est simple : la révolte humaine,

dans son premier mouvement, est refus de la mort et de l'imperfection. Mais que signifie au juste ce refus ? Signifie-t-il que nous pourrions un jour abolir la mort et gagner la perfection ? Que nous recevrons en cadeau la lune, à l'instar de Caligula ? Sans doute, si nous ne rêvions jamais de la lune, ou de l'immortalité, nous serions comme des animaux ou des pierres, nous accepterions passivement notre condition, nous ne serions donc pas dignes du nom d'hommes. Mais à l'inverse, si nous croyons sérieusement décrocher la lune et devenir immortels, si nous nions à ce point la réalité, notre action ne sera plus qu'une contorsion vaine et dangereuse. Il est juste et nécessaire de se révolter. Il est aberrant de croire que la révolte va nous apporter le paradis.

Et voici le drame : tant que cette aberration n'est que celle d'individus isolés et sans pouvoir sur autrui, elle conduit simplement, si j'ose dire, à la psychose et au suicide. C'est le cas, par exemple, d'un Sade ou d'un Nietzsche, que nous évoquons tout à l'heure. C'est le cas, dans la fiction, d'Ivan Karamazov, ce personnage dostoïevskien longuement analysé par *L'homme révolté*, et qui, à force de refuser le mal et la souffrance humaine, finit dans la folie. Mais dès qu'une révolte aberrante, qui n'agit plus au nom du possible mais de l'impossible, qui veut tout et tout de suite, qui veut non plus délivrer les hommes de telle oppression déterminée, mais prétend instaurer le paradis sur terre et supprimer toute cause de souffrance, dès lors qu'une telle révolte suscite l'action de tout un groupe humain, voire de nations entières, elle ne conduit pas seulement au suicide, elle déchaîne une infinité de meurtres.

Selon Camus, le nazisme et le goulag sont le résultat d'une tentative démesurée de « diviniser l'homme » ; non pas, donc, de le soulager de telle ou telle tyrannie, mais de réaliser par la force le paradis sur terre. Il est facile de comprendre l'enchaînement de la cause à l'effet : lorsqu'une politique, puis une police, prétendent

instaurer puis contrôler le bonheur sur terre, l'Etat ne tarde pas à définir strictement les voies et moyens du bonheur, et la police ne tarde pas à se charger de tous les individus qui ne se déclarent pas heureux ou qui entravent, objectivement ou non, le bonheur de la collectivité.

Ce thème, ou plutôt ce drame, avait déjà fait le sujet, à la fin des années quarante, du fameux *1984* de George Orwell. Cet ouvrage lui-même devait beaucoup à un roman russe des années vingt, le *Nous autres* de Zamiatine. Peu d'années avant Camus, c'est le fameux *Darkness at noon* (Le zéro et l'infini) d'Arthur Koestler. Par la suite, le thème du paradis forcé va se retrouver au centre d'oeuvres très nombreuses, dont celles de Soljénitsyne et de Zinoviev.

Tel est en tout cas le diagnostic de Camus sur ce qu'il appelle lui-même les « fureurs adolescentes » de notre époque. Adolescentes, parce que les hommes et les peuples semblent se comporter comme l'extrême jeunesse, avide de posséder tout et tout de suite. L'homme est, par définition, un révolté qui refuse le réel au nom du possible. Mais voilà qu'il s'est mis à refuser le réel au nom de l'impossible. Loin de vouloir soulager la souffrance, il a voulu la supprimer. Loin d'affronter la mort par la conscience, la dignité, la création, il a voulu conquérir l'immortalité. Loin d'avoir voulu soulager l'oppression politique et sociale, il a voulu créer de toutes pièces des cités radieuses qui sont forcément devenues des États-prisons. Bref, l'homme, révolté contre la mort et la souffrance, s'est voulu immortel et s'est fait meurtrier.

Reste alors à savoir comment éviter cette issue. La situation, selon Camus, n'est pas sans espoir. Car la révolte, en elle-même, n'est pas responsable d'une telle folie destructrice. Le mouvement premier qui a fait les grandes révolutions reste un mouvement pur et profondément légitime. La révolte est et demeure le sursaut de notre dignité devant la destruction, l'oppression et la mort.

Si la révolte reste pure, ou, comme dit Camus, "fidèle à ses



origines", elle ne saurait approuver une folie qui aggrave, par des moyens humains, la douleur originelle de la condition humaine, ou qui remplace une oppression par une autre. Ce qu'il faut, par conséquent, ce n'est pas se résigner à ne rien faire, mais retrouver la révolte originelle, la *vraie* révolte. Qu'est-ce que la vraie révolte ? C'est une action qui reste humaine, relative, qui ne prétend pas tout résoudre par un coup de baguette magique. C'est la recherche d'un bonheur qui soit à notre mesure, non d'un illusoire bonheur absolu. C'est la recherche d'une condition meilleure, mais non point d'une vie d'où la souffrance et la mort seraient abolies. Bref, lorsqu'on se révolte, c'est pour être mieux homme, non pour être surhomme.

Se révolter, ce n'est jamais oublier notre condition ni refuser notre nature imparfaite. L'homme est un animal différent de tous les autres, c'est vrai. Néanmoins l'homme appartient au cosmos, au règne naturel. Il n'est pas totalement autre. Même s'il peut s'arracher au monde, ou du moins s'en détacher quelque peu, il s'enracine dans le monde. Sa force de révolte, sa capacité de contester le réel au nom du possible ne lui permettent pas d'espérer pour autant un bonheur hors du monde, c'est-à-dire hors d'une vie finie, qui va de la naissance à la mort, qui subit le rythme des jours, des douleurs et des plaisirs. Littéralement, nous ne sommes pas des « extra »-terrestres. Voilà la vérité toute simple que les hommes semblent avoir oubliée.

Mais cette vérité perdue, comment la retrouver ? Comment la vivre et l'accepter ? Comment se révolter contre notre condition sans la nier, comment combattre la mort sans se vouloir immortel ? Comment refuser le malheur du monde sans cependant renier le monde et nous-mêmes ? Difficile équilibre.

La solution peut tenir en un mot, et ce mot, c'est paradoxalement celui de *beauté*. Pour saisir le sens de ce paradoxe, il faut évidemment commencer par définir ce qu'on entend par « beauté ». Voilà certes un mot difficile. Un mot qu'on

ne prononce qu'avec prudence, tant il est vrai qu'un usage abusif l'a dépouillé de sa dignité, pour limiter bien souvent son règne aux magazines de mode. D'ailleurs, même et surtout lorsqu'il n'est pas dévalué, le mot de beauté demeure rebelle à toute définition : plus qu'un concept, n'est-ce pas une incantation, un mot qui donne à rêver, un mot qui fait silence ? Qu'a-t-il donc à nous dire lorsque nous réfléchissons sur la révolte ?

Camus, quant à lui, ne le définit guère, mais il y recourt si souvent, et dans un rapport si constant avec la révolte, que nous devons tenter de définir, si peu que ce soit, la beauté telle qu'il l'entend.

Commençons par une remarque élémentaire : la beauté, c'est d'abord, ou du moins très souvent, quelque chose qui passe par les yeux, et par les sens en général. Peut être dit « beau » ce que l'on voit, ce que l'on entend, etc. La beauté, c'est donc une des qualités du monde dans lequel nous sommes immergés, et d'abord du monde naturel. Lorsque Camus, dans son discours Nobel, dira qu'il a été « élevé dans le spectacle de la beauté », il fait allusion aux paysages de son enfance, à Tipasa, à la mer, au soleil, aux fleurs qu'il a chantées dans *Noces*. La beauté, c'est alors cette qualité du monde naturel qui, pénétrant en nous par sa lumière et par nos yeux, par son chant et par nos oreilles, nous rend heureux. Si, pour reprendre une autre expression camusienne, nous pouvons éprouver un « accord » avec le monde, c'est parce que le monde est beau. Et la beauté des êtres humains, pour l'auteur de *Noces*, a la même valeur que celle de la nature ; ou plutôt, elle comporte une valeur plus significative encore, parce qu'un être humain, lorsqu'il est beau, n'est pas seulement en accord avec le monde, il s'identifie à la plus haute qualité du monde, il est le monde lui-même. La beauté, c'est une qualité naturelle, c'est-à-dire le signe que nous sommes partie intégrante du monde ; que, d'une certaine manière, à force d'appartenir à la nature, *nous sommes la nature*.

De plus, nous le disions tout au début, la beauté semble liée à la contemplation. Oui, car la beauté ne demande pas à être l'objet d'une action ou d'une transformation : elle demande à être reçue. C'est une qualité du monde que nous pouvons apprécier si nous ouvrons, avec nos yeux, tout notre être, et si, par conséquent, nous faisons silence devant elle. Camus, lorsqu'il parle de la beauté, recourt d'ailleurs souvent à des termes comme « contemplation » ou « méditation ».

Cependant, la beauté n'est pas purement naturelle ou passive ; selon *L'homme révolté*, c'est aussi ce que vise et ce qu'atteint *l'oeuvre d'art*. La beauté artistique n'est pas ontologiquement différente de la beauté naturelle ; elle nous révèle de façon privilégiée ce qui en l'homme participe du monde naturel. Une oeuvre d'art est une forme dont la contemplation cause notre bonheur, non parce qu'elle nous arracherait à notre vie pour nous transporter dans un monde idéal, mais au contraire parce qu'elle nous livre ce monde, soulevé au-dessus de lui-même par la beauté, sans cesser pourtant d'être lui-même. D'une façon parfaitement comparable, un paysage, un être beaux nous comblent comme s'ils étaient plus que le monde, comme s'ils transcendaient notre condition ; et pourtant ils sont notre monde, ils sont nous-mêmes.

Dans sa conférence d'Upsala, Camus précise admirablement cette relation : « L'univers réel qui, par sa splendeur, suscite les corps et les statues, reçoit d'eux en même temps une seconde lumière qui fixe celle du ciel ». On ne saurait mieux imbriquer, ou plutôt fondre la nature et l'art humain : les corps et les statues sont placés sur le même plan, ils émanent les uns et les autres de la nature et de la beauté naturelle. Mais l'art répond à la lumière par la lumière, à la création par la création, et rend hommage au monde. La seconde lumière enrichit la première, dont pourtant elle procède.

Nous comprenons bien maintenant le lien qui, chez Camus,

peut unir *révolte* et *beauté*.

Nous avons vu que, pour éviter d'être trahie, la révolte devait garder mémoire de ses origines. Et qu'originellement, si nous nous révoltions, ce n'était pas pour rejeter intégralement notre condition, ni dénier notre appartenance à un monde mortel, mais seulement pour améliorer ou soulager une condition qui demeure celle de toute créature vivante. Eh bien, la beauté, et la contemplation de la beauté, nous permettent justement de garder mémoire de cette réalité première. Puisque la beauté nous rattache au règne de la nature, à la condition commune ; elle nous dit que nous sommes la nature, dont nous avons la finitude ; elle nous réintègre dans le monde, en établissant entre le monde et nous cette circulation d'être, par la lumière et par la vue, cette fraternité heureuse, par laquelle se manifeste une communauté d'essence. La beauté nous réintègre dans le monde que notre folie voulait nier et quitter ; elle nous évite de nous prendre pour des « extra »-terrestres, donc pour des surhommes ou des dieux.

Ce n'est pas qu'elle nous pousse à la résignation. Elle ne nous dit pas : acceptez votre sort passivement, toute révolte est inutile, accueillez la souffrance comme vous accueillez un paysage. Elle nous réintègre dans le monde pour nous dire : vous êtes certainement à part de tous les êtres, votre révolte est juste ; Mais vous ne devez pas oublier que le plus haut bonheur possible reste un bonheur dans ce monde, un bonheur à l'horizon duquel se tient la mort. Ce n'est pas une raison pour vous résigner. Car avec l'intuition de la mort, la beauté vous offre celle du bonheur. Et tant que des hommes seront privés de ce bonheur-ci, vous devrez lutter contre la souffrance et l'injustice.

La beauté, donc, est signe que nous appartenons au monde naturel et mortel, mais elle est aussi source de bonheur. Elle donne ses limites à notre effort de révolte, mais loin de le décourager, elle l'inspire : car le bonheur dont elle nous comble dans l'instant où nous la contemplons, nous pouvons et devons le

reconquérir, dans la durée et par l'action, pour nous-mêmes et pour les autres. C'est pourquoi Camus, dans un texte de *L'été*, place côte-à-côte le mot de « méditation » et celui de « courage ». La méditation nourrit le courage parce que la beauté suscite la révolte.

Telle est la leçon de *L'homme révolté* : la révolte humaine, individuelle ou collective, contre la mort et la souffrance, évitera de sombrer dans la révolution despotique et sanglante, pourvu que nous gardions conscience que notre nature humaine est limitée. Et cette conscience, la beauté nous la fournit, qui fonde la nature humaine dans la nature cosmique. C'est pourquoi, concluant son ouvrage, Camus peut, textuellement, situer "dans le soleil" la limite qui arrête les excès de la révolte.

Vous soupçonnez sans doute pourquoi *L'homme révolté* a suscité de vives critiques : son auteur annonce qu'il va traiter d'histoire et de politique, analyser et combattre le totalitarisme. Or voilà qu'il prétend mener sa lutte au nom de la « beauté ». Quelle est cette arme dérisoire ? Certes, les lecteurs de Camus ne réclamaient pas de lui qu'il propose un programme politique. Ce n'est pas le rôle d'un penseur. Mais ils furent souvent choqués, irrités ou déçus de le voir quitter les réalités historiques concrètes et même le plan de la morale politique pour proposer une étrange méditation sous le ciel d'Algérie, ou devant les vagues et les amandiers en fleurs. Est-ce que l'on combat Staline avec des arbres et des bords de mer ? Est-ce que, d'autre part, le « soleil » est une juste mesure pour décider des limites que l'homme doit imposer à son action historique ? Bref, qu'est-ce que la beauté peut bien avoir à faire avec la révolution ? Qu'est-ce que l'*esthétique* peut bien avoir à faire avec l'*éthique* et la politique ?

Voilà ce qu'on reprochait à Camus : de se calfeutrer dans ses beaux paysages algériens, de se réfugier dans le spectacle égoïste de la beauté intemporelle, et de prétendre y trouver le remède à nos maux. Plutôt que d'affronter réellement les problèmes

historiques concrets de notre société et de notre temps.

Que répondre à cela ? Ces reproches sont-ils justifiés ? D'une certaine façon oui. Car *L'homme révolté* n'est effectivement pas un livre de politique, ni même un livre de philosophie politique. Il ne propose pas des recettes morales. Mais peut-on dire pour autant qu'il n'affronte pas les problèmes concrets de notre temps ?

En fait, une telle accusation repose sur un malentendu. Les adversaires de Camus, et même beaucoup de lecteurs qui lui étaient favorables, ont cru que l'invocation du soleil, de la mer et de la beauté n'étaient, dans *L'homme révolté*, qu'un ornement de la pensée, une métaphore agréable, un morceau de rhétorique. Lorsque, dans un même mouvement, Camus écrivait qu'on peut « refuser l'histoire » et « s'accorder au monde des étoiles et de la mer », ou lorsqu'il affirmait que « l'homme trouve aussi une raison d'être dans l'ordre de la nature », on ne l'a pas pris au mot, on ne l'a pas pris au sérieux. Et pourquoi ne l'a-t-on pas pris au sérieux ? Parce qu'en affirmant que la beauté pouvait nous dicter une règle de vie - que l'esthétique, donc, pouvait inspirer l'éthique, Camus se fondait sur une intuition que l'homme contemporain n'arrive plus guère à éprouver. Cette intuition disait que le Beau, le Bien et le Vrai sont trois manifestations d'une même réalité, de la Réalité.

Très souvent, *L'homme révolté* invoque la pensée de la Grèce antique. Ce n'est pas pour rien ; la Grèce antique, et singulièrement Platon, a justement compris la Beauté comme la figure visible du Bien et du Vrai. Contempler la Beauté, dans la pensée grecque et surtout platonicienne, c'est accéder à l'Être, et découvrir, dans notre sensibilité même, la figure de la vérité ou de la justice, parce que nous y découvrons les limites, les contours de notre humanité. Si bien que la Beauté n'est jamais le prétexte à des métaphores agréables ou des morceaux de rhétorique, mais nous fournit un moyen de connaissance.

Camus disait que la contemplation du monde peut nous éclairer sur notre condition humaine, et qu'elle nous apprend deux choses : nous sommes mortels, et nous pouvons accéder à un certain bonheur. S'il affirme ensuite que notre morale et même nos choix politiques doivent se fonder sur ces deux vérités, c'est-à-dire viser le bonheur sans prétendre à l'immortalité (au paradis sur terre), ce n'est pas une métaphore gratuite. C'est parce qu'il éprouve au plus profond de son expérience que la beauté dessine, décrit, délimite le Bien et le Vrai.

Pour Camus comme pour toute la tradition grecque dont il se réclame, l'être humain n'est pas cloisonné. Ce qui parle à ses sens va parler à son intelligence, à sa volonté. Quand ses adversaires lui reprochaient son esthétisme facile, ils se trompaient donc du tout au tout. La beauté, pour Camus, est une valeur morale, parce qu'elle est une intuition métaphysique.

Néanmoins, le fait est que cette intuition n'est plus celle de la majorité des hommes contemporains. Pourquoi ? Répondre à cette question nous obligerait à décrire et à comprendre toute l'évolution de l'Occident, depuis Platon jusqu'à nos jours. La tâche est un peu lourde. Mais on peut au moins suggérer des éléments de réponse : le grand événement qui, après les Grecs, a modifié la conception que l'homme se fait de lui-même et de sa place dans le monde, c'est évidemment le *christianisme*. Or pour le christianisme, l'homme n'est plus *dans* le monde au sens où il l'était pour Platon. L'homme s'élève davantage au-dessus de l'univers naturel, son appartenance au monde n'est plus aussi totale. Pour se comprendre lui-même, il ne prend plus ses ordres dans la nature, il les prend auprès d'un Dieu qui parle directement à son « âme », sans l'intermédiaire de la Beauté. Autrement dit, il n'est plus nécessaire, pour accéder au Bien et au Vrai, que le chrétien passe par la contemplation du Beau.

Si nous sautons allégrement les siècles, nous aboutissons à la pensée de Hegel et de Marx, pensées inconcevables sans le

christianisme, et qui, bien plus encore que lui, décrètent que l'homme est à *part* du monde naturel, capable de créer une Histoire qui échappe au cycle des jours et des nuits, des naissances et des morts individuelles ; capable de créer des valeurs qui sont proprement et uniquement humaines, en rupture totale avec les valeurs suggérées par la contemplation de la Beauté.

Bref, l'homme contemporain se considère comme tellement unique dans l'univers, qu'il ne voit plus la nécessité de contempler pour se comprendre. Il ne croit plus bon de prendre ses ordres dans la nature, de chercher le vrai dans le beau. Bien plus, il quètera sa vérité dans ce qui contredit le sort du monde naturel. Il se méfiera de la beauté comme d'une entrave, d'un piège ou d'un alibi.

Voilà, esquissé de la façon la plus sommaire, pourquoi une pensée qui, aujourd'hui, prétend unir le Beau au Bien et au Vrai, mettre l'éthique aux ordres de l'esthétique, paraît ou du moins risque de paraître archaïque et trompeuse. Toute la polémique de Sartre avec Camus trouve d'ailleurs là son origine : à l'instar du marxisme, quoique pour des raisons très différentes, Sartre estime que la conscience humaine est radical arrachement au monde naturel ; qu'elle est créatrice, *ex nihilo*, de ses valeurs et de son monde. Si bien que l'idée de limite à imposer par la conscience à ses propres pouvoirs, limites qui seraient inspirées par la réalité du monde naturel, paraît à Sartre relever d'une vision du monde parfaitement archaïque et primitive.

A notre tour, nous sommes conduits à nous demander si Camus, dans les dernières pages de *l'Homme révolté*, ne tombe pas effectivement dans une vision archaïque du monde, vision qui décidément nous serait interdite, puisque nous vivons, que nous le voulions ou non, à l'ère chrétienne ou postchrétienne, marxiste ou postmarxiste.

Mais on pourrait au contraire prétendre que la vision



camusienne, bien loin d'être archaïque ou dépassée, est tout simplement la vision implicite de tout artiste, y compris dans la modernité, et surtout constitue, aujourd'hui plus que jamais, la seule vision qui ait des chances de nous épargner la souffrance ou la folie collectives. Donc, en ce sens, une « vision d'avenir ».

Car aujourd'hui plus que jamais les hommes veulent des vérités, et se battent ou se tuent au nom de leurs vérités, même si les révolutions contemporaines ne se font plus guère au nom du marxisme ou du léninisme. Donc même si le Vrai que l'on brandit et au nom duquel on tue n'est plus une Vérité « scientifique », mais plutôt une Vérité religieuse, un Bien si l'on préfère. Or le *Beau* ne pourrait-il pas jouer le rôle du Bien et du Vrai, mais sans leur cortège de certitudes antagonistes et meurtrières ? Ne pourrait-il pas être la sagesse du Bien et du Vrai ?

Je veux dire par là, à la suite de Camus, que si, au nom du paradis, on a fabriqué l'enfer, c'est parce qu'on a prétendu et qu'on prétend encore *détenir* ce paradis comme on détient une certitude. Or, à la différence du Vrai et du Bien, le Beau, quoique valeur suprême, reste et restera toujours insaisissable, indicible, informulable. *On ne peut contraindre personne en son nom*. Il ordonne peut-être la vie, mais seulement la vie de ceux qui le reconnaissent et le "saluent", pour recourir à une expression rimbaldienne. Le Beau, c'est la certitude des artistes, dira-t-on. Oui, mais une certitude qui n'en est pas une. Au delà des artistes, ce pourrait être la certitude innocente de tout un chacun, l'image d'une perfection que l'on ne peut infliger à personne, et, pour revenir au termes proprement camusiens, l'image d'une révolte qui ne se reniera jamais elle-même.

Se rattacher au Beau ne serait plus seulement, alors, se rattacher au monde naturel, par une sorte d'impossible retour au paganisme pré-chrétien. Ce serait peut-être au contraire reléguer au niveau du monde naturel les croyances au Bien et au Vrai, et leurs cortèges de certitudes faciles et meurtrières. Aimer le Beau,

y trouver le sens de la vie, ce serait accéder à une maturité en regard de laquelle les convictions politiques traditionnelles apparaîtraient comme puérides et meurtrières.

Maturité, oui. Car l'amour du Beau n'a rien qui nous reconduise à je ne sais quel réflexe primitif, à l'heureuse inconscience de l'animal : à la beauté naturelle répond la beauté de l'art ; à la lumière du ciel répond cette lumière seconde dont parle l'auteur de *L'homme révolté*. Bref, la Beauté ne conduit pas à l'extase passive, elle suscite la création, elle fait naître en l'homme un amour agissant.

La conviction camusienne qu'il existe un rapport fondamental entre révolte et beauté, donc entre la vie réelle et la vie idéale, entre l'Histoire et l'Art, n'est pas une marotte d'artiste. Elle témoigne au contraire que l'artiste et l'écrivain sont réellement solidaires du monde, et que toute l'activité humaine, dans ce qu'elle a de plus haut et de plus essentiel, doit et peut être placée sous le signe de la création.