

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLMOUCI
Filozofická fakulta
Katedra romanistiky

**Le thème de la révolte dans le « Cycle de l'absurde »
d'Albert Camus**

**The Theme of Revolt in the “Cycle of the Absurd” by
Albert Camus**

(Bakalářská diplomová práce)

Autor : Michaela Strachotová

Vedoucí práce : Mgr. Jiřina Matoušková, Ph.D.

Olomouc 2016

Je, soussignée, Michaela Strachotová, atteste avoir réalisé ce travail par moi-même sous la direction de Mgr. Jiřina Matouřková, Ph.D., et avoir noté toutes les références utilisées dans ce mémoire.

A Olomouc, le 22 avril 2016

Michaela Strachotová

Je voudrais remercier la directrice de recherche, Mgr. Jiřina Matouřková, Ph.D., pour me donner de bons conseils et pour me guider pendant l'écriture de ce mémoire. Je voudrais aussi remercier les autres professeurs pour leur direction et leurs conseils sur le champ des études de langues. Pour terminer, j'aimerais beaucoup remercier ma famille pour leur soutien pendant ma formation entière.

Sommaire

Introduction.....	5
I L'auteur et son œuvre dans le contexte de son époque.....	6
I.1 La vie de l'auteur	6
I.2 L'œuvre	8
II Le thème de la révolte dans la littérature existentialiste	14
II.1 L'existentialisme.....	14
II.1.1 Søren Kierkegaard	14
II.1.2 Martin Heidegger.....	15
II.1.3 Jean-Paul Sartre	16
II.1.4 Albert Camus	18
II.2 La révolte dans la littérature existentialiste	20
II.2.1 La révolte camusienne	20
II.2.2 La révolte sartrienne	26
II.2.3 La révolte dostoïevskienne	29
III La révolte dans le « cycle de l'absurde ».....	31
III.1 <i>Le Malentendu</i>	31
III.2 <i>Caligula</i>	35
III.3 <i>L'étranger</i>	38
Conclusion	41
Resumé.....	43
Bibliographie	44
Annotation	46
Annotation	47

Introduction

Le thème de ce mémoire est de chercher, identifier et analyser le thème de la révolte comme la réponse à l'absurde dans les œuvres choisies d'écrivain français, Albert Camus. Les trois œuvres choisies, *L'étranger* (1942), *Caligula* (1944) et *Le Malentendu* (1944), appartiennent avec l'essai philosophique *Le Mythe de Sisyphe* (1942) dans « le cycle de l'absurde ». Albert Camus a contribué dans le domaine de philosophie avec ses opinions, son attitude et sa pensée sur le concept de l'absurde de la vie humaine et il les a transmis dans ses œuvres. A part du concept de l'absurde et de la révolte dans ses œuvres, Camus s'occupait d'autres thèmes existentialistes, et même s'il refusait d'appartenir parmi des représentants de l'existentialisme, il était toujours considéré comme un d'eux et avec ses travaux, il a contribué et influencé ce courant philosophique et littéraire.

Dans la première partie de travail, on va mentionner quelques événements clés de la vie d'Albert Camus, les événements qui l'ont certainement influencé, qui lui ont servi comme une source d'inspiration et qui le caractérisent comme un auteur, aussi qu'une personne. On va aussi présenter et brièvement analyser tout son œuvre, pour qu'on se familiarise avec les concepts existentialistes appartenant dans son pensée. Il s'agit des concepts comme *l'absurde*, *la révolte*, *la mort*, *la suicide* et autres, qui sont expliqués dans les travaux philosophiques, et puis appliqués par l'auteur sur les histoires fictives (mais parfois autobiographiques).

Ensuite, dans la deuxième partie, on va montrer que l'existentialisme n'est pas tout à fait un courant littéraire et philosophique homogène, mais qu'il s'agit plutôt du regroupement des auteurs et des philosophes individuels, qui s'occupaient, plus ou moins, des mêmes thèmes, mais qui ont fourni leurs idées et leurs points de vue originaux. On va se focaliser sur la philosophie de l'existence de Søren Kierkegaard, Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre, et surtout d'Albert Camus. On va également montrer le concept de la révolte dans la philosophie et dans les œuvres de l'auteur déjà mentionné, Jean-Paul Sartre, puis de l'auteur russe, Fiodor Dostoïevski, et encore de l'auteur le plus important de ce travail, Albert Camus.

Finalement, dans la troisième partie, on va se focaliser sur les trois œuvres choisies pour ce mémoire, et on va essayer d'identifier les sources de l'absurde et, successivement, on va essayer de trouver la révolte comme une réaction à cet absurde, même s'il s'agit des œuvres traitant principalement le thème de l'absurde. On va aussi essayer d'appliquer les informations de deux parties précédentes pour qu'on soit capable de commenter sur le type de l'absurde et de la révolte.

I L'auteur et son œuvre dans le contexte de son époque

I.1 La vie de l'auteur

Albert Camus, né le 7 novembre 1913 en Algérie, à Mondovi, était un écrivain, philosophe, romancier, dramaturge, essayiste et nouvelliste français. Il est né dans une famille d'ouvriers agricoles. Son père, Lucien Auguste Camus, était français et sa mère, Catherine Hélène Sintès, d'ascendance espagnole. Son père est mort à 1914 dans la Première Guerre mondiale, pendant la première bataille de la Marne. Après la mort de son père, il a vécu avec sa mère et son frère aîné, Lucien, chez les parents de sa mère.

Pendant les premières années scolaires, Camus était supporté par son enseignant, Louis Germain, qui lui a aidé à continuer à sa formation supérieure et à qui, plus tard, Camus a dédié son discours du prix Nobel. Même s'il a fait ses études supérieures en philosophie à la Faculté d'Alger, il a changé beaucoup de métiers. En 1930, il a éprouvé une maladie grave, la tuberculose, qui l'a empêché de continuer à faire du sport et qui a retardé ses études. Néanmoins, la maladie lui a appris qu'il était seul, et mortel. Il a dit sur la pauvreté matérielle de sa famille : « La misère m'empêcha de croire que tout est bien sous le soleil et dans l'histoire ; le soleil m'apprit que l'histoire n'est pas tout. »¹ Pendant l'université, Camus était influencé par son enseignant, Jean Grenier, qui lui a passé ses idées et ses pensées philosophiques aussi que son enthousiasme pour le sport. Il obtient son diplôme d'études supérieures en 1936 et il pose sa candidature à passer le concours d'agrégation, mais cela est encore une fois empêché par une autre atteinte de la tuberculose. Il part en Europe, pour un séjour de guérison dans les Alpes françaises.²

Dans les années 1930, Camus a reculé les bornes de sa connaissance et de ses intérêts par les lectures des auteurs classiques de ce temps-là, comme André Gide, Henry de Montherlant ou André Malraux. Il fait visible son talent et sa passion pour le théâtre, quand il a fondé une groupe théâtrale, *l'Équipe*, où il fonctionne comme l'animateur et l'acteur.³

Avant la Seconde Guerre mondiale, Camus se joint au journal *Alger-Républicain* où il, outre autres postes, travaille comme un critique littéraire. Il critique, par exemples, les œuvres de Jean-Paul Sartre. Puis, dans le journal *Actuelles III*, il publie ses articles où il s'occupe de la question sociale de musulmans du région Kabylie. Ici, on peut voir Camus comme un altruiste. En ce temps-là, outre d'être journaliste, il se fait partie de la Résistance

1 Camus, Albert : *L'Envers et l'endroit*, Gallimard, Paris, 1958, p. 14.

2 <http://www.britannica.com/biography/Albert-Camus>, page consultée le 19 janvier 2016.

3 Luppé, Robert de : *Albert Camus*, Universitaires presses, Paris, 1959, pp. 9-10.

et il est nommé le rédacteur du journal clandestin, le *Combat*.⁴

Parmi les auteurs qui ont influencé Albert Camus appartient déjà mentionné Jean Grenier, son professeur de l'université, ou André Gide, qui lui a enseigné le romantisme dompté. Puis, Camus aimait et s'inspirait des auteurs mondialement connus comme Stendhal (Marie-Henri Beyle), Franz Kafka, Fiodor Dostoïevski, André Malraux ou Herman Melville, l'auteur absurdiste le plus connu pour son livre *Moby Dick*, ou pour sa nouvelle courte, *Bartleby : Une histoire de Wall Street* (1853).⁵ Parmi ses amis appréciés appartiennent par exemple le poète René Char, un homme de l'esprit libre comme Camus lui-même. Ces deux hommes ont aussi partagé l'expérience d'être engagés dans la Résistance en France et il se sont supportés sur le champ de la littérature : Char a dédié son œuvre *Les Feuilles d'Hypnos* (1946), publiée par Camus dans *l'Espoir*.⁶

Albert Camus, comme un des auteurs de la littérature existentialiste de XX^e siècle, est toujours relié avec un auteur vraiment existentialiste, Jean-Paul Sartre. Leur relation a fini à cause de leurs opinions politiques contraires concernant la Guerre froide. Sartre est devenu le membre dévoué de la partie communiste qui a supporté l'Union Soviétique, pendant que Camus était contre le communisme, toujours contre la guerre et l'injustice faite par les soviets (par exemple les camps de concentration soviétiques).⁷ Peut-être à cause de cette liaison, Camus est souvent désigné comme l'auteur existentialiste, même si lui-même, il a refusé cette désignation. C'est mieux de dire qu'Albert Camus était l'auteur qui a partagé et discuté quelques notions de l'existentialisme avec les autres auteurs de cette philosophie (Sartre, Heidegger, Kierkegaard, Dostoïevski et les autres), mais de l'autre côté, il s'est distingué par ses pensées différentes et surtout par son individualisme.⁸

Albert Camus a reçu le prix Nobel de littérature en 1957, même si lui-même pensait qu'André Malraux aurait dû gagner le prix au lieu de lui. Dans ses essais, Camus défendait la liberté et dans le cadre de ses croyances, il condamnait le terrorisme et il était contre les régimes totalitaires présents en Europe dans cette époque, les régimes de Staline et d'Hitler.⁹

La vie de cet auteur célèbre a été fini le 4 janvier 1960 en France, en accident de voiture sur la route à Yonne (près de Sens) sur laquelle il a voyagé avec son ami, Michel Gallimard, qui est mort quelques jours après, à cause de ses blessures. L'accident a laissé

4 <http://www.britannica.com/biography/Albert-Camus>, page consultée le 19 janvier 2016.

5 Luppé, Robert de : *Albert Camus*, op. cit., pp. 10-11.

6 Rosa Pita, Juana : The Splendid Legacy of Albert Camus, *Society*, 2013, volume 50, issue 6, p. 637.

7 https://www.youtube.com/watch?v=_iW74PnBIGo, page consultée le 26 janvier 2016.

8 Kaufmann, Walter : *Existentialism : from Dostoevsky to Sartre*, Meridian, New York, 1975, pp. 11, 375.

9 Rosa Pita, Juana : The Splendid Legacy of Albert Camus, op. cit., p. 637.

Francine, la femme de Camus, seule avec leurs deux enfants, Catherine et Jean. Les années plus tard, ils s'apparaissent des allusions et des arguments infondés insinuant que c'était le KGB qui s'occupé de la mort d'Albert Camus, qui a toujours franchement manifesté son désaccord avec les pratiques de l'Union Soviétique (comme le refoulement du soulèvement hongrois en 1956).¹⁰ On peut juste discuter si la mort d'Albert Camus était vraiment mijotée par les dignitaires de Moscou ou si c'était juste un accident tragique qui présente l'une des absurdités de la vie humaine.

I.2 L'œuvre

Pourquoi est Albert Camus souvent classé dans le mouvement existentialiste, s'il toujours refusait d'y appartenir (avec les autres auteurs comme Kierkegaard, Jaspers ou Bataille) ? C'est peut-être pour sa liaison avec Sartre, pour les thèmes de *l'existence*, de *la révolte*, de *la mort* et de *l'absurde* de la vie humaine, ou pour le fait que l'existentialisme était, comme le mouvement littéraire et philosophique, très préféré pour son expression de l'anxiété présente d'après-guerre, et Camus, qui présentait cette expression dans la littérature.¹¹ Denis Huisman cite Charles Møller : « Comment on a pu embarquer Albert Camus sur la galère de l'existentialisme, je l'ignore. Le désarroi des années quarante-cinq y fut sans doute pour quelque chose. »¹² Sartre, qui est pris comme le père de l'existentialisme, a partagé quelques notions essentielles avec Camus, mais les deux ont adopté les points de vue un peu différents : Sartre avec son pessimisme du monde aussi comme sa damnation de toutes les hommes, contre Camus, qui accepte l'absurde du monde mais qui défend la nature bonne et aimable des hommes.¹³ Camus, parmi avec les autres existentialistes, représente une des formes originales de cette philosophie du siècle dernier.¹⁴

L'œuvre d'Albert Camus, consistant de différents genres, reflète ses visages nombreux. Il a créé des essais philosophiques, des pièces de théâtre, des romans, des carnets et des mémoires, aussi qu'il a contribué aux journaux très connus, comme *Alger Républicain*, *L'Express* ou le *Combat*, qu'il dirigeait de 1944 jusqu'à 1945.

Comme il est déjà signifié dans le titre de ce mémoire, on voit que l'œuvre d'Albert Camus peut être divisée en cycles par rapport aux thèmes essentiels qui y sont

¹⁰ <http://www.theguardian.com/books/2011/aug/07/albert-camus-killed-by-kgb>, page consultée le 26 janvier 2016.

¹¹ Huisman, Denis : *Histoire de l'existentialisme*, Nathan, Paris, 1997, pp. 110-111.

¹² Ibid., p. 10.

¹³ Ibid., p. 111.

¹⁴ Kaufmann, Walter : *Existentialism : from Dostoevsky to Sartre*, op. cit., p. 11.

traités. Le premier cycle, « le cycle de l'absurde », consiste en le roman *L'étranger* (1942), l'essai *Le Mythe de Sisyphe* (1942) et les deux pièces de théâtre, *Caligula* (1944) et *Le Malentendu* (1944), les œuvres qu'on va analyser en détail dans la section *Le cycle de l'absurde*. Le roman *La Peste* (1947), les pièces de théâtre *L'État de siège* (1948) et *Les Justes* (1950), et l'essai *L'Homme révolté* (1951) appartiennent dans *le cycle de la révolte*.

Après son premier roman de l'absurde, *L'étranger*, Camus a écrit son deuxième roman philosophique à la forme de chronique, *La Peste*, où nous sommes présentés avec Oran, une ville et ses citoyens qui sont frappés par la peste. L'histoire est racontée par un des citoyens, le docteur Bernard Rieux, qui présente le personnage qui veut atteindre l'idéal du *vrai médecin*. « Le vrai médecin. – C'est celui qui fait passer dans son métier les vérités qu'il a assimilées : misère de l'homme, communauté de condition, refus de la souffrance et lutte constante pour le diminuer. »¹⁵ Comment s'approche-Rieux au *vrai médecin* et au saint sans Dieu ? Pour lui, « la seule façon de lutter contre la peste, c'est l'honnêteté »¹⁶, et le but métaphysique de son métier, c'est se battre contre la mort de ses patients.¹⁷ « La perception de la souffrance d'autrui éveille l'amour, mais conjointement la révolte. C'est au nom de l'amour que l'homme se dresse contre Dieu pour le refuser ou le nier. Amour et révolte sont le double fruit de la souffrance. Il n'y a pas de sainteté avec Dieu. »¹⁸ Tout se passe sans l'aide de Dieu. Alors, ce sont la révolte et l'amour pour les autres qui se naissent de la douleur physique aussi que psychique. *La révolte* à la forme de la colère à l'égard de la mort d'un enfant innocent et de la passivité de Dieu, qui est donc désavoué. La révolte qui découle de l'amour et qui existe simultanément avec lui. Tarrou est un personnage significatif, pour sa lucidité aussi que pour sa désignation du *héros absurde* avec son aptitude d'éprouver toutes les sortes des plaisirs de la vie humaine, même s'il se trouve au centre de la ville frappée par la maladie mortelle.¹⁹ Sauf les thèmes de la révolte et de l'absurde, les autres thèmes qu'on peut trouver dans cette œuvre est par exemple *la vie mécanique*, le thème déjà introduit par le personnage de Mersault à *L'étranger*. Ici, la vie mécanique se change graduellement à la vie de la douleur. Luppé aussi attire l'attention aux passages de *La Peste*, où on peut observer le réalisme de Camus²⁰ :

Le soir de ce même jour, dans le faubourg, un voisin du vieux malade se pressait sur les aines et vomissait au milieu du délire. Les ganglions étaient bien plus gros que ceux du

15 Luppé, Robert de : *Albert Camus*, op. cit., p. 96.

16 Ibid., p. 95.

17 Ibid., p. 96.

18 Ibid., p. 90.

19 Ibid., p. 81.

20 Ibid., pp. 81-82.

concierge. L'un d'eux commençait à suppurer et, bientôt, il s'ouvrit comme un mauvais fruit.²¹

L'essai *L'Homme révolté* continue et développe la pensée déjà élaborée dans son essai antérieur, *Le Mythe de Sisyphe*. Ici, Camus procède de la question du suicide à la question du meurtre. Dans le *Mythe de Sisyphe*, on se croise avec l'absurde de vivre mais cela ne signifie pas qu'il faut se suicider pour s'échapper cet absurde (Camus a rejeté le suicide et il a préféré de continuer à vivre avec cette conscience de l'absurde dans notre vie²²). Dans *L'Homme révolté*, on sait que tout est permis, mais cela ne signifie que nous sommes permis de tuer quelqu'un.²³ Luppé compare le rapport entre la révolte et la conscience dans *Le Mythe de Sisyphe* et *L'Homme révolté* : dans *Le Mythe*, c'est la conscience qui se réveille et qui se puis révolte plus tard. Dans *L'Homme révolté*, la révolte et la conscience sont nées en même temps. La révolte (le non) découvre une valeur de la vie humaine (le oui) et elle aide à s'approcher à la nature humaine.²⁴

Parmi les autres romans de cet auteur se rangent *La Chute* (1959), *La Mort heureuse* (1971) ou *Le premier homme* (1995). Dans *La Chute*, Camus traite les thèmes typiques : *la mort*, une fois celle de la femme mystérieuse qui saute dans la rivière et qui mène Clamence à la conscience de sa propre mort, le moment inévitable dans chaque vie humaine qui le fait réaliser l'absurde omniprésent, et comme la réponse à cet absurde, c'est *la révolte* à la forme des changements de son comportement, la volonté de détruire sa hypocrisie, le fait qu'il couche avec de prostituées ou qu'il est alcoolique.²⁵ Dans cet œuvre, on se aussi croise avec la réalité de la vie humaine et c'est le fait que Clamence est terrifié de mourir sans confesser son histoire, sa chute personnelle, ses mensonges et ses péchés. Pour lui, c'est comme tuer la vérité pour l'éternité. Les autres thèmes sont *le mal* que l'homme peut faire et *la superficialité*, comme le défaut du caractère de l'homme. Camus utilise le milieu sale et froid d'Amsterdam pour exprimer métaphoriquement le marécage sur quel le personnage principal a descendu d'hauteur sociale, présentée par la ville de Paris.

Dans la *La Mort heureuse*, le roman inachevé pendant sa vie, Camus aborde le thème de *la volonté de bonheur* et comment on peut accéder ce bonheur avec le temps (et l'argent qui nous gagne ce temps). Ce roman est considéré comme le précurseur de son roman plus fameux, *L'étranger*, car on peut voir les similarités entre les deux personnages

21 Camus, Albert : *La Peste*, Gallimard, Paris, 1947, p. 39.

22 Luppé, Robert de : *Albert Camus*, op. cit., pp. 14-15.

23 Ibid., pp. 30-31.

24 Ibid., pp. 34-35.

25 Camus, Albert : *Cizinec ; Pád* : [traduit en tchèque par Miloslav Žilina], Prague, Mladá fronta, 1966, p. 154.

principaux, Patrice Mersault et Mersault. Les deux hommes ont les mêmes racines franco-algériennes, ils sont également les employés du bureau vivant la vie ennuyeuse et mécanique et ils tuent les hommes impassiblement. Patrice Mersault veut acquérir le bonheur dans sa vie et pour cette convoitise, il est capable de tuer un homme pour obtenir son argent qui lui peut acheter assez de temps pour trouver ce bonheur pendant sa vie. Après qu'il essaie de trouver ce qu'il veut en voyageant et en vivre la vie hédoniste, il se tourne vers la solitude avec laquelle il trouve son bonheur, mais déjà trop malade, il éprouve sa *morte heureuse*. Même si ces deux œuvres sont si proches concernant le contenu, dans *La Mort heureuse*, Camus se focalise sur trouver quelque valeur dans la vie absurde, le bonheur, mais dans *L'étranger*, on voit plus la focalisation sur l'absurde lié au nihilisme, la persuasion que le monde, la vie et l'existence n'ont pas de sens. On aussi trouve l'influence des pensées de Friedrich Nietzsche sur l'œuvre de Camus. Dans *La Mort heureuse*, c'est le lien entre *la volonté de bonheur* et la *Volonté de puissance* de Nietzsche.²⁶ Dans les autres œuvres comme *Le Mythe de Sisyphe* ou *L'Homme révolté*, Camus commente sur le thème de nihilisme de Nietzsche.²⁷

Le roman *Le premier homme* a été le dernier roman autobiographique de Camus, aussi inachevé, comme *La Mort heureuse*. Le manuscrit de ce roman a été trouvé sur la place de l'accident de voiture où Camus est mort. Le texte a été transcrit par sa fille, Catherine Camus, et finalement publié en 1995. Les raisons de cette publication tardive ? La crainte des amis de Camus que cette œuvre imparfaite aurait pu intensifier la critique contre Camus déjà présente en ce temps-là. La deuxième raison a été l'auteur lui-même, qui a exprimé le mécontentement avec le texte qu'il a voulu réécrire. Ce roman autobiographique représente une autre vue sur la vie de Camus et sur la réflexion de l'auteur sur sa vie, car on se croise avec la scène où un garçon, Jacques Cormery, est né de la même manière comme Albert Camus, et puis avec la scène où Jacques visite la tombe de son père qui est mort à l'âge plus jeune que Jacques (ce, qui est aussi vrai pour Camus et son père qui est mort jeune).²⁸

Les deux œuvres, où la source d'inspiration a été aussi la vie de l'auteur, sont les deux recueils des essais *L'Envers et l'endroit* (1937) et *Noces* (1938).²⁹ Dans le premier recueil, il décrit l'environnement de son enfance et les membres de sa famille comme sa mère, sa grand-mère et son oncle. Camus dit dans son œuvre :

Chaque artiste garde ainsi, au fond de lui, une source unique qui alimente pendant sa vie ce qu'il est et ce qu'il dit. Pour moi, je sais que ma source est dans *L'Envers et l'Endroit*,

26 <http://faculty.webster.edu/corbetre/personal/reading/camus-death.html>, page consultée le 9 février 2016.

27 Woodward, Ashley : Camus and Nihilism, *Sophia*, 2011, volume 50, issue 4, p. 543.

28 <http://www.theguardian.com/books/1994/apr/16/fiction.albertcamus>, page consultée le 9 février 2016.

29 <http://www.britannica.com/biography/Albert-Camus>, page consultée le 19 janvier 2016.

dans ce monde de pauvreté et de lumière où j'ai longtemps vécu et dont le souvenir me préserve encore des deux dangers contraires qui menacent tout artiste, le ressentiment et la satisfaction.³⁰

Dans le deuxième recueil, *Noces*, Camus nous présente sa vue de l'Algérie et de sa beauté naturelle, particulièrement celle qu'on peut trouver à la campagne, celle qui peut être appréciée par tous les hommes sans le regard de leur richesse ou leur pauvreté.³¹

Le roman devait primitivement être intégré au recueil *L'Exil et le Royaume* (1957), comme une nouvelle d'introduction.³² Ce recueil consiste de six nouvelles courtes où l'auteur traite les thèmes comme *la solitude, l'absurde, la frustration, la violence, l'absurdité de la religion, la chute sur l'échelle sociale, la responsabilité*, aussi que quelques thèmes plus positifs, comme *la choix, l'indulgence, l'empathie et la vénération pour les traditions*.

Le théâtre révolté d'Albert Camus est représenté par les pièces *L'État de siège* (1948) et *Les Justes* (1950). Selon Luppé, on peut séparer deux niveaux dans *L'État de siège*, une pièce de théâtre allégorique, et c'est le niveau philosophique et le niveau dramatique.³³ Ce, qui est dominant, c'est le niveau philosophique, car on y peut trouver tous les thèmes existentialistes, comme *la négation, le bonheur humain, le meurtre à la forme de la peste ou la révolte*. Ces thèmes sont représentés par les personnages. Le niveau dramatique et son but est opprimé. Camus y emploie la fonction symbolique du milieu et des personnages. « La cité de Cadix est symbolique, et non pas réelle ; ses habitants sont des idées, non des êtres de chair. Ce n'est pas l'Espagne, c'est n'importe quel pays. »³⁴ L'allégorie est donc explicite et le but de cette pièce, c'est la critique des régimes tyranniques opprimant la liberté en Europe. *Les Justes*, une autre pièce de théâtre, dans laquelle Camus se fait inspiré par les événements de l'histoire russe, raconte l'année de 1905, quand les révolutionnaires russes ont exécuté l'attentat contre le Grand-Duc Serge. Dans cette pièce, on peut observer le conflit des intérêts politiques avec la conscience humaine vers l'autrui. Les intérêts politiques sont présentés par le personnage de Stéphan qui est capable de faire tout pour que les révolutionnaires gagnent. Comparé à lui, on a Kaliayev, qui est plutôt commandé par sa conscience vers la vie des autres. L'attitude pour la vie de Kaliayev est identique avec celle de Camus : la vie des innocents est toujours plus importante que la réussite des buts politiques. On se aussi croise avec les deux personnages, Kaliayev et Dora, qui s'aiment mais qui sont éloignés, car ils sont

30 Camus, Albert : *L'Envers et l'endroit*, op. cit., p. 11.

31 <http://www.britannica.com/biography/Albert-Camus>, page consultée le 9 février 2016.

32 Camus, Albert : *Cizinec ; Pád*, op. cit., p. 185.

33 Luppé, Robert de : *Albert Camus*, op. cit., p. 106.

34 Ibid.

partisans de croyances différentes.³⁵

Parmi les ses autres pièces de théâtre appartiennent par exemple la *Révolte des Asturies* (1936), une pièce de théâtre interdite, ou les adaptations de ses auteurs préférés, comme *Les Possédés* (1959) de Fiodor Dostoïevski ou le *Requiem pour une nonne* (1956) de William Faulkner.³⁶ Les adaptation moins connues sont par exemple *Le Temps du Mépris* d'André Malraux, *Le retour de l'enfant prodigue* d'André Gide, le *Prométhée* d'Eschyl³⁷, *La Dévotion à la Croix* de Calderón, *Les Esprits* de Pierre de Larivey, *Un Cas Intéressant* de Buzzati ou *Le Chevalier d'Olmedo* de Vega.³⁸ Camus s'engageait aussi comme l'acteur dans les pièces comme *Le Paquebot Tenacity* de Charles Vildrac, dans *La Femme Silencieuse* de Ben Johnson ou dans *Les Frères Karamazov* de Dostoïevski.³⁹

Quant à la poésie camusienne, on observe le lyrisme dans toute son œuvre. On observe la poétique et la sensualité dans les œuvres *L'Envers et l'endroit* ou *Noces*, où il attire l'attention à la beauté naturelle de la campagne. L'œuvre *Posterité du Soleil* (1965), représentant l'amitié de Camus avec son ami, le poète René Char, avec qui il était en correspondance et avec qui il a coécrit cette œuvre, qui contient les textes poétiques de ces deux auteurs, accompagnés par les photographies d'une artiste suisse, Henriette Grindat.⁴⁰

Entre les autres ouvrages de Camus on peut inclure ses articles écrits pendant son époque journalistique au *Combat* (*Actuelles I, II et III*), ses mémoires et ses journaux (*Carnets I, II, III, Journaux de voyage*) et ses autres essais (*Lettres à un ami allemand, L'Été, Réflexions sur la peine capitale*, ou son discours de la réception du Prix Nobel, *Discours de Suède*).⁴¹

35 Ibid., pp. 109-111.

36 <http://www.britannica.com/biography/Albert-Camus>, page consultée le 19 janvier 2016.

37 Luppé, Robert de : *Albert Camus*, op. cit., p. 10.

38 <http://webcamus.free.fr/oeuvre.html>, page consultée le 8 février 2016.

39 Luppé, Robert de : *Albert Camus*, op. cit., p. 10.

40 Rosa Pita, Juana : *The Splendid Legacy of Albert Camus*, op. cit., p. 637.

41 http://mael.monnier.free.fr/bac_francais/etranger/oeuvrecamus.htm, page consultée le 10 février 2016.

II Le thème de la révolte dans la littérature existentialiste

II.1 L'existentialisme

On raconte qu'à son arrivée à New York, Jean-Paul Sartre se vit entouré par une meute de journalistes qui l'interrogèrent avec passion : « Alors ? Expliquez-vous en trois mots ! Qu'est-ce au juste que l'existentialisme ? » Et Sartre aurait répondu non sans humour : « C'est le moyen d'assurer mon existence ! ». ⁴²

L'existentialisme, le terme qui pourrait sembler comme un terme facilement explicable par rapport à la parole de Sartre. C'est peut-être vrai pour l'existentialisme comme un mouvement qui désigne le groupement des auteurs s'occupant de la philosophie de l'existence, mais si on parle de la philosophie et de ses principes, on trouve qu'elle n'est pas tant facile à comprendre, car avec chaque des auteurs on trouve une certaine portion d'individualisme ou des pensées qui s'éloignent ou se diffèrent dans quelques points essentiels. On a déjà mentionné qu'il y avait des auteurs qui ont refusé cette désignation d'être existentialistes, comme Kierkegaard, Heidegger, Jaspers, Bataille ou Camus. Mais de l'autre côté, il y avait des auteurs appartenant à *l'École Philosophique* de Paris, comme Sartre, Beauvoir ou Merleau-Ponty, qui l'ont accepté. Outre de la hétérogénéité des auteurs, c'était aussi le problème de la superficialité de cette époque : il était plus en mode de parler de l'existentialisme, au lieu de vraiment réfléchir sur les « problèmes » de notre existence. ⁴³

II.1.1 Søren Kierkegaard

Comme le fondateur de la philosophie de l'existence on considère le philosophe danois, Søren Kierkegaard qui utilise le mot « l'existence » entre les premiers et qui est désigné comme un des existentialistes chrétiens. On peut définir la philosophie kierkegaardienne à la comparaison avec celle de Hegel. Hegel voulait comprendre le monde rationnellement et il était persuadé qu'il existe une raison universelle avec une totalité objective du monde, qui nie l'individualité de notre existence. Contre cette pensée de la totalité, Kierkegaard pose son idée que « la vérité est dans la subjectivité » et il donc souligne l'importance et l'essence de l'individualité de l'existant. ⁴⁴ Il aussi exprime son idée que l'existence (ou l'état d'exister) ne peut pas être toujours expliquée par la raison. On existe, on s'intéresse à nous-même et à notre existence et l'avenir, et on est toujours en état du

⁴² Huisman, Denis : *Histoire de l'existentialisme*, op. cit., p. 5.

⁴³ Wahl, Jean : *Petite histoire de "l'existentialisme"*, Éditions Club Maintenant, Paris, 1947, pp. 12-13.

⁴⁴ Ibid., pp. 14-15.

développement. Il ramène cette idée au champ religieux, où il dit qu'on devient, par exemple, un chrétien. Et il ne s'agit pas d'un changement brusque, mais plutôt d'un développement progressif.⁴⁵

Parmi les autres pensées importantes de Kierkegaard appartient son idée de l'importance de la *liberté* et du *choix*. Dans nos vies, nous devons choisir tout le temps, et ce ne sont pas toujours les décisions faciles, car quelques décisions viennent avec le risque de l'échec, en cas qu'on décide mal. Alors, le côté positif de la vie c'est qu'on est, dans la majorité des cas, libre à faire nos propres décisions, mais le côté négatif, c'est que parfois, il faut décider entre « le tout ou le rien », la choix qui peut imposer des sentiments de l'incertitude et du stress.⁴⁶ Jean Wahl dit à propos de Dieu dans la philosophie kierkegaardienne que l'être chrétien existe toujours avec la conscience de Dieu comme un juge de sa vie, de ses décisions et de ses fautes, et que : « Exister c'est donc être pécheur ; et d'autre part exister c'est la haute valeur. »⁴⁷

II.1.2 Martin Heidegger

Ce philosophe allemand s'oppose dans sa philosophie de l'existence à Kierkegaard, car il appartient à l'existentialisme athée. D'après la philosophie heideggérienne, le Dieu, qui peut être déjà désigné comme transcendant, n'est plus un être suprême dans le monde, ce sont les hommes qui sont plus importants, qui peuvent transcender.⁴⁸ Heidegger s'occupe de la question de l'être et quoi différencie des êtres des objets inanimés et animés. Mais le seul être qui est capable de vraiment exister et de se rendre compte de son existence, ce sont les hommes. Sa pensée aussi incorpore l'idée que, à cause de la vie mécanique, les hommes sont comme les êtres normalement détachés de leur conscience de l'existence et ils simplement vivent comme des animaux. Cette mécanicité de la vie il appelle « l'on » et Jean Wahl dit à propos de cet « on » qu'il s'agit d'une dimension de la vie où nous sommes interchangeables, car nous sommes détachés de notre existence. Nous éprouvons l'angoisse, le sentiment qui nous lie avec *le néant*, duquel l'être se détache.⁴⁹ Wahl aussi dit de l'angoisse :

En tout, cas l'expérience de l'angoisse nous amène à la situation quand nous éprouvons nous-mêmes comme étant là, dans le monde, délaissés, sans secours et sans recours ; nous

45 Ibid., p. 16.

46 Ibid., pp. 17-18.

47 Ibid., pp. 18-19.

48 Ibid., pp. 31, 33.

49 Ibid., pp. 27-31.

sommes jetés dans ce monde sans que nous en apercevions la raison [...], nous sommes donc existence sans essence.⁵⁰

Cette phrase peut servir comme une définition de la philosophie de l'existence du XX^e siècle, comparé à la philosophie classique de Platon, Spinoza ou Hegel, pour laquelle c'était toujours l'essence précédant l'existence.⁵¹

Dans la philosophie de Heidegger, on se croise aussi avec l'importance de l'avenir et de la mort : l'avenir comme une vision de nous-même vers laquelle on existe, ce qui nous mène mais qui nous stresse aussi⁵², et puis la mort, qui nous révèle notre propre existence et nous aide à la réaliser, puisque nos vies sont temporellement limitées.⁵³

A propos de la définition heideggerienne de l'être et de l'existence, Wahl dit : « Nous sommes dans le monde : c'est ainsi que Heidegger caractérise notre existence ; nous sommes naturellement hors de nous-mêmes : c'est là ce que signifie, d'après lui, le mot existence, [...] Pour Heidegger, nous sommes toujours ouverts au monde. »⁵⁴.

II.1.3 Jean-Paul Sartre

Dans sa philosophie de l'existence, Sartre se fait inspirer par l'idéalisme de Husserl ou par Heidegger et sa question de l'être, par son sentiment de l'angoisse ou par sa pensée du *néant*. Sartre, dans son œuvre *L'Être et le Néant* (1943), détermine deux formes essentielles de l'être : *l'en-soi*, qui peut être caractérisé comme identique à l'être lui-même; *le pour-soi*, qui peut être défini comme la conscience (pure, de soi, de quelque chose) ou comme quelque *néant*.^{55 56}

D'après Huisman, *l'en-soi* s'oppose au *pour-soi* comme l'objet au sujet, à propos de ça il dit : « Exister 'en soi', pour l'homme, c'est vivre privé de conscience, sans intériorité, sans subjectivité, en pur objet. »⁵⁷ Dans la même œuvre, il y aussi caractérise la troisième forme de l'être, le *pour-autrui*, qui signifie la reconnaissance de l'existence des autres êtres par rapport à leur regard : « Par la révélation de moi étant objet pour un autre, je dois saisir la présence de lui étant sujet. »⁵⁸

50 Ibid., pp. 30-31.

51 Huisman, Denis : *Histoire de l'existentialisme*, op. cit., pp. 5-6.

52 Wahl, Jean : *Petite histoire de "l'existentialisme"*, op. cit., pp. 35, 36.

53 Ibid., p. 50.

54 Ibid., pp. 33,34.

55 Ibid., p. 53.

56 Huisman, Denis : *Histoire de l'existentialisme*, op. cit., p. 88.

57 Ibid.

58 Sartre, Jean-Paul : *Bytí a nicota : pokus o fenomenologickou ontologii* : [traduit en tchèque par Oldřich Kuba], OIKOYMENH, Praha, 2006, p. 313.

Jean Wahl propose que Sartre peut être caractérisé comme un réaliste ou un idéaliste, dépendant sur l'ordre de ce qu'il considère comme antérieure, soit *l'en-soi*, soit *le pour-soi*, ou autrement dit, nous-mêmes ou notre conscience. Si Sartre préfère *l'en-soi*, il est désigné comme un réaliste, s'il choisit *le pour-soi*, cela fait de lui un idéaliste.⁵⁹

Sartre aussi détermine deux formes de la conscience : *la forme émotive* et *la forme imaginative*. *La forme émotive* se montre dans les situations désagréables quand nous éprouvons la peur ou l'angoisse, puisque notre conscience a tendance à fuir cette situation. C'est prévisible que la conscience va choisir la solution la plus simple, au lieu de se mettre en face de peur ou de l'angoisse. La deuxième forme est *la forme imaginative* qui se manifeste dans les situations où elle nous permet à faire vivre des objets ou des êtres non-existants.⁶⁰

Parmi les autres thèmes traités par Sartre appartiennent les thèmes de la liberté immédiate et de la choix inconditionnée. C'est vrai que nous pouvons choisir et décider librement, mais nous sommes aussi responsables de nos décisions. A propos de cette problématique, Huisman attire l'attention à Sartre et son œuvre *L'Être et le Néant* (1943), où il compare les libertés des hommes et il les met en conflit, car Sartre affirme que la liberté d'une personne est en fait limitée par la liberté d'autrui qui nous « regarde », et qui nous donc menace par son « regarde ».⁶¹ Pourquoi nous nous sentons menacés par le regard d'autrui ? Selon Sartre, c'est parce que le regard d'une autre personne nous fait sentir comme privés de défense et il produit en nous le sentiment de la honte, et simplement parce « l'enfer, c'est les autres ».⁶² L'autre idée dans la philosophie sartrienne et *la mauvaise foi*, l'état où l'homme refuse d'être « libre, responsable et sans excuses ».⁶³ Par rapport à *la mauvaise foi*, Huisman ajoute son idée : « L'homme doit exister dans une 'présence' effective au monde et non 'en avance' ou 'en retard' sur sa temporalité. ».⁶⁴ Liée aux thèmes de la liberté et de le choix, dans *L'Être et le Néant*, Sartre aussi emploie son idée de *la morale*. Il y écrit : « chaque homme se réalise en réalisant un type d'humanité »⁶⁵, par quoi il a voulu signifier que l'humanité porte naturellement une certaine portion de la morale. Chaque homme doit choisir sa morale et ses valeurs et il doit agir suivant ce qu'il a choisi. Chaque homme est donc responsable de ses actions, et en plus, Sartre donne sa croyance que : « L'homme est tel qu'il se veut, l'homme

59 Wahl, Jean : *Petite histoire de "l'existentialisme"*, op. cit., p. 54.

60 Huisman, Denis : *Histoire de l'existentialisme*, op. cit., p. 89.

61 Ibid., pp. 94 -95.

62 Ibid., p. 95.

63 Ibid., p. 96.

64 Ibid., p. 98.

65 Ibid., p. 99.

n'est rien d'autre que ce qu'il se fait. Tel est le premier principe de l'existentialisme. ».⁶⁶ Alors, c'est nous-mêmes qui devons donner le sens à notre vie et nos existence, c'est l'homme qui se forme lui-même pendant sa vie par ses actions, sans aucun manuel donné préalablement.

II.1.4 Albert Camus

Albert Camus appartient, avec les autres « existentialistes » comme Maurice Merleau-Ponty, parmi les « dissidents » du courant existentialiste, propagé surtout par son représentant le plus fameux, Jean Paul Sartre, qui a, par son dévouement de l'Union Soviétique et du marxisme et de ses opinions politiques partagés dans sa revue *Temps Modernes*, causé la transformation de ce mouvement philosophique et littéraire au mouvement politiquement engagé. Cette transformation, aussi que la disparité des opinions et des croyances, a engendré la dissidence des auteurs susmentionnés et la fin des relations et des amitiés entre eux et Sartre .⁶⁷

A propos de l'absurde de Camus, Luppé dit : « Camus décrit avec précision et détail ce non-sens de la vie, éprouvé à la fois par *le sentiment* et par *l'intelligence*. ».⁶⁸ Il s'agit d'abord d'une émotion liée à l'absurde, le sentiment qu'on éprouve dans notre vie, qui apparaît soudainement et imprévisiblement dans l'autrement invariable cycle de la vie quotidienne, à cause de l'inutilité apparente de notre existence. C'est le sentiment qui est engendré par l'automatisme présent en tout ce qu'on fait chaque jour, le sentiment qui se naît à l'extérieur, mais qui est éprouvé à l'intérieur, le sentiment de l'angoisse. De plus, à ce sentiment de l'inutilité de la vie se joint la conscience que notre existence est temporellement limitée et que nous sommes en face d'un autre sentiment de l'angoisse.⁶⁹

Puis, Camus ajoute le sentiment de l'étrangeté et de l'épaisseur du monde qui nous apporte un autre sentiment lié à l'absurde. « L'hostilité primitive du monde, à travers les millénaires, remonte vers nous. »⁷⁰ A côté d'éprouver tous les sentiments déjà mentionnés, c'est aussi le fait qu'un jour, on comprendra que notre existence s'achèvera et dans ce moment, on se croise avec la conscience de notre propre mort. Mais comme Luppé rappelle, que ce qui nous cause le malaise, c'est la vision et la certitude mathématique de la mort, pas

66 Ibid., p. 87.

67 Ibid., pp. 104-105.

68 Luppé, Robert de : *Albert Camus*, op. cit., p. 15.

69 Ibid., p. 16.

70 Ibid., p. 17.

une expérience immédiate de notre mort.⁷¹ On exclut le fait que pendant notre vie, on peut observer les autres mourir, mais c'est la situation quand nous faisons expérience de la mort de l'extérieur, pas de l'intérieur. A propos de cette expérience de notre mort, Stephen Cave, l'académicien et le philosophe anglais, dit dans un discours sur la mort : « Le philosophe grecque, Épicure, a déclaré que la peur de la mort est naturelle mais pas rationnelle. Il a dit que la mort est rien à nous, parce que quand nous sommes ici, la mort n'est pas là, et quand la mort est ici, nous sommes partis. »⁷² D'après Cave, c'est le sentiment d'être parti qui est difficile pour nous à accepter, et donc il rappelle la pensée de Ludwig Wittgenstein, qui a dit : « La mort n'est pas un événement dans la vie. Nous ne vivons pas pour éprouver la mort. » De ce point de vue, dans la philosophie de Wittgenstein, on peut considérer la vie comme sans cesse.⁷³

A part du sentiment de l'angoisse, il y a aussi notre conscience, une pièce importante pour que nous soyons capables de se rendre compte de ces sentiments liés à l'absurde à la première place. Pendant qu'on éprouve des sentiments liés à l'absurde, notre conscience se met dans les deux directions : elle se rend compte d'elle-même et en même temps, elle veut s'échapper à cette situation déplaisante. L'absurde est généralement défini comme « le tout, qui n'a pas du sens »⁷⁴, mais si nous considérons la définition plus stricte, l'absurde est plutôt notre relation avec le monde irrationnel. C'est en fait notre conscience qui se confronte avec ce monde, et alors l'absurde peut être compris comme une confrontation intérieure de l'homme.⁷⁵

Pour résumer la pensée de la philosophie de l'existence : l'être se trouve, sans choisir, dans un monde de non-sens où son existence est finie et limitée. On a du temps pour faire tous ce qu'on veut, mais un jour, ce temps sera épuisé et on devra faire face à notre mort, le moment quand notre existence et tous nos projets finiront. Le fait que le hommes doivent vivre avec cette connaissance de leur propre fin provoque les sentiments de l'angoisse, de la peur et il nous fait douter de notre existence dans ce monde.⁷⁶ Déjà mentionné Stephen Cave, en décrivant la conscience de la mort pendant son enfance, aussi dit :

Le sens que derrière tout ça, le néant attend. Et ce développement dans l'enfance reflète le développement de notre espèce. De la même manière qu'il y avait un moment dans votre développement quand vous étiez des enfants, quand votre sens de vous-même et du temps

71 Ibid., pp. 17-18.

72 https://www.youtube.com/watch?v=B0E_VNX1-Yk, page consultée le 27 février 2016.

73 https://www.youtube.com/watch?v=B0E_VNX1-Yk, page consultée le 27 février 2016.

74 Luppé, Robert de : *Albert Camus*, op. cit., p. 19.

75 Ibid., pp. 18-19.

76 Wahl, Jean : *Petite histoire de "l'existentialisme"*, op. cit., p. 32.

est devenu assez sophistiqué pour que vous ayez été capable de se rendre compte que vous étiez mortels. Alors, dans un moment de l'évolution de notre espèce, le sens de soi-même et du temps des hommes antécédents est devenu assez sophistiqué pour qu'ils soient devenus les premiers hommes réalisant : « je mourra ». Cela, c'est, si vous voulez, comme notre malédiction : c'est le prix que nous payons pour être tellement, sacrément intelligents.⁷⁷

II.2 La révolte dans la littérature existentialiste

Car ce mémoire se focalise principalement sur la pensée et l'œuvre de Camus, nous allons d'abord analyser la pensée de la révolte chez Camus plus en détail dans ses deux œuvres *Le Mythe de Sisyphe* (1943) et *L'Homme Révolté* (1951), car comme Luppé confirme, ces deux œuvres nous donnent l'essentiel de la philosophie camusienne.⁷⁸ Puis, on va caractériser la révolte chez deux autres auteurs existentialistes, Jean-Paul Sartre et Fiodor Dostoïevski.

II.2.1 La révolte camusienne

Premièrement, on va se focaliser sur l'idée de la révolte essentiellement analysée dans *Le Mythe de Sisyphe*. Dans cet essai, Camus développe la question du suicide comme la première réponse à l'absurde. Mais comme Luppé rappelle, Camus n'y analyse pas le suicide pour l'acte seul, mais plutôt pour le sens du suicide et pourquoi on le choisit comme la réaction sur les sentiments de l'absurde éprouvés, sur le néant, sur la vie mécanique qui nous semble simplement inutile.⁷⁹ Dans cette œuvre, Camus développe les autres thèmes de la révolte, comme l'espoir général ou religieux, aussi qu'il essaie de caractériser ce qui représente la révolte qui est considéré comme bonne et juste.

Le suicide : il s'agit de la première réponse à l'absurde. Même si Camus comprend les raisons pour se suicider, cette solution il rejette strictement, comme le propagateur de la vie. Le suicide ne résout pas le problème de l'absurde, il sert seulement comme une fuite de cette situation fâcheuse.

L'espoir : c'est le deuxième type de la réponse à l'absurde. Selon Luppé, « la réponse de l'espoir, c'est l'affirmation que tout un jour sera expliqué, que dès maintenant tout a une raison d'être, même l'irrationnel. C'est la foi religieuse, ce sont ces métaphysiques de

⁷⁷ https://www.youtube.com/watch?v=B0E_VNX1-Yk, page consultée le 28 février 2016.

⁷⁸ Luppé, Robert de : *Albert Camus*, op. cit., p. 13.

⁷⁹ Ibid., p. 14.

consolation que Camus analyse. ». ⁸⁰ Le problème de l'espoir c'est qu'il délivre la conscience de l'absurde comme l'objet de sa vision et il rend la conscience à l'automatisme de la vie quotidienne. Par rapport à l'espoir, Camus désigne la foi religieuse comme *le suicide philosophique* :

Je prends la liberté d'appeler ici suicide philosophique l'attitude existentielle. Mais ceci n'implique pas un jugement. C'est une façon commode de désigner le mouvement par quoi une pensée se nie elle-même et tend à se surpasser dans ce qui fait sa négation. Pour les existentiels, la négation, c'est leur Dieu. Exactement, ce Dieu ne se soutient que par la négation de la raison humaine. ⁸¹

La foi en Dieu signifie qu'on renie notre raison et qu'on cherche la solution de l'absurde dans l'espoir de quelque éternité, on espère qu'un jour on ne devra pas quitter ce monde et notre existence continuera. Par renier notre raison, on renie la présence de l'absurde à la première place. C'est vrai qu'on vit la vie avec l'espoir, mais c'est un espoir aveugle, et c'est pourquoi Camus nomme la foi religieuse *le suicide philosophique*, car par tuer notre raison on fuit l'absurde, mais on se suicide mentalement. Ici, on peut aussi ajouter le résultat d'une expérimentation mentionnée par Stephen Cave dans son discours sur la mort, où il décrit l'expérience avec deux groupes d'agnostiques (les hommes pas décidés de leur foi). Un groupe était dit de penser de la solitude et l'autre a été dit de penser de la mort. Le résultat était que les gens, après penser à mort, étaient doublement plus consentantes à croire au Dieu et à Jésus. Cave dit : « Insérez la peur de la mort en eux et ils se réfugient chez Jésus. ». ⁸²

La vraie révolte : la révolte qui est dirigée vers l'absurde et qui jette la conscience en face de l'absurde. Dans *Le Mythe*, Camus caractérise cette révolte comme courageuse, lucide (la conscience voit l'absurde comme l'objet de sa vision) et solitaire (chaque homme doit éprouver ses sentiments de l'absurde et il doit se révolter (en) lui-même). Dans *Le Mythe*, on voit que Camus préfère la conscience et son désir de vie et de clarté que d'orgueil. L'orgueil sert comme un moteur pour que la conscience puisse sortir de la routine de la vie mécanique. Il aussi dit que *la vraie révolte* est sans espoir, car se révolter vraiment signifie qu'il faut accepter la vision (la réalité) de la mort, qui est certaine et à laquelle on ne peut pas échapper. ⁸³

La liberté : selon Camus, l'absurde réveille la conscience et donc il faut le

⁸⁰ Ibid., p. 21.

⁸¹ Camus, Albert : *Le Mythe de Sisyphe*, Les Éditions Gallimard, Paris, 1942, p. 61.

⁸² https://www.youtube.com/watch?v=B0E_VNX1-Yk, page consultée le 28 février 2016.

⁸³ Luppé, Robert de : *Albert Camus*, op. cit., pp. 20-24.

maintenir pour que nous soyons toujours dans l'état de la conscience présente et éveillée.⁸⁴ Alors, il faut rester dans l'état et le milieu de l'absurde, dans la routine quotidienne et lassante, et continuer de faire ce qu'on faisait chaque jour. Mais on ne le fait pas maintenant comme avant le réveil de la conscience, quand on vivait dans le monde sans absurde. Maintenant, on vit délibérément dans le monde absurde et on se bat contre cette absurdité présente avec notre conscience réveillée. Et comment on se bat selon Camus ? C'est par *la révolte vraie*, pas par le suicide qui signifie simplement l'échappement du monde absurde. On sait déjà que Camus comprenait la chose de le suicide, mais le refusait quand même.⁸⁵ Avec le retour de la conscience réveillée, Camus souligne que la conscience est désormais vraiment libre, car avant la confrontation avec l'absurde, nous vivions avec l'illusion qu'on était libre, que nous avons choisi ça ou cela, mais nous ne réalisons pas qu'il s'agissait parfois des décisions dirigées par la société et ses règles. Après qu'on se met en face de l'absurde, on se rend compte du non-sens du monde et de notre mort certaine, notre conscience renonce à ce comportement mécanique, conditionnée par la société. Luppé cite Camus : « L'absurde m'éclaire sur ce point : il n'y a pas de lendemain. Voici désormais la raison de ma liberté profonde. », et il résume cette assertion par son « je suis libre parce que je sais que je suis mortel ». ⁸⁶

La passion : pour l'être, après éprouver l'éveil de sa conscience, le monde se change. L'être est maintenant libre, délivré de la fixation sur l'avenir par la vision de la mort certaine, et il s'attache au présent dans lequel il vit. On commence à apprécier chaque moment aussi qu'on le savoure. On devient indifférent, il ne faut pas choisir et il ne faut pas refuser, tout est notre choix. Il arrive aussi le changement de la qualité pour la quantité. La quantité des expériences et des sensations devient plus importante que la qualité d'une seule expérience ou sensation.⁸⁷ Tous ces changements pourraient sembler d'avoir l'impact positif sur notre vie, mais comme Camus rappelle : même s'il vit maintenant la vie avec la conscience libre, on collectionne des expériences et sensations, et on vit dans le présent, nous aussi devons vivre avec la pensée de la mort.⁸⁸ Puis, comme Luppé remarque, il faut avoir la conscience pour qu'on puisse savourer toutes ces impressions, qui peuvent alors être considérées comme de qualité, car si on éprouve ces impressions sans notre conscience présente, ces impressions sont en fait « mortes ». ⁸⁹

84 Ibid., p. 22.

85 Ibid., pp. 24-25.

86 Ibid., p. 25.

87 Ibid., p. 26.

88 Ibid., p. 27.

89 Ibid., p. 28.

Désormais, on arrive à la pensée de la révolte développée par Camus dans son œuvre *L'Homme révolté*. Dans cette œuvre, Camus se focalise sur la révolte dans la mesure sociale, la révolte ne touche plus seulement un individu, mais elle devient collective et parfois pour le collectif. On a déjà mentionné l'importance et la fonction de la conscience, qui est ici met en relation avec la révolte. Selon Luppé, cette œuvre sert comme l'histoire de la révolte.⁹⁰ Dans *Le Mythe de Sisyphe*, on analyse la question du suicide, dans *L'Homme Révolté*, on passe à la question du meurtre, et Camus y explique ce qui fait de la révolte une révolte fidèle ou infidèle.

Le meurtre : cet acte se naît du fait que l'homme se trouve dans un nouveau monde qui est souvent plein d'injustice (tel était certainement le monde et le présent de Camus). Ici, comme dans *Le Mythe*, on questionne la motivation de l'acte conditionnée par la présence de la conscience, car je peux me tuer mais cela ne signifie pas que je dois le faire, aussi que la possibilité de tuer quelqu'un ne signifie pas qu'il faut le faire.

La révolte créatrice : dans *Le Mythe*, l'absurde est important car il éveille la conscience. Il est pareillement important dans *L'Homme révolté*, où la conscience éveillée doute. Néanmoins, c'est impératif qu'on ne reste pas dans l'expérience de l'absurde. Il faut s'avancer. L'absurde doit donc servir comme un moteur. Comme Camus dit : « il faut briser les jeux fixes du miroir et entrer dans le mouvement irrésistible par qui l'absurde se dépasse. ».⁹¹ Ce mouvement irrésistible est défini par Luppé comme la révolte elle-même. Il était déjà dit, dans l'œuvre de Camus, le rapport de la conscience et de la révolte. Si on encore compare *Le Mythe de Sisyphe* avec *L'Homme révolté*, on peut observer quelques autres contradictions. Luppé aussi remarque que dans *Le Mythe* « la révolte est utile à la conscience en ce qu'elle contre » tandis que dans *L'Homme révolté*, « la révolte est utile en ce qu'elle est pour ».⁹²

Dans cette œuvre, Camus s'oppose à la philosophie de l'existence de Sartre qui dit que « l'existence précède l'essence ».⁹³ Dans *Le Mythe*, c'est la conscience qui s'éveille et puis se révolte, pendant que dans *L'Homme révolté*, la révolte éveille la conscience. Mais on ne peut pas dire que sans la révolte, il n'y aurait pas de conscience. Pour Camus, la conscience est une essence, une valeur qui est toujours présente avant l'existence⁹⁴ (on pourrait dire qu'en sens général, parce que pour l'être unique, l'essence (la conscience) est dépendante de l'existence). Comme Luppé note, l'action, donc la révolte, ne crée pas la

90 Ibid., p. 30.

91 Ibid., p. 31.

92 Ibid., p. 33.

93 Huisman, Denis : *Histoire de l'existentialisme*, op. cit., p. 87.

94 Luppé, Robert de : *Albert Camus*, op. cit., p. 33.

conscience, mais elle la relève.

A propos de *la conscience*, dans *L'Homme révolté*, Camus détermine la conscience comme quelque chose qui est commune pour tous les hommes, c'est la nature humaine, qui peut être accédée par la révolte.⁹⁵ Mais comme Luppé aussi rappelle, on ne peut pas accéder l'unité car elle n'existe pas dans le monde irrationnel, qui est dispersé, mais par la révolte, on peut essayer à la créer ou la trouver. Cette effort peut être du caractère religieux, où la conscience essaie de trouver l'unité chez Dieu. « La révolte est une ascèse⁹⁶, quoique aveugle. »⁹⁷

On observe aussi que la révolte dans *Le Mythe* est du caractère solitaire, comparé à la révolte de *L'Homme révolté*, qui est plus exécutée pour les autres.⁹⁸ Camus y pose la question, si la révolte peut réguler notre comportement et nos actions ? Il semble que ce n'est pas vraiment le cas pour *Le Mythe*, où la conscience éveillée veut plutôt éprouver une bonne quantité des sensations, et abandonner quelconque type de la conduite présélectionnée. Dans *L'Homme révolté*, c'est la révolte qui aide à créer une conduite réglée.⁹⁹ Puis, Camus s'appuie sur l'histoire avec le fait que l'analyse de la révolte ou la compréhension de la révolte peut en fait expliquer quelques événements passés ou se passant (dans l'époque contemporaine de Camus). Et si on peut dépister l'action juste ou injuste, on peut donc déterminer si la révolte reste fidèle ou infidèle.¹⁰⁰

L'infidélité : quant à la structure de la révolte, Luppé mentionne l'analyse de l'essai premier : « la révolte est la confrontation de la conscience claire et du monde irrationnel ». ¹⁰¹ Dans *Le Mythe*, on a vu que le suicide correspond à la défaite de la conscience dans la lutte contre l'absurde. L'analogie de cette défaite dans le deuxième essai, c'est *le meurtre*, comme l'action de la révolte infidèle. Nous sommes présents avec deux formes de la révolte infidèle : *la négation absolue* (où la conscience est niée) est *l'affirmation absolue* (où la conscience accepte le mal avec le fait que par commettre le meurtre, on commet le mal). Camus aussi divise la révolte en deux types selon l'histoire sur *la révolte métaphysique* et *la révolte historique*. Dans *L'Homme révolté*, Camus donne la définition de *la révolte métaphysique* :

La révolte métaphysique est le mouvement par lequel un homme se dresse contre sa

95 Ibid., p. 34.

96 Une ascèse – effort visant à la perfection spirituelle par une discipline constante de vie. (<http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/asc%C3%A8se/563>, page consultée le 15 mars 2016.)

97 Camus, Albert : *L'Homme révolté*, Les Éditions Gallimard, Paris, 1951, p. 129.

98 Luppé, Robert de : *Albert Camus*, op. cit., p. 34.

99 Ibid., p. 39.

100 Ibid., p. 40.

101 Ibid., p. 41.

condition et la création tout entière. Elle est métaphysique parce qu'elle conteste les fins de l'homme et de la création. L'esclave proteste contre la condition qui lui est faite à l'intérieur de son état ; le révolté métaphysique contre la condition qui lui est faite en tant qu'homme. L'esclave rebelle affirme qu'il y a quelque chose en lui qui n'accepte pas la manière dont son maître le traite ; le révolté métaphysique se déclare frustré par la création.¹⁰²

Ce type de la révolte ne définit qu'une réaction intérieure de l'être contre sa condition générale. Dans la *Remarque sur la révolte*, Camus dit : « la révolte métaphysique n'affirme rien de plus que ce contre quoi l'homme se révolte et, dans sa racine, c'est la situation humaine ». ¹⁰³

La révolte historique, en comparaison de *la révolte métaphysique*, et le progrès de la création d'une pensée dans l'intérieur de l'être à l'exécution de cette pensée en réalité, qui mène à la transformation (ou au développement) de la révolte à la révolution.¹⁰⁴ « Camus avait distingué révolte et révolution. Celle-ci a souvent un sens péjoratif chez lui, parce qu'elle est portée historiquement à oublier les valeurs et à conduire au nihilisme. »¹⁰⁵ On devient infidèle à la vraie révolte par commettre la violence, et souvent le meurtre. Ici, on revient à la question du meurtre, à propos de laquelle Mélançon dit : « Le meurtre crée un déchirement au niveau de la révolte authentique, tournée vers la vie au nom de la vie: »¹⁰⁶ Mais peut-on vraiment éviter le meurtre en se révoltant ? Ne serions-nous que trop positivistes ? Camus, dans sa deuxième essai, exprime ses idées de la solutions pour faire la révolution en étant fidèle à la révolte : essayer de diminuer la tuerie dans notre proximité, ou, si on passe à l'action du meurtre, il faut qu'on paie le prix de notre vie, ou bien si on tue, il faut qu'on meure nous-même pour rester fidèle.¹⁰⁷

Lié à la question du meurtre, Luppé donne l'explication possible de cette action : « C'est en effet le désir d'unité de la conscience qui, paradoxalement, s'exprime dans le crime, à l'échelle de l'individu ou de l'État. Un être humain ou tout un peuple sont précipités dans le meurtre par le désir forcené d'unité. »¹⁰⁸ On tue car notre conscience veut accéder une unité, mais l'unité dans ce cas-là est une unité négative, inversée, parce qu'elle signifie la destruction de la vie.

102 Camus, Albert : *L'Homme révolté*, op. cit., p. 39.

103 Camus, Albert, *Remarque sur la révolte*, Gallimard, Paris, 1945, p. 21.

104 Ibid., p. 43.

105 Mélançon, Marcel J. : *Albert Camus. Analyse de sa pensée*, Les Éditions universitaire Fribourg, Suisse, 1976, p. 133.

106 Ibid., p. 134.

107 Ibid.

108 Luppé, Robert de : *Albert Camus*, op. cit., p. 44.

On a déjà mentionné des formes de la révolte infidèle, et maintenant, on va discuter les formes de *la révolte fidèle*. Il s'agit de *la mesure* et de *l'amour*.

La mesure : elle est, par Luppé, définie comme « la connaissance des limites face à la démesure qui aboutit au meurtre ; elle est fidélité à la révolte ». ¹⁰⁹ *La mesure*, c'est la relativité entre le mal et le bien (qui sont relatifs). Quelques-uns tuent pour le but abstrait, quelques-uns juste pour le mal, et quelques-uns tuent avec la vision qu'ils font le mal qui deviendra le bien un jour. *La mesure*, c'est qu'on se rend compte du mal naturel, présent dans la révolte et dans les hommes et qu'on n'a pas d'illusions que ce qu'on fait est purement juste et les résultats de nos actions sont pareillement justes. Avec la révolte fidèle, il faut créer la morale véritable (pas la morale formelle qui est abstraite). ¹¹⁰ La révolte en abstention (sans action) selon Camus, c'est « une fois de plus, trahir les origines de la révolte. » ¹¹¹ Alors, la révolte historique a besoin de l'action, mais cette action doit être *limitée*. Si on est obligé de faire la violence, la violence sera limitée et elle doit obéir à la morale véritable, aux valeurs humaines. L'action doit aussi être *efficace*, qui veut dire qu'il faut faire l'action avec les moyens justes, pour que les valeurs sont maintenues. ¹¹²

L'amour : l'autre forme de la révolte fidèle, c'est l'amour, qui est concret (qui réunit les êtres humains), présent (il se manifeste vers l'autrui dans le moment présent, pas plus tard), relatif (il est engendré par la révolte fidèle, car l'amour de la révolte infidèle mène à la haine et au meurtre de la vie). ¹¹³ Luppé aussi mentionne *la joie* comme le résultat de la révolte fidèle. « Joie qui est connaissance de la vie et de la mort, de la condition humaine noble et mortelle, resplendissante et limitée. Joie de la conscience en possession lucide de sa nature : Alors naît la joie étrange qui aide à vivre et à mourir. » ¹¹⁴

II.2.2 La révolte sartrienne

On peut aussi trouver le thème de la révolte dans les œuvres d'autres auteurs de la philosophie de l'existence, par exemple, chez le père de l'existentialisme, Jean-Paul Sartre.

Dans son œuvre *La Nausée* (1938), on se croise avec son positivisme. Le personnage principal, Roquetin, représente l'homme inutile, qui perçoit et analyse la vie quotidienne et qui est vaincu par les sentiments de l'inutilité de l'existence humaine et du

¹⁰⁹ Luppé, Robert de : *Albert Camus*, op. cit., p. 45.

¹¹⁰ Ibid., pp. 46-48.

¹¹¹ Ibid., p. 49.

¹¹² Ibid., pp. 50-51.

¹¹³ Ibid., pp. 54-56.

¹¹⁴ Ibid., p. 57.

non-sens du monde. Mais avec les sentiments de l'absurde, il réalise quelque positivité. Cette positivité on pourrait comprendre comme la révolte de la raison et de l'âme que le monde ne peut pas être tellement absurde. L'homme a toujours tendance à essayer de trouver quelque point positif comme la fuite possible de l'absurde. Pour Roquentin, l'existence apparaît quand il éprouve la nausée. Alors, la reconnaissance de notre existence est conditionnée par éprouver l'angoisse et par la conscience de l'absurde présent dans nos vies.¹¹⁵

Dans une autre œuvre, *Les Chemins de la liberté* (1945, *Le Sursis*), Sartre interconnecte l'absurde avec le thème de la liberté. Mathieu éprouve les sentiments de l'absurde liés à la conscience de la liberté qui est toujours présente dans le monde, en dehors de lui. À l'intérieur, il trouve le vide, ce qui le mène à l'idée de se suicider comme la solution possible de cette situation : « Je ne suis rien, je n'ai rien. [...] Dehors, hors du monde, hors du passé, hors de moi-même : la liberté c'est l'exil, et je suis condamné à être libre [...] Le repos ? Pourquoi pas ? Ce suicide obscur, ce serait aussi un absolu. ».¹¹⁶ Mais aussitôt après cette idée, il renonce à cette décision : « Tout à coup il décida de ne pas le faire. Il décida : ce ne sera qu'une épreuve. ».¹¹⁷ C'est la liberté de choisir qui peut nous sauver ou nous tuer. On peut la considérer comme la limitation de notre vie, soit positive, soit négative.

Chez Sartre, on peut dire qu'un type de la révolte c'est *la mauvaise foi*. Il s'agit de refus d'exister avec notre liberté de choisir et de responsabilité de ce qu'on a choisi ou fait. Comme *l'espoir* (la foi religieuse) chez Camus, *la mauvaise foi* représente la conscience qui veut échapper l'absurde de la vie avec une façon la plus vite et la plus simple.

Dans *Le Mur* (1939), nous sommes présentés avec le personnage de Pablo qui se révolte contre l'injustice par choisir de guider les miliciens au lieu faux, ce qui lui assure la mort certaine. Il décide librement de renoncer à sa vie pour la cause plus importante (sauver son ami et tenir ses croyances). On observe un autre personnage, Tom Steinbock, l'homme qui se révolte de l'absurde (les sentiments de l'angoisse causés par les meurtres qu'il a commis) par éviter à le penser. Ici, on voit le thème de *la mauvaise foi*, car Tom veut éviter sa responsabilité.¹¹⁸

Dans *Les Mouches* (1943), Sartre présente deux personnages différents : Électre et Oreste. Pendant qu'Électre n'accepte pas le mal lié à la révolte exécutée dans laquelle elle a pris

115 Huisman, Denis : *Histoire de l'existentialisme*, op. cit., pp. 87-88.

116 Ibid., pp. 92-93.

117 Ibid., p. 93.

118 Heger, Isabel : *L'existentialisme est une doctrine optimiste. L'existentialisme de Jean-Paul Sartre*, travail scientifique, 2006, pp. 30-32.

(http://www.unet.univie.ac.at/~a0651816/Isabel_Heger_Lexistentialisme_de_Jean_Paul_Sartre.php?lang=fr#__RefHeading__141_671116503)

part (le meurtre), Oreste fait le le mal en l'acceptant complètement. Avec l'attitude d'Électre, nous sommes, en nouveau, présentés avec *la mauvaise foi*. Avec Oreste, on observe le côté négatif de la liberté, parce qu'Oreste commet le meurtre en l'utilisant comme quelque chose qui remplit son vide intérieur. C'est son acte, son meurtre, il se fait vaincu par son égoïsme. C'est le meurtre qui affirme son existence. On pourrait dire qu'il s'agit de la révolte infidèle (dans la philosophie de Camus).¹¹⁹

Morts sans sépulture (1946), une pièce de théâtre qui nous montre les personnages commettant la révolte infidèle, comme Sorbier qui décide de se suicider pour qu'il ne trahit pas son chef Jean, ou Henri qui tue François, le membre le plus faible de leur groupe, pour qu'il puisse protéger Jean.¹²⁰

Dans l'autre pièce de théâtre, *Huis Clos* (1944), on voit trois personnages morts, dans leur enfer personnel. Avec chacun d'eux, on se observe, encore une fois, *la mauvaise foi*, c'est à dire qu'ils tous nient le mal qu'ils ont fait dans leurs vies (la torture ou les meurtres), mais la présence des autres sert pour chaque personnage comme un miroir de leur péché.¹²¹

Le Diable et le Bon Dieu (1951) nous montre le personnage de Goetz qui fait le mal pour le but du mal. Ici, le meurtre de Dieu affirme l'existence de l'homme (comparable à la conduite d'Oreste dans *Les Mouches*).¹²²

L'œuvre *Les Mains sales* (1948) fait parallèle avec *Les Justes* (1950) de Camus. Dans *Les Mains sales*, Hugo, le jeune homme intellectuel et sans beaucoup d'expériences, tue Hoederer, un autre homme fortement charismatique, qui a des croyances politiques différentes. Hugo éprouve le dilemme si tuer Hoederer ou pas, car Hoederer est vraiment convaincant et il peut aider Hugo avec sa vie et ses incertitudes. Hugo arrive à le tuer dans le moment quand il découvre la liaison amoureuse entre lui et sa femme, Jessica. Mais en fait, on ne sait pas si Hugo a commis le meurtre pour les raisons personnelles (à cause de jalousie) ou politiques (pour ses croyances). Hugo n'est pas tant pesée par sa mort possible que par sa vie présente. Enfin, même s'il a tué, il peut se sauver s'il affirme qu'il a tué pour les raisons personnelles. Néanmoins, il affirme le meurtre pour les raisons politiques, pour que la mort de Hoederer ne tombe à rien et soit bien fondée, aussi que Hugo maintient ses croyances. Cette décision signifie pour Hugo sa mort certaine, en quoi on peut voir qu'il tient aux principes de sa révolte, il accepte le mal qu'il a fait et il est préparé de payer avec sa vie.

Hugo, aussi comme Kaliayev dans *Les Justes*, se trouve dans une situation

119 Ibid., pp. 36-38.

120 Ibid., pp. 42-44.

121 Ibid., pp. 39-41.

122 Ibid., pp. 46-48.

limitée, ou il doit choisir entre la mort et la vie. Pour les deux, c'est la liberté de choisir qui est présente. D'abord, Hugo ne tue pas Hoederer pour son innocence, mais pour le profit personnel (Hoederer peut changer la vie incertaine de Hugo), pendant que Kaliayev ne tue pas, au premier moment, le grand-duc Serge à cause de la présence des enfants, car il a le respect pour la vie humaine.¹²³ Alors, on voit la motivation différente de les deux acteurs. C'est sûr que tous les deux, Camus et Sartre, jugent le suicide comme négatif et extrême, mais quand même ils se différencient un peu dans leur jugement. Comme Benedict O'Donohoe rappelle les mots de Sartre : « Le suicide est une absurdité qui fait sombrer ma vie dans l'absurde. »¹²⁴ Sartre juge le suicide comme purement absurde. Si on se rappelle les mots de Kaliayev dans *Les Justes* : « Si je ne mourais pas, c'est alors que je serais un meurtrier. »¹²⁵, on voit que Camus juge le suicide comme la façon de tenir ses croyances et les principes de la révolte, car dans la philosophie camusienne, si on tue en se révoltant, il faut qu'on est prêt de payer avec notre vie. Ce qui est intéressant ici, c'est le paradoxe que Camus propageait aussi la vie et le maintien de la vie avant tout. Mais on observe l'ordre logique : si on se révolte, il faut avant tout protéger chaque vie autour de nous, mais si on tue pour la cause de la révolte, il faut qu'on meurt aussi pour que nous faisons la révolte fidèle, pas infidèle.

II.2.3 La révolte dostoïevskienne

Comme nombreux critiques assurent, Camus insiste sur la lecture de Dostoïevski contre Dostoïevski lui-même, percevant ses rebelles (Ivan Karamazov, Kirilov, et Stavrogin) pas comme tragiques, galapiats amoraux sans foi mais comme positifs, même inspirants héros de la révolte de l'âme humaine contre l'absurdité de l'existence, et contre le Dieu de christianisme.¹²⁶

Andrea Lešić-Thomas note que dans *Les Frères Karamazov* (1880), on se croise avec la question comment comprendre la douleur et la souffrance et quelles peuvent être nos réponses à elles ? Ce thème est pareil à celui de *La Peste* (1947) de Camus.

Ivan Karamazov suggère la révolte contre le Dieu fondé sur les histoires décrivant la cruauté des gens (surtout de la cruauté vers les êtres innocents, les enfants – l'absurde du monde se manifeste par la violence, souvent immotivée). Ivan ne nie l'existence divine ou la

123 O'Donohoe, Benedict : Revolution or Revolt? Les Mains Sales and Les Justes, *Sartre Studies International*, 2012, volume 18, issue 2, pp. 74-76.

124 Sartre, Jean-Paul : *L'Être et le néant*, Gallimard, Paris, 1943, p. 624.

125 Camus, Albert : *Les Justes*, Gallimard, Paris, 1950, p. 169.

126 Lešić-Thomas, Andrea : The answer Job did not give : Dostoevsky's Bratia Karamazovy and Camus's La Peste, *Modern Language Review*, 2006, volume 101, issue 3, p. 775.

souffrance sur la terre comme l'intention de Dieu (cette opinion est connue comme *la théodicée* – la justification/l'explication du mal sur la terre avec l'affirmation de l'existence d'un seul Dieu¹²⁷) avec dédommagement pour les blessés au paradis. Mais pour Ivan, tout ça ne peut pas réhabiliter le mal, la violence et la souffrance commit dans le monde.¹²⁸ Comme Catherine Reid remarque, il y a une parallèle entre Ivan et Job (*Livre de Job*, daté approximativement entre le VI^e et le début du IV^e siècle), car Job, comme Ivan, s'est aussi révolté contre l'ordre posé par Dieu et il a refusé la possibilité d'harmonie dans le monde¹²⁹. On observe la parallèle d'Ivan avec le personnage de Dr Rieux dans *La Peste*, qui se dresse contre le monde avec le Dieu présent : « je refuserai jusqu'à la mort d'aimer cette création où des enfants sont torturés. »¹³⁰ Opposé à Dr Rieux, on a le père Paneloux qui aime le Dieu même s'il y a de la souffrance dans le monde, et qui meurt avec l'acceptation du mal avec la foi religieuse et aveugle : « Il n'a pas su se révolter. »¹³¹

127 Reid, Catherine : Each to each: The Brothers Karamazov and Dostoevsky's image of humanity, *Journal of Theta Alpha Kappa*, 2008, volume 32, issue 1, p. 55.

128 Lešić-Thomas, Andrea : The answer Job did not give : Dostoevsky's Bratia Karamazovy and Camus's La Peste, op. cit., pp. 776-777.

129 Reid, Catherine : Each to each: The Brothers Karamazov and Dostoevsky's image of humanity, *Journal of Theta Alpha Kappa*, 2008, volume 32, issue 1, op. cit., pp. 55-56.

130 Luppé, Robert de : *Albert Camus*, op. cit., p. 92.

131 Ibid., p. 94.

III La révolte dans le « cycle de l'absurde »

Dans la section décrivant l'œuvre de Camus, on a mentionné qu'il est divisé en deux cycles. Le cycle qu'on va analyser dans cette section est celui de l'absurde. Dans ce cycle, la focalisation sera sur trois ouvrages : les deux pièces de théâtre, *Caligula* (1944) et *Le Malentendu* (1944), et le roman *L'étranger* (1942). La quatrième œuvre de ce cycle, *Le Mythe de Sisyphe* (1942), a été déjà analysée et elle sert comme la base théorique.

III.1 Le Malentendu

La pièce de théâtre a été écrite pendant les années 1942 et 1943, et présentée pour la première fois en 1944 au Théâtre des Mathurins, avec la mise en scène de Marcel Herrand. On pourrait dire que cette pièce est généralement désignée comme moins connue de l'œuvre théâtrale de Camus, en comparaison avec *Caligula* ou *Les Justes*. Néanmoins, cette œuvre nous offre l'autre point de vue sur l'absurde et la révolte, même si elle peut faire impression d'être une pièce strictement pessimiste. Peter Roberts remarque que cette pièce, pareillement comme *La Peste*, porte les marques autobiographiques de l'auteur, celles de son exil.¹³²

L'histoire de cette œuvre peut sembler comme assez simple : « un homme rentre à son pays de naissance après vingt ans de vivre en étranger et il s'inscrit à l'auberge menée par sa mère et sa sœur, qui ne le reconnaissent pas et elles le tuent pour l'argent, comme elles ont déjà fait avec les autres clients dans le passé ». ¹³³ Mais en analysant cette histoire et ses personnages plus en détail, on trouvera que tout est un peu plus compliqué.

L'absurde générale de cette histoire, c'est que le fils prodigué trouve sa famille restant, sa mère et sa sœur, et qui veut se réunir avec elles et leur aider. Une histoire qui pourrait être achevée par une bonne fin. Malheureusement pour eux, Camus choisit une fin différente et il nous jette encore une fois dans l'absurde de nos vies, dans le monde irrationnel : le fils ne se réunit pas avec sa mère et sa sœur, il reste dans la dissimulation de son identité et alors il est tué par les deux pour qu'elles peuvent améliorer leur situation financière.

L'absurde de Martha : quelle est l'absurde de la sœur de Jan ? Elle se sent frustrée par la vie dans un pays sombre et froid, sans possibilités et expérience de l'amour, elle se sent coincée et vitote seulement grâce à sa vision de la vie dans un pays près de la mer, où le soleil brûle. Elle dit : « j'ai hâte de trouver ce pays où le soleil tue les questions. Ma demeure n'est

¹³² Roberts, Peter : Education and the Face of the Other: Levinas, Camus and (mis)understanding, *Educational Philosophy and Theory*, 2013, volume 45, issue 11, p. 1134.

¹³³ Ibid.

pas ici. »¹³⁴ Martha n'a pas de problème ou de répugnance de gagner l'argent par les meurtres des clients riches visitant leur auberge, de plus, elle ne se sent pas coupable pour tuer son frère : « Le voilà qui a obtenu maintenant ce qu'il voulait tandis que je reste solitaire, loin de la mer dont j'avais soif. »¹³⁵ Elle est tellement absorbée dans l'absurde de sa vie et dans son malheur qu'elle, après que Jan est tué et son identité est dévoilée, elle avoue à sa mère que si elle aurait su que Jan était son frère, cela ne lui empêcherait pas de le tuer.¹³⁶ Elle est persuadée qu'il avait tout ce qu'il voulait, mais elle, elle mérite la vie qu'elle a rêvée et pour laquelle elle tuait. Cet absurde est constant dans sa vie, mais après le meurtre de Jan, elle se croise avec un nouveau type de l'absurde. Après le meurtre de son fils, la mère décide de se suicider de la même manière que Jan a été tué, et cela signifie pour Martha que son rêve de la vie dans un pays ensoleillé n'est plus possible. Elle est alors enlevée de la raison pour laquelle elle vivait ces années dans un pays qu'elle déteste. Puis, le fait que sa mère réalise que l'amour pour son fils mort est plus fort que l'amour pour sa fille vivante et qu'elle se jette dans la rivière pour se joindre Jan dans la vie posthume, cela pose un autre type de l'absurde pour Martha.

La révolte de Martha : quand on observe la conduite de Martha, on ne peut pas éviter de remarquer son *éloignement*. En parlant avec Jan, elle fait clair qu'elle ne veut pas établir les rapports plus personnels avec les clients qu'elle projette de tuer. Elle les prend seulement comme les moyennes de s'approcher à son avenir rêvé. A part de s'éloigner mentalement, elle ne même supporte pas la touche humaine, par exemple dans la troisième scène d'acte III, où Maria veut la toucher. On pourrait discuter si l'éloignement physique est causé par le fait qu'elle n'éprouvait pas assez du contact physique dans sa vie (des hommes ou de sa mère¹³⁷). Sauf *l'éloignement*, on pourrait considérer *l'explication des meurtres* comme un autre type de la révolte :

Martha : Vous savez bien qu'il ne s'agit même pas de tuer. Il boira son thé, il dormira, et tout vivant encore, nous le porterons à la rivière. On le retrouvera dans longtemps, collé contre un barrage, avec d'autres qui n'auront pas eu sa chance et qui se seront jetés dans l'eau, les yeux ouverts. Le jour où nous avons assisté au nettoyage du barrage, vous me le disiez, mère, ce sont les nôtres qui souffrent le moins, la vie est plus cruelle que nous.¹³⁸

Au lieu d'accepter la responsabilité de ses crimes, elle les compare à la cruauté de la vie qui cause les gens de commettre le suicide. Les tués sont bien lotis en comparaison avec les suicidés. Avec cette assertion, Martha allège les meurtres qu'elle a commis avec sa

134 Camus, Albert : *Caligula, suivi de, Le malentendu*, Gallimard, Paris, 1975, p. 165.

135 Ibid., p. 236.

136 Ibid., p. 234.

137 Ibid., p. 235.

138 Ibid., p. 164.

mère.

L'absurde de la mère : pour la mère, il existe l'absurde causé par le fait qu'elle est pressée par sa fille à commettre les meurtres de clients riches pour obtenir l'argent (principalement pour que Martha puisse accéder à son rêve). Elle le fait même dans le temps de sa vieillesse et elle se montre comme une femme épuisée par les crimes aussi que par sa vie. Cette répugnance se montre par le désaccord avec Martha dans le moment avant le meurtre de Jan (même dans le moment quand Jan est drogué et elles se préparent de le jeter dans la rivière). L'autre type de l'absurde pour la mère se présente par le fait que l'identité de Jan est dévoilée et quand elle réalise qu'elle a tué son fils, l'amour pour lui, oublié et cru perdu, se réveille. « Mère : Oui, mais, moi, je viens d'apprendre que j'avais tort et que sur cette terre où rien n'est assuré, nous avons nos certitudes. L'amour d'une mère pour son fils est aujourd'hui ma certitude. »¹³⁹

La révolte de la mère : l'amour devient le moteur assez fort pour que la mère se révolte contre cette situation absurde, car tuer son propre enfant appartient parmi les plus grandes absurdités de la vie humaine : « Mère : J'ai vécu beaucoup plus longtemps que mon fils. Je ne l'ai pas reconnu et je l'ai tué. Je peux maintenant aller le rejoindre au fond de cette rivière où les herbes couvrent déjà son visage. »¹⁴⁰ Les raisons pourquoi la mère a protesté contre Martha avant et dans le moment du meurtre de Jan peuvent être soit la vieillesse de la mère (l'épuisement physique : « Tuer est terriblement fatigant. »¹⁴¹), soit ce sont les sentiments de la culpabilité qui se manifestent chez elle. Ces sentiments ont été opprimés de la même façon comme chez Martha : profiter de l'absurde existant et de la cruauté du monde pour pouvoir se débarrasser de sa propre culpabilité. La mère dit :

Quelquefois, en effet, je suis contente à l'idée que les nôtres n'ont jamais souffert. C'est à peine un crime, tout juste une intervention, un léger coup de pouce donné à des vies inconnues. Et il est vrai qu'apparemment la vie est plus cruelle que nous. C'est peut-être pour cela que j'ai du mal à me sentir coupable.¹⁴²

Mais au moment qu'elle apprend que ce dernier homme était son fils, l'amour pour lui est revenu et la mère décide de se suicider, soit pour se punir, soit pour échapper cet absurde immense : « Mère : Et de toutes façons, quand une mère n'est plus capable de

139 Ibid., p. 230.

140 Ibid., p. 229.

141 Ibid., p. 164.

142 Ibid.

reconnaître son fils, c'est que son rôle sur la terre est fini. »¹⁴³

L'absurde de Jan : le personnage de Jan, le fils prodigue revenant pour trouver sa famille et tué pour son argent par sa mère et sa sœur, est du point de vue extérieur considéré plutôt comme la victime d'un malentendu. Après l'absurde général de l'histoire, pour Jan, c'est l'absurdité du fait que sa mère et sa sœur ne le reconnaissent pas. Mais ça suffit de regarder Jan uniquement comme une victime ? Si on reprend les mots de Mersault de *L'étranger* qui lit l'histoire à propos du meurtre d'un homme par sa mère et sa sœur aux montagnes tchécoslovaques : « Mersault : De toute façon, je trouvais que le voyageur l'avait un peu mérité et qu'il ne faut jamais jouer. »¹⁴⁴ Mersault présente la mort de Jan comme sa seule faute, il le juge comme coupable. Comme Ioana Iindzilonis mentionne : « Inconscient du danger auquel il s'expose, irresponsable, le fils prodigue veut jouer un rôle qui ne lui va pas mais qui, finalement, s'emparera de lui : celui de l'étranger. Il mourra comme tel, victime d'une terrible crise du langage qui permet au malentendu de dicter la fin. »¹⁴⁵ Pourquoi il a choisi de jouer cette mascarade au lieu de dire son nom et se réunir avec sa famille ? Selon Peter Robert, c'est l'ego qui se mêle dans la situation¹⁴⁶, car Jan confesse à Maria qu'il attendait l'accueil différent : « Jan : Oui, mais j'étais plein d'imaginations. Et moi qui attendais un peu le repas du prodigue, on m'a donné de la bière contre mon argent. J'étais ému, je n'ai pas pu parler. »¹⁴⁷ Même Camus lui-même a confirmé la culpabilité de Jan, car il a choisi d'agir sans parler son vrai nom et donc il a causé la crise du langage qui, enfin, cause sa mort.¹⁴⁸ Nous sommes alors présentés avec un autre type de l'absurde, l'absurde causé par la défaillance de la communication.¹⁴⁹

On a mentionné au début que cette pièce de théâtre a été marquée par l'expérience de l'auteur, par son *exil*. *L'exil* représente un thème le plus fort dans cette œuvre, car si on observe la situation des personnages, on trouve qu'ils sont exilés. Martha se sent exilée dans ce pays où elle vit sa vie entière, Jan revient de son exil avec sa femme Maria, qui se sent exilée dans ce pays où la famille de Jan se trouve. Il semble que la mère se sent exilée dans sa propre vie, toute fatiguée et épuisée. L'exil sert ici comme la source des sentiments de

143 Ibid., p. 230.

144 Camus, Albert : *Cizinec = L'étranger* : [z francouzštiny přeložil Miloslav Žilina], Garamond, Prague, 2009, p. 176.

145 Iindzilonis, Ioana : Martha, ou l'exilée, *The Scientific Journal of Humanistic Studies*, 2015, volume 7, issue 13, p. 61.

146 Roberts, Peter : Education and the Face of the Other: Levinas, Camus and (mis)understanding, op. cit., p. 1141.

147 Camus, Albert : *Caligula, suivi de, Le malentendu*, op. cit., pp. 168-169.

148 Iindzilonis, Ioana : Martha, ou l'exilée, op. cit., p. 62.

149 Roberts, Peter : Education and the Face of the Other: Levinas, Camus and (mis)understanding, op. cit., p. 1137.

l'absurde aussi que le moteur ou la motivation pour agir. Selon Ioana Iindzilonis, il s'agit ici même de l'exil de discours : « On assiste ici à l'exil du discours, parce que, si les personnages parlent, ils ne se parlent pas. La parole, au lieu de les unir, les éloigne : Martha, Jan, la mère parlent sans s'entendre, sans s'écouter, sans même se regarder. »¹⁵⁰

De plus, si on juge la révolte de la mère et de Martha selon Camus, il y a de l'infidélité aussi que fidélité (personnelle). Martha se révolte contre sa vie absurde par la tuerie des hommes innocents, ce qui signifie l'infidélité, la conduite malhonnête (au lieu de gagner l'argent honnêtement pour aller au pays près de la mer, elle choisit de gagner cet argent par les meurtres). Quand elle est dépourvue de son rêve et de l'amour de sa mère, elle choisit de mourir aussi, même si elle a pu fuir. Elle choisit la mort, peut-être elle est submergée par l'absurde, ou peut-être il s'agit de la punition : « La satisfaction du désir est, pour Martha, l'assurance de la liberté, mais de la liberté de tuer, qui ne peut conduire qu'au suicide. C'est que, dans tout crime, il y a une morale, et elle indique la nécessité de la punition. »¹⁵¹ Dans cet acte, où elle se considère toujours innocente (car elle toujours refuse la responsabilité des crimes), ce qui est fidèle à Martha, c'est sa liberté de se tuer, de partir volontairement de son exil.¹⁵² C'est pareil avec la mère, qui se suicide librement, mais la différence, c'est qu'elle se sent coupable pour suicider son fils (la mère accepte sa responsabilité de ce qu'elle a commis), ce qui signifie la fidélité et la présence de la morale chez elle.¹⁵³ Mais il ne faut pas oublier que Camus a toujours strictement refusait le suicide comme la réponse à l'absurde, aussi que suivre la trace de l'absurde « fait » à Martha ne signifie pas la justification de ses actions.

III.2 Caligula

L'autre pièce de théâtre du « cycle de l'absurde », *Caligula*, a été écrit en 1938 (le premier manuscrit se date de 1939), et l'ouvrage a été publié en 1944. La première représentation théâtrale a été en 1945 au Théâtre Hébertot, avec la mise en scène de Paul Cœtly. Le contenu de la pièce est lié au personnage de l'histoire romaine, Caligula, l'empereur tyrannique (régnant de 37 jusqu'à 41) qui éprouve les sentiments de l'absurde du monde et qui se révolte contre eux par sa cruauté vers ses sujets, ce qui le mène à sa propre mort.

L'absurde de Caligula : la source de l'absurde pour Caligula devient la conscience

150 Iindzilonis, Ioana : Martha, ou l'exilée, op. cit., pp. 63-64.

151 Ibid., 63.

152 Ibid., 65.

153 Roberts, Peter : Education and the Face of the Other: Levinas, Camus and (mis)understanding, op. cit., p. 1140.

de l'immortalité des hommes et du fait que « les hommes meurent et ils ne sont pas heureux »¹⁵⁴. Cette compréhension est acquise par la mort de sa sœur, Drusilla, avec qui il avait la relation incestueuse. Mais ici, la mort de Drusilla ne fait pas partie de l'absurde lui-même, mais elle sert plutôt comme un initiateur :

Caligula : Je sais aussi ce que tu penses. Que d'histoires pour la mort d'une femme ! Non, ce n'est pas cela. Je crois me souvenir, il est vrai, qu'il y a quelques jours, une femme que j'aimais est morte. Mais qu'est-ce que l'amour ? Peu de chose. Cette mort n'est rien, je te le jure ; elle est seulement le signe d'une vérité qui me rend la lune nécessaire. C'est une vérité toute simple et toute claire, un peu bête, mais difficile à découvrir et lourde à porter.¹⁵⁵

La révolte de Caligula : Caligula est tellement absorbé dans les sentiments de l'absurde qu'il veut se battre contre cette vérité (l'immortalité et le malheur). Malheureusement, il choisit la *révolte infidèle* qui mène à la destruction des vies humaines. Sa conduite devient irrationnelle et il applique une logique cruelle sur son règne : il veut que ses sujets réalisent la vérité à travers sa cruauté et le régime des absurdités et de la mort arbitraire, qui peut frapper n'importe qui : « Caligula : À raison de nos besoins, nous ferons mourir ces personnages dans l'ordre d'une liste établie arbitrairement. A l'occasion, nous pourrions modifier cet ordre, toujours arbitrairement. »¹⁵⁶ Il veut que les gens deviennent heureux et ne meurent pas, mais il fait tout pour qu'ils meurent et qu'ils sont malheureux. Ce qu'il veut aussi atteindre, c'est le changement de l'ordre dans le monde et il veut le faire par atteindre « l'impossible ». Caligula dit à Hélicon : « 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. »¹⁵⁷ C'est comme Caligula décide de battre l'absurde du monde avec quelque chose même plus absurde, et car il ne peut pas atteindre la lune, le bonheur, ou l'immortalité, il choisit le règne cruel et absurde au lieu. Mais Caligula ne fait pas tout ça avec une vision de la vie longue. Il sait bien que cela le tuera un jour. « Le tragique est bien ici le fait d'une décision humaine. [...] En définitive, le destin tragique du héros d'Albert Camus trouve son origine dans son choix d'être 'pur dans le mal'. »¹⁵⁸ Tom F. Driver mentionne le terme utilisé par Camus lui-même : *le suicide*

154 Camus, Albert : *Caligula, suivi de, Le malentendu*, op. cit., p. 26.

155 Ibid.

156 Ibid., pp. 33-34.

157 Ibid., p. 26.

158 Soro, N'golo Aboudou : La dramatisation du tragique dans Caligula d'Albert Camus, *Studii si Cercetari Filologice : Seria Limbi Romanice*, 2012, volume 1, issue 11, pp. 146-147.

supérieur. « Il (Caligula) projette sa propre mort et il meurt par les mains des assassins. »¹⁵⁹ Driver aussi remarque l'analyse de *Caligula* par Camus comme « une tragédie de l'intelligence, qui signifie probablement qu'elle montre une faute intellectuelle » et que « la faute de Caligula consiste en négation de ce qui le lie avec l'humanité ».¹⁶⁰ Et on sait déjà que l'abandon de l'humanité dans nous-même, aussi que le refus de responsabilité vers les autres êtres, appartient parmi les erreurs les plus graves de l'humanité d'après Camus, qui était un humaniste.

L'absurde des sujets : pour eux, c'est l'absurde de vivre avec une vision de la mort qui peut venir à n'importe quel moment. Leur destin est dirigé par l'humeur et les caprices de l'empereur. C'est *l'impossible* qui les touche, ils sont les marionnettes de Caligula. L'idée que la vie humaine n'a pas d'importance pour Caligula, même quand et comment cette vie est terminée n'est pas important, présente une de plus graves absurdités pour les sujets. Cette logique absurde de Caligula est présentée quand il fait tuer Mereia, un des patriciens, en construisant une accusation que Mereia a bu le contrepoison, ce qui marque Caligula comme un empoisonneur (même si Mereia a vraiment bu un remède contre asthme), et puis, au moment où Caligula a une preuve contre Cherea et sa rébellion (ce qui lui donne la raison de faire tuer Cherea), Caligula détruit cette preuve et laisse Cherea en liberté.

La révolte des sujets : la révolte contre Caligula est inévitable, même prévue et attendue par Caligula. « Pour Camus, la solidarité en révolte est la première valeur parmi les êtres humains : 'Je me révolte, donc nous sommes.'¹⁶¹, et Caligula est le spectacle de la révolte contre la tyrannie et l'oppression. »¹⁶² La volonté de vivre et d'être heureux est présentée le plus par le personnage de Cherea qui dit à Caligula :

Parce que j'ai envie de vivre et d'être heureux. Je crois qu'on ne peut être ni l'un ni l'autre en poussant l'absurde dans toutes ses conséquences. Je suis comme tout le monde. Pour m'en sentir libéré, je souhaite parfois la mort de ceux que j'aime, je convoite des femmes que les lois de la famille ou de l'amitié m'interdisent de convoiter. Pour être logique, je devrais alors tuer ou posséder. Mais je juge que ces idées vagues n'ont pas d'importance. Si tout le monde se mêlait de les réaliser, nous ne pourrions ni vivre ni être

159 Driver, Tom F. : 'Superior Suicide'; Caligula, by A Camus, *The Christian Century*, 1960, volume 77, issue 12, p. 353.

160 Ibid.

161 Camus, Albert : *L'Homme révolté*, op. cit., p. 132.

162 Sheaffer-Jones, Caroline : A Deconstructive Reading of Albert Camus' Caligula: Justice and the Game of Calculations, *Australian Journal of French Studies*, 2012, volume 49, issue 1, pp. 33-34.

heureux. Encore une fois, c'est cela qui m'importe.¹⁶³

Cherea ne représente pas seulement la logique saine, mais aussi la morale de l'humanité. On revient à la pensée de *L'Homme révolté* : il est permis de tuer mais cela ne signifie pas qu'il faut exécuter cet acte.¹⁶⁴ C'est notre morale qui nous arrête et nous fait agir selon les règles sociales et la responsabilité vers les autres humains.

III.3 L'étranger

« *L'étranger*, paru avant *Le Mythe de Sisyphe* est l'illustration de la philosophie absurde. »¹⁶⁵ L'œuvre, qui est apparue en 1942, représente le premier roman d'Albert Camus, aussi que son œuvre la plus connue. L'histoire de *L'étranger* est d'un point de vue une histoire simple : « Mersault est un petit employé de bureau, à Alger. Sa vie médiocre se déroule sous nos yeux. Il enterre sa mère, se lie avec un dactylo, Marie, se fait un copain. Puis voici le drame : il tue un arabe, est jugé, condamné à mort... »¹⁶⁶, mais de l'autre point de vue, le lecteur trouve, en lisant l'histoire plus en détail, son fond : l'absurde.

L'absurde de l'histoire et chez Mersault : L'histoire de cette œuvre est plus compliquée à cause de son personnage principal, Mersault, qui est fortement inexpressif, est pour le lecteur, il est difficile de comprendre sa façon de penser, décider et d'exister. Car ce qui définit Mersault, ce qui le diffère du reste de tout le monde, c'est son incapacité d'éprouver le monde émotionnellement. Mersault est un être vivant dans le présent, qui sait éprouver le monde seulement physiquement : il trouve les moments avec Marie satisfaisants, il la trouve attractive, mais il ne trouve aucun amour pour elle, aucune affection. Mersault dit : « Un moment après, elle m'a demandé si je l'aimais. Je lui ai répondu que cela ne voulait rien dire, mais qu'il me semblait que non. »¹⁶⁷ Même s'il n'a pas d'habitude d'analyser ses émotions¹⁶⁸, il est conscient de sa *vie mécanique*. Cet *automatisme* de la vie quotidienne (dans l'histoire, Mersault nous présente sa dimanche fastidieuse) représente la première source de l'absurde. Les jours se ressemblent et la seule façon qui peut les distinguer sont les expériences physiques (par exemple la natation ou les moments intimes avec Marie, la promenade sur la plage), c'est le seul plaisir trouvé et apprécié par Mersault. Comme Luppé

163 Camus, Albert : *Caligula, suivi de, Le malentendu*, op. cit., p. 109.

164 Luppé, Robert de : *Albert Camus*, Universitaires presses, Paris, 1959, op. cit., p. 31.

165 Ibid., p. 67.

166 Ibid.

167 Camus, Albert : *Cizinec = L'étranger*, op. cit., p. 80.

168 Ibid., p. 142.

constate : « la conscience de Mersault, passive, ennuyée, lasse ». ¹⁶⁹

L'autre source de l'absurde se montre dans la deuxième partie du roman, pendant *le procès*. Mersault est jugé pour le meurtre d'un arabe. L'absurde ici, c'est le fait que la société juge Mersault pas vraiment pour le crime de meurtre, mais plutôt pour son crime d'être un mauvais fils. Il ne se comportait pas d'après les règles et les conventions de la société, il n'était pas assez émotionnel. Ici, il s'agit de la confrontation de l'homme de raison et logique avec la société sensible aux convenances de la conduite émotionnelle : si vous ne pleurez pas pendant l'enterrement de votre mère et vous n'êtes pas assez triste pour quelques jours après, vous êtes coupables. Puis, on sait que chez Mersault, il n'y a pas assez de morale qui aurait pu l'empêcher de tuer cet arabe. On a déjà dit que Mersault est un homme des sensations physiques que psychiques, et dans le moment de cet acte meurtrier, Mersault est « poussé » à tuer cet homme, parce qu'il lui faisait mal par son lame de couteau reflétant les rayons du soleil, déjà ajoutant aux effets négatifs de la lumière du soleil et de la chaleur. Pendant l'audience, Mersault dit : « J'ai dit rapidement, en mêlant un peu les mots et en me rendant compte de mon ridicule, que c'était à cause du soleil. Il y a eu des rires dans la salle. » ¹⁷⁰

La troisième source de l'absurde de cette histoire se présente dans la prison après que la sentence est déclarée. Face à la vision de la mort certain, Mersault commence à éprouver les sentiments et les émotions liés à l'absurde de mourir. On sait, qu'il était déjà conscient de la vie mécanique, mais face à la mort, il devient conscient de la vie aussi. Ici, il s'agit de l'absurde le plus lourd, pesant sur l'être humain.

La révolte chez Mersault : Mersault est opposé à une certitude de sa vie, *sa mort*. Et dans ce moment, Mersault se croise avec une forme de la révolte de sa conscience : *l'espoir*. La vision de la grâce et de la liberté lui sert comme un espoir involontaire, la réponse spontanée au vertige existentiel éprouvé. Mais malheureusement pour Mersault, il y a de la punition pour cet espoir. Chaque fois que Mersault laisse sa fantaisie de créer ces visions prometteuses, sa conscience est après encore une fois jetée dans l'absurde de réaliser la certitude de sa mort s'approchant, et cela lui cause l'autre dose du vertige et de l'angoisse. *L'espoir*, c'est la réaction naturelle de notre conscience quand on se croise avec l'absurde, car on veut fuir à cette situation désagréable. Mais on voit avec Mersault qu'il veut supprimer cet espoir car il lui cause de la douleur. Un autre type de l'espoir que Mersault rejette strictement, c'est *l'espoir religieux*. Il ne veut pas trouver d'issue de sa situation chez Dieu, comme la

169 Luppé, Robert de : *Albert Camus*, op. cit., p. 70.

170 Camus, Albert : *Cizinec = L'étranger*, op. cit., p. 226.

solution aveugle (on pourrait dire qu'il ne veut pas commettre le suicide philosophique, le terme déjà élaboré par Camus dans *Le Mythe de Sisyphe*).

A la fin, Mersault trouve quelque sort de la paix, il est prêt de revivre la vie encore une fois, mais il faut remarquer qu'il reste fidèle à ces croyances et à ces attitudes : « La déclaration de Mersault de son préparation de revivre sa vie n'est pas d'indice de son volonté de rappeler et recompter son passé ; c'est un acte de l'opposition, de *la révolte* et du refus d'accepter la mort, incité par sa conscience accentuée de son absolu. »¹⁷¹ Il est prêt d'apprécier la vie au moment où il sait qu'elle ne va pas durer longtemps. En fait, on peut dire qu'il se résigne à l'idée de mourir, et donc il obtient *la mort heureuse*. Richard Heraud mentionne l'idée de Germaine Brée : « pendant que la mort va détruire sa vie, elle ne va pas détruire son bonheur »¹⁷².

171 Chaitin, Gilbert D. : Confession and Desire in L'Etranger, *Symposium : A Quarterly Journal in Modern Literatures*, 1992, volume 46, issue 3, p. 172.

172 Heraud, Richard : The Stranger : Adventures at zero point, *Educational Philosophy and Theory*, 2013, volume 45, issue 11, p. 1124.

Conclusion

Cette mémoire s'est focalisé sur l'auteur Albert Camus, sur sa vie, son œuvre et sa philosophie de l'existence, de l'absurde et de la révolte, et son but a été de trouver le thème de la révolte dans les trois ouvrages appartenant dans « le cycle de l'absurde » : *L'étranger*, *Le Malentendu* et *Caligula*.

D'abord, on s'est tenu au courant avec la vie et le destin de l'auteur, même les sources d'inspirations et de influences sur l'auteur. On a observé que l'œuvre de Camus est complexe, riche et intéressant. Puis, on a présenté presque toutes ses œuvres et on y a vu l'esquisse des concepts principales de la philosophie de l'existence.

Dans la deuxième partie, on s'est expliqué ce qui c'est l'existentialisme comme le courant et quelle est la philosophie de ce courant d'après l'interprétation de quatre représentants choisis : Søren Kierkegaard, Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre et finalement, Albert Camus. Cela nous a donné la possibilité d'être capable de comprendre ses œuvres théoriques, et puis analyser et interpréter non seulement les trois œuvres du *cycle*, mais ses autres œuvres aussi.

Enfin, on a progressé à la troisième partie, dans laquelle on a réalisé le but de ce mémoire : trouver la révolte dans les trois œuvres absurdes. On a alors analysé en détail le contenu de l'œuvre *L'étranger*, *Le Malentendu* et *Caligula* avec l'intention de trouver d'abord l'absurde, et puis les types possibles de la révolte. Pour cette analyse, on a bien profité des acquis des nombreuses sources secondaires, analysant la pensée de l'existence non seulement de Camus.

Pour évaluer les résultats de ce travail, on peut constater que même si les trois œuvres choisies sont considérées plutôt comme les représentations de l'absurde, on a pu trouver les formes et les éléments de la révolte. Chez les personnages de la pièce de théâtre *Le Malentendu*, il s'agit de la révolte dans la forme du meurtre contre l'absurde de la vie détestée et par le suicide contre son rêve perdu (Martha) ou de la révolte dans la forme du suicide à cause de la culpabilité de tuer son enfant (la mère). Dans l'autre pièce de théâtre, *Caligula*, on a été présenté avec l'empereur tyrannique, éprouvant l'absurde de la vie liée à la vision de sa propre mort et du fait que « les hommes meurent et ils ne sont pas heureux ». Il choisit de se révolter infidèlement aussi, car il choisit le règne cruel, absurde et fou vers ses sujets, qui ne sont pas heureux, qui meurent et qui réagissent de la manière saine : à la fin, ils tuent leur empereur. Et finalement, on a analysé l'absurde présenté dans le roman de Camus, *L'étranger*. Dans ce roman, nous avons observé Mersault, le personnage assez inexpressif, l'homme de la

raison et sans émotions, qui éprouve l'absurde de la routine ennuyeuse de la vie quotidienne, qui commet le crime du meurtre et qui est frappé par le mur de conventions et de règles morales de la société, qui le juge pour son incapacité d'émotions au lieu de son crime. Et alors, Mersault, comme Caligula, doit faire face à la vision de la mort certaine, contre laquelle il se révolte par sa logique et finalement, éprouve la mort heureuse.

Resumé

Cílem této práce bylo představit a přiblížit život francouzského autora Alberta Camuse, stejně tak jako jeho tvorbu a témata filozofie existence, kterými se ve svých dílech, ať teoretických či beletrijních, zabýval. V této práci byli také představeni další autoři patřící k existencialismu v literatuře či ve filozofii, a na základě charakterizace jejich přístupů k samotné filozofii existence jsme mohli dokázat originalitu a heterogenitu existencialismu jako směru takového. Také jsme mohli díky charakterizaci filozofií existence jednotlivých autorů a filozofů lépe pochopit beletrijní díla Sartra, Dostojevského a především Camuse, jehož tvorba byla hlavním materiálem této práce. V jeho teoretických dílech jsme si vysvětlili jeho teorii absurdna a revolty (osobní či společenské), stejně tak jako zdroje absurdna a způsoby či typy revolty. Tyto teorie a termíny jsme pak aplikovali na vybraná díla, a podrobněji jsme pak teorii absurdna aplikovali na vybraná tři díla z cyklu absurdna, *L'étranger*, *Le Malentendu* a *Caligula*, u kterých jsme se poté snažili najít a analyzovat téma revolty jako odpověď postav na dané absurdno.

V této práci jsme tedy potvrdili, že téma revolty lze najít i ve třech vybraných beletrijních dílech, která jsou ve světě literatury známa spíše jako díla zaměřená na téma a teorii absurdna.

Bibliographie

Sources primaires

- Camus, Albert, *Caligula*, suivi de, *Le malentendu*, Gallimard, Paris, 1975.
- Camus, Albert, *Cizinec ; Pád*, Mladá fronta, Prague, 1966.
- Camus, Albert, *L'Envers et l'endroit*, Gallimard, Paris, 1958.
- Camus, Albert, *L'Exil et le royaume*, Gallimard, Paris, 1993.
- Camus, Albert, *L'Homme révolté*, Gallimard, Paris, 1951.
- Camus, Albert, *La Peste*, Gallimard, Paris, 1947.
- Camus, Albert, *Les Justes*, Gallimard, Paris, 1950.
- Camus, Albert, *Remarque sur la révolte* (dans l'ouvrage collectif *L'existence*), Gallimard, Paris, 1945.
- Camus, Albert, *Le Mythe de Sisyphe*, Gallimard, Paris, 1942.
- Camus, Albert, *Cizinec = L'étranger*, Garamond, Prague, 2009.
- Sartre, Jean-Paul, *Bytí a nicota : pokus o fenomenologickou ontologii*, OIKOYMENH, Praha, 2006.
- Sartre, Jean-Paul, *L'Être et le néant*, Gallimard, Paris, 1943.
- Sartre, Jean-Paul, *Le Mur*, Gallimard, Paris, 1939.

Sources secondaires

- Driver, Tom F. : 'Superior Suicide'; *Caligula*, by A Camus, *The Christian Century*, 1960, volume 77, issue 12, pp. 352-354.
- Heger, Isabel, *L'existentialisme est une doctrine optimiste. L'existentialisme de Jean-Paul Sartre*, travail scientifique, 2006.
- Heraud, Richard, *The Stranger: Adventures at zero point*, *Educational Philosophy and Theory*, 2013, volume 45, issue 11, pp. 1116–1132.
- Huisman, Denis, *Histoire de l'existentialisme*, Nathan, Paris, 1997.
- Chaitin, Gilbert D., *Confession and Desire in L'Etranger*, *Symposium : A Quarterly Journal in Modern Literatures*, 1992, volume 46, issue 3, pp. 163-175.
- lindzilonis, Ioana, Martha, ou l'exilée, *The Scientific Journal of Humanistic Studies*, 2015, volume 7, issue 13, pp. 61-66.
- Kaufmann, Walter, *Existentialism : from Dostoevsky to Sartre*, Meridian, New York, 1975.
- Lešić-Thomas, Andrea, *The answer Job did not give : Dostoevsky's Bratia Karamazovy and Camus's La Peste*, *Modern Language Review*, 2006, volume 101, issue 3, pp. 774–788.
- Luppé, Robert de, *Albert Camus*, Universitaires presses, Paris, 1959.
- Mélançon, Marcel J., *Albert Camus. Analyse de sa pensée*, Les Éditions universitaire Fribourg, Suisse, 1976.
- O'Donohoe, Benedict, *Revolution or Revolt? Les Mains Sales and Les Justes*, *Sartre Studies International*, 2012, volume 18, issue 2, pp. 72-88.
- Reid, Catherine, *Each to each: The Brothers Karamazov and Dostoevsky's image of*

- humanity, *Journal of Theta Alpha Kappa*, 2008, volume 32, issue 1, pp. 52-66.
- Roberts, Peter, Education and the Face of the Other : Levinas, Camus and (mis)understanding, *Educational Philosophy and Theory*, 2013, volume 45, issue 11, pp. 1133–1149.
- Rosa Pita, Juana, The Splendid Legacy of Albert Camus, *Society*, 2013, volume 50, issue 6, pp. 636-640.
- Sheaffer-Jones, Caroline : A Deconstructive Reading of Albert Camus' Caligula: Justice and the Game of Calculations, *Australian Journal of French Studies*, 2012, volume 49, issue 1, pp. 31-42.
- Soro, N'golo Aboudou, La dramatisation du tragique dans Caligula d'Albert Camus, *Studii si Cercetari Filologice : Seria Limbi Romanice*, 2012, volume 1, issue 11, pp. 135-147.
- Wahl, Jean, *Petite histoire de "l'existentialisme"*, Éditions Club Maintenant, Paris, 1947.
- Woodward, Ashley, Camus and Nihilism, *Sophia*, 2011, volume 50, issue 4, pp. 543-559.

Sites d'Internet

www.detambel.com
www.espacefrancais.com
www.mael.monnier.free.fr
www.webcamus.free.fr
www.britannica.com
www.faculty.webster.edu
www.theguardian.com
www.youtube.com
www.larousse.fr

Annotation

Auteur de travail : Michaela Strachotová

Faculté et département : Faculté de Lettres, l'Université Palacký à Olomouc, Département des Études romanes

Titre de travail : Le thème de la révolte dans le « Cycle de l'absurde » d'Albert Camus

Directeur de travail : Mgr. Jiřina Matouřková, Ph.D.

Nombre des pages : 48

Nombre de signes : 98 371

Nombre de livres et de sites consultés : 40

Caractéristique du travail : Ce mémoire présente l'auteur Albert Camus, sa vie et son œuvre, aussi qu'il présente l'existentialisme et ses représentants, la philosophie de l'existence et les thèmes de l'absurde et de la révolte. Puis, le travail se focalise sur l'œuvre de Camus, surtout sur les trois œuvres de son « cycle de l'absurde » : *Le Malentendu*, *Caligula* et *L'étranger*. Dans ces œuvres choisies, on analyse les sources de l'absurde et on cherche et analyse les types de la révolte.

Mots clef : Albert Camus, Jean-Paul Sartre, Martin Heidegger, Søren Kierkegaard, Fiodor Dostoïevski, l'existentialisme, la philosophie de l'existence, l'absurde, la révolte, *L'étranger*, *Le Malentendu*, *Caligula*

Annotation

Author of the thesis : Michaela Strachotová

Faculty and department : Faculty of Arts of Palacký University in Olomouc, Department of Roman Studies

Title of the thesis : The Theme of Revolt in the “Cycle of the Absurd” by Albert Camus

Supervisor : Mgr. Jiřina Matoušková, Ph.D.

Number of pages : 48

Number of signs : 98 371

Number of works consulted : 40

Characteristics of the thesis : This thesis presents the author Albert Camus, his life and his work, and it also presents the existentialism and its representatives, the philosophy of existence and the themes of absurd and rebellion. The thesis then focuses on the work of Camus, most importantly on the three chosen works of his ‘cycle of the absurd’: *The Misunderstanding (Le Malentendu)*, *Caligula* and *The Stranger (L'étranger)*. In these chosen works, we are describing the sources of the absurd and we are seeking and analyzing the types of the rebellion.

Key words : Albert Camus, Jean-Paul Sartre, Martin Heidegger, Søren Kierkegaard, Fyodor Dostoyevsky, existentialism, the philosophy of existence, absurd, rebellion, *The Stranger (L'étranger)*, *The Misunderstanding (Le Malentendu)*, *Caligula*

Podklad pro zadání BAKALÁŘSKÉ práce studenta

PŘEDKLÁDÁ:	ADRESA	OSOBNÍ ČÍSLO
STRACHOTOVÁ Michaela	Lihovarská 607, Postřelmov	F12938

TÉMA ČESKY:

Téma revolty v "Cyklu absurda" od Alberta Camuse
(Le theme de la révolte dans le << Cycle de l'absurde >> d'Albert Camus)

TÉMA ANGLICKY:

The Theme of Revolt in the "Cycle of the Absurd" by Albert Camus

VEDOUCÍ PRÁCE:

Mgr. Jiřina Matoušková, Ph.D. - KRF

ZÁSADY PRO VYPRACOVÁNÍ:

- 1/ L'auteur et son oeuvre dans le contexte de son époque
- 2/ Le theme de la révolte dans la littérature existentialiste
- 3/ Le << Cycle de l'absurde >>
- 4/ Le theme de la révolte dans le << Cycle de l'absurde >>

SEZNAM DOPORUČENÉ LITERATURY:

GRIGGS, Roy L. : A critical study of the "absurd" in the philosophy of Albert Camus. Encounter 50 no 3 Sum 1989, p 269-283.

BAZAC, Ana : La révolte et la lutte: Albert Camus et Jean-Paul Sartre en dedans et en dehors de l'existentialisme Revue Roumaine de Philosophie, 54(2), 239-266. 28 p. 2010.

FOLEY, John : Albert Camus: From the Absurd to Revolt, McGill Queens University Press; 1st edition (October 2008)

PLOCK, Simon Du : Albert Camus--Existentialist or Absurdist? Existential Analysis: Journal of the Society for Existential Analysis. Jan2005, Vol. 16 Issue 1, p15-23. 9p.

THODY, Philip : Albert Camus and La Remarque sur La Révolte. French Studies; Oct1956, Vol. 10 Issue 4, p335-338, 4p

COSTES, Alain : Albert Camus Et La Parole Manquante; Etude Psychanalytique Paris Payot; 1st Edition. Series: Bibliothe'que scientifique. Collection Science de l'homme. edition (1973)

Podpis studenta:

Datum:

Podpis vedoucího práce:

Datum: