

INTRODUCTION

Carole AUROY et Anne PROUTEAU

En définissant le numineux par l’alliance de la terreur et de l’attrait qu’exerce le mystère¹, Rudolf Otto mettait l’accent sur l’ambivalence constitutive du sacré. Cette ambivalence se retrouve chez Camus : l’esprit de révolte réplique à l’idée d’un écrasement de l’homme par des forces qui le débordent, mais l’œuvre n’ignore pas la fascination qu’exerce ce débordement. À première lecture, il semble que le rejet du sacré et de sa puissance accablante se concentre dans la critique de l’esprit religieux et dans la dénonciation de ses transferts dans la sphère politique, tandis qu’une ivresse aux tonalités sacrées trouve pour terrain d’élection le chant de l’extase cosmique. La sacralisation du politique, autrement dit, susciterait une transcendance illusoire mais incarnée dans les figures bien réelles du césarisme et génératrice de dévouements aveugles et sanglants ; la sacralisation panthéiste des ivresses cosmiques cristalliserait en revanche les aspects bénéfiques d’une dilatation de l’être dans la lumière, qui participe de cette recherche constante de l’unité.

À bien y regarder cependant, la distinction entre un sacré pervers et un sacré dynamisant est plus complexe, contestant leur distribution en des sphères nettement délimitées. Camus ne nie certes pas la grandeur ni la fécondité du don de soi, sacrificiel, à une cause et surtout à une communauté combattante, pas plus qu’il n’édulcore la violence brutale qui traverse l’accord aux forces cosmiques et les abandons euphoriques à la vie, l’« affreuse » et « adorable » vie² du *Premier Homme*. De surcroît, il semble que du sacré lui-même jaillisse le sens de la limite, le principe de mesure qui contrecarre ses propres égarements : aux fureurs politiques et terroristes, la terreur révérencielle du sang versé oppose des interdits puissants, laissant entendre que la victoire de l’esprit de mesure est à chercher du

1. Voir OTTO Rudolf, *Le Sacré* (1917), trad. André Jundt, Payot, coll. « Petite Bibliothèque », 2015.

2. CAMUS Albert, *Le Premier Homme*, in *Œuvres complètes*, éd. Raymond Gay-Crosier, t. IV, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2008, p. 760 et 821.

côté d'un assainissement ou d'une réorientation du sens du sacré, plutôt que de son étouffement. Il est assez visible que cette réorientation prend pour horizon un respect de l'homme qui attire de façon frappante le vocabulaire et les images du sacré lorsqu'il ose se nommer amour – dans l'approche, en particulier, du mystère douloureux de la figure maternelle. Au-delà (ou à cause) de cette figure tutélaire, chaque vie humaine semble revêtir un caractère sacré qui ne paraît pas négociable.

C'est donc l'articulation complexe et évolutive, au fil de l'œuvre, des représentations positives et négatives du sacré que cet ouvrage a pour tâche d'examiner.

La conscience du sacré

La sensibilité aux affleurements du sacré chez Camus conduit nécessairement à s'interroger sur sa relation à des notions apparentées, celle de *transcendance*, celle de *mystique*, ou encore de *mystère*. Le rejet du surnaturel semble contradictoire avec la définition même du numineux, qui postule l'intuition d'une réalité « tout autre³ », irréductible à l'ordre de l'humain et à celui du cosmos. Pourtant, le sens du sacré s'exprime chez Camus dans un rapport au cosmos récusant toute autre perspective que l'immanence de la condition terrestre. Un premier volet d'études, menées selon une approche principalement phénoménologique, déploie les interrogations que soulèvent de telles hiérophanies. Ces études commencent aussi à contextualiser la sensibilité de Camus aux ambivalences du sacré, en donnant à observer sa genèse dans les premiers textes⁴ et l'ancrage des réflexions de l'écrivain et de sa création dans l'actualité convulsive du xx^e siècle.

Laurent BOVE mesure le paradoxe du sacré camusien, qui dirige le sens du mystère vers un univers dénué de tout arrière-monde et qui récusé la dichotomie entre l'âme et le corps. La figure christique elle-même, montre-t-il, est tirée par Camus vers une « spiritualité immanente », qui s'offre à lui dans les paysages et les œuvres d'art – Apollon doriques aux yeux vides, visages dénués d'espoir de la première Renaissance italienne. Le sacré se donne comme une force vitale, transfigurant les corps dans la plénitude d'un amour de vivre qui éternise l'instant présent, dynamite l'individualisme, exalte le divers et fait circuler un lien empathique entre les êtres et avec le monde. La Seconde Guerre mondiale a mis à mal la fondation d'une telle alliance universelle dans l'unité de la nature humaine. Cette alliance ne s'en offre pas moins à recréer, dans le soulèvement vital de la

3. OTTO Rudolf, *op. cit.*, p. 56.

4. Voir LÉVI-VALENSI Jacqueline, *Albert Camus ou La naissance d'un romancier (1930-1942)*, Paris, Gallimard, 2006.

révolte : là se logerait un sacré rendu à sa vigueur bénéfique, par-delà la condamnation qu'encourt celui, asservissant, des idéologies de l'époque.

Pierre MASSON médite lui aussi sur l'itinéraire que suit la conscience camusienne du sacré, et sur l'épreuve qu'elle connaît dans les années 1940. L'euphorie physique et panthéiste que restituent les souvenirs d'enfance entrouvrant, dans la fusion des éléments et des sensations, une autre dimension du monde présent, poétiquement habité à Tipasa, à Florence, dans les bains de mer. Mais l'harmonie se fracture, et le monde se désenchanter. L'étude de la baignade nocturne dans *La Peste* met en évidence le glissement qui fait passer les sensations heureuses de la fusion avec la nature à l'entente interhumaine. Le parcours des années suivantes montre la communication problématique, le désespoir et l'inquiétude infiltrés dans le rapport au monde ; c'est sur la fracture qui sépare désormais l'angoisse et l'exaltation constitutives du numineux, ou encore l'espace de l'exil et celui du royaume, que la fin de l'article met l'accent ; elle désigne néanmoins une voie d'apaisement à la nostalgie irrémédiable de l'absolu, rendue supportable par un apprivoisement du silence et par le refuge du sens du sacré dans la figure maternelle.

C'est aussi sur *La Peste* que Marie-Thérèse BLONDEAU concentre son attention, pour y observer le renversement de la valence du sacré, de la terreur que suscite sa puissance destructrice au respect qu'il attire quand il s'ancre dans l'humain. Nourrie de références aux travaux fondateurs de l'anthropologie du sacré, chez Rudolf Otto, Eliade, Caillois, l'étude suit, depuis l'apparition des rats dans le roman, son irruption sinistre au cœur de la réalité moderne profane, générant l'épouvante et le chaos, suscitant une horreur qui culmine dans la mort de l'enfant et un sentiment d'étrangeté que traduisent des références aux images vétérotamentaires de la justice divine et à celles de la Passion. Mais elle montre aussi comment le sacré, par une bénéfique descente « à hauteur d'homme », s'extrait des terreurs archaïques dans la hiérophanie cosmique dont la mer est le site, dans le réconfort offert par la présence maternelle et dans une révolte qu'anime l'éthique de la sympathie formulée par Tarrou.

L'inscription du sacré dans l'immanence de la condition terrestre se laisse éclairer par les expressions d'une « mystique sauvage⁵ » que Michel Hulin a cherché à définir en dégagant les traits communs d'extases extérieures à un cadre religieux défini. Carole AUROY observe les moments de ravissement qui traversent les récits brefs de Camus, lieux d'une écriture lyrique de la fulgurance qui accorde une pleine valeur de révélation à l'expérience affective. L'intérêt d'Hulin pour le

5. Voir HULIN Michel, *La Mystique sauvage. Aux antipodes de l'esprit* [1993], Paris, 2^e éd. PUF, coll. « Quadrige », 2014.

bouddhisme, rencontrant la connaissance qu'en avait Camus, met en lumière le lâcher-prise qui accompagne les ravissements spontanés – limité toutefois chez l'écrivain par une tension préservée entre le oui et le non : dans la pulsation entre la sérénité du détachement, l'ivresse vitale et la solidarité des combats humains se lit une résistance de la personne à sa propre dissolution et s'entrouvre le bonheur fragile d'un rapport à l'autre placé sous le signe du tendre. Les réflexions de Levinas ouvrent ici une voie à la pensée d'une transcendance, celle de l'altérité, inscrite dans l'ordre même de l'humain.

La phénoménologie du sacré camusien esquissée en ces premiers chapitres se complète, grâce à François VEZIN, d'une archéologie qui remonte au mémoire de philosophie du jeune Camus, pour en extraire une idée qui s'approfondira jusqu'à « L'Exil d'Hélène », dirigeant le regard vers les origines de notre culture : l'idée d'une « Grèce de l'ombre », archaïque, celle d'Héraclite et d'Eschyle, celle qui s'exprime dans la tragédie et qu'occulte dans le classicisme de notre mémoire européenne la Grèce lumineuse et sereine du socratisme. Héritant cette distinction de Nietzsche, qui guida sa compréhension du monde grec, et de *La Naissance de la tragédie*, Camus cherche dans l'hellénisme – par-delà la sérénité apollinienne, ou plutôt en deçà d'elle, dans le déchirement dionysiaque qu'elle recouvre – la voie d'un dépassement du nihilisme et d'un ressourcement du sens du sacré qu'il se reconnaît et qui ne se satisfait pas du christianisme. Il y puise l'intuition d'une mesure irréductible à l'harmonie, trouvée dans l'affrontement assumé des contraires, et voit jaillir la beauté de la douleur.

Sonia CHATZIPETROU perçoit aussi une dimension originnaire dans la sensibilité de Camus à la Grèce de l'ombre, essentielle pour la formation de sa pensée du sacré. Elle décline les contradictions qui se nouent dans la conscience tragique et dont la beauté se fait le foyer, quand elle invite l'homme au bonheur et lui rappelle son destin mortel : ombre et lumière s'affrontent, Apollon et Dionysos, ivresse cosmique et recherche de mesure. Dans ces tensions et dans l'équilibre recherché entre oui et non se déploient la quête d'un degré extrême de conscience, une affirmation de l'identité, un élan de réconciliation avec soi-même et autrui, en réponse au divorce de l'absurde. On voit ainsi s'élaborer les principes d'un humanisme dans l'actualisation que Camus opère, en son siècle, de la perception grecque du sacré, venue de cette époque tourmentée de la démocratie athénienne où la tragédie atteignit sur scène son apogée.

Poétique du sacré

C'est bien évidemment par une mise en action particulière du langage que passe la restitution d'expériences qui se donnent spontanément comme ineffables, dans l'approche d'une réalité qui déborde les mots. À la phénoménologie du sacré doit donc se conjuguer l'observation de sa poétique. Comment qualifier sa mise en texte par Camus, sa mise en scène ? Existe-t-il des protagonistes, des figures du sacré ? Quels signes du sacré, parmi tous ceux que lui lègue la tradition culturelle, l'écriture de Camus investit-elle de façon privilégiée, pour les soumettre à un travail poétique ?

Cette analyse passe d'abord par le repérage des supports traditionnels de la relation des hommes au divin, et par l'examen de leur traitement. Guy BASSET recense leurs apparitions dans l'œuvre de Camus : édifices religieux, de la chapelle à la basilique et à la cathédrale ou à la mosquée, auxquelles s'adjoignent les cimetières ; objets de dévotion, crucifix, médailles, chapelets ; saints et prêtres, sans oublier l'« élu », M. Pouget – majoritairement catholiques, on le voit. Frappe, dans la présentation de ces « signes extérieurs du sacré », leur extériorité, précisément, et la part assez restreinte qu'ils prennent dans l'engendrement d'émotions à tonalité spirituelle. Les édifices religieux, est-il ainsi souligné, apparaissent plus comme des éléments du paysage ou comme les abris d'œuvres d'art que comme des lieux de prière. Toutefois, une spiritualité plus intériorisée s'incarne parmi les relations personnelles de l'écrivain ou parmi des personnalités contemporaines ; ces figures invitent à réfléchir à la conjonction du sacré et des valeurs humaines qui se manifestaient en elles.

Mais les manifestations du sacré se transmettent aussi, bien évidemment, par des supports verbaux, et notamment par l'héritage culturel des mythes. Si, par définition, l'expérience affective du numineux échappe à l'ordre de la rationalité, elle sollicite l'approche par une pensée symbolique, qui en recueille les ambivalences et les obscurités. Or Camus ne se prive pas de puiser dans l'héritage de récits sacrés charriés au confluent des sources grecques et bibliques : le travail par lequel l'imagination poétique réactive la productivité symbolique qui les a engendrés mérite d'être observé, ainsi que le dialogue qu'il entretient avec l'effort de conceptualisation mené dans les essais philosophiques.

Hélène RUFAT suit l'évolution du rapport de Camus aux mythes, à partir d'un rejet initial qui les associait à la religion et les rendait suspects de faire obstacle aussi bien à la pensée métaphysique qu'à l'étreinte passionnée de la vie. L'écrivain convoque néanmoins Sisyphe, Prométhée pour élaborer les figures de la révolte, actualisant les références mythologiques au prisme de ses réflexions sur l'homme

contemporain ; il fait apparaître Hélène de Troie, érigée en allégorie du tragique, sa mère Némésis, contrepoids à la démesure, son fils Euphorion, qu'il charge d'assumer la réconciliation des contraires et l'équilibre des dichotomies structurant son propre imaginaire. Cet investissement progressif des mythes, jusqu'au façonnement de celui d'Euphorion, est montré ancré dans une expérience méditerranéenne qui ouvre l'accès à un sacré renouvelé, délesté de sa puissance écrasante et attaché à la vie humaine ; le parcours chronologique de l'œuvre indique que leur réécriture accompagne l'ouverture de l'écrivain à la poésie, d'abord décriée en même temps qu'eux.

C'est cette relation de Camus à la poésie qu'explore Hervé MENU. Il inscrit l'écrivain dans la tradition qui assimile la création poétique à une approche de l'ineffable, par la mise en œuvre de la « matérialité poétique » de la langue où font alliance le spirituel et le matériel. Camus a pu en effet approfondir dans la fréquentation de René Char le sens de la matérialité de la lettre ; à cet ancrage du langage dans la matière se joint celui de la pensée, qui jaillit d'un rapport sensuel au monde et d'une présence à son épaisseur. La mise en dialogue des textes de Camus avec ceux Char, et aussi de Nietzsche et de Levinas, met en lumière l'expression, dans cette étreinte matérielle, d'un élan visant plus loin que ce que les sens peuvent atteindre, le creusement de l'aspiration à l'unité et du désir de l'absolument autre, et la prise en charge par la langue poétique des contradictions de la pensée.

La poétique du sacré se déploie aussi sur la scène. Le besoin de tension propre au théâtre, note Virginie LUPO, s'accorde à la représentation des ambivalences du sacrifice. Guidée par les analyses de René Girard, elle les recense : légitime et inacceptable, il sacralise la victime tout en transgressant l'interdit sacré du meurtre qu'elle lui oppose et il use de la violence pour prévenir la violence. Le parcours de *Requiem pour une nonne*, des *Justes* et de *L'État de siège* montre que les effets fédérateurs du meurtre sacrificiel s'accompagnent de la démultiplication des victimes et de la tentation violente de la dérégulation. En mettant en scène le sacrifice, est-il expliqué, Camus donne voix à la révolte tragique de l'homme contre le divin et façonne un nouveau sacré, autour des valeurs d'honneur, de justice, d'amour. Et c'est la figure de l'écrivain lui-même qui se dessine dans celles des sacrifiés : les *Carnets* témoignent de la souffrance et de la solitude dont se paie le bonheur d'écrire ; elles font de la création une « quête ascétique », en laquelle se loge le sacré.

La poétique du sacré invite donc à réfléchir au sens que Camus reconnaît à sa propre activité d'écriture. Au cours des années cinquante, l'écrivain, las des projets démonstratifs, souhaite envisager nouvellement la création ; les fragments des *Carnets*, dans cette période, témoignent des interrogations profondes qui l'ani-

ment alors au sujet du processus de l'écriture. Pourquoi écrire ? Comment écrire ? Le surgissement de l'œuvre littéraire s'apparente-t-il à une manifestation du sacré ?

Alexis LAGER s'intéresse à la contribution donnée en 1954 à un ouvrage collectif accompagnant un film des studios Disney, *Le Désert vivant*. Dans ces pages de commande, il perçoit l'issue de la crise profonde qui dévitalisait les forces créatrices de Camus. La célébration du monde ressource dans le sacré cosmique « le rapport numineux entre un écrivain et sa création » et un renouvellement des formes s'opère : le texte, animé par un lyrisme en lequel se dissout l'individualité de l'être parlant, se constitue en mythe cosmogonique ; il exalte dans la vie obstinée de la flore du désert une « volonté d'être » héritière de la volonté de puissance nietzschéenne. Or la persévérance de la vie traverse l'artiste lui-même, dans son acte d'écriture. L'influence de Valéry est montrée sous-jacente au travail figural qui réfléchit dans les images du désert le sujet créateur et ses tensions internes. La figuration poétique désigne le mystère qui habite l'écrivain et endigue sa démesure.

Implications éthiques

Activation des ressources symboliques du langage, usage poétique de la langue qui dépasse les contradictions logiques, puissance de l'incarnation scénique de l'action humaine et de ses drames, expansion lyrique d'une voix qui s'ouvre aux dimensions de l'universel : tout ce travail d'écriture fait résonner les menaces de l'*hybris* et prend en charge l'articulation entre consentement et révolte. La réflexion va dès lors se creuser autour des questions éthiques que fait surgir l'intrication de la violence et du sacré, dans sa double dimension historique et anthropologique.

Camus oppose la révolte au sacré ; néanmoins, il subsiste par « éclats » dans le monde qu'elle instaure, note Agnès SPIQUEL, empruntant la métaphore à Maurice Weyembergh. Il en sort redéfini, extrait de toute autre transcendance que celle de l'humain. De tels éclats jaillissent de la chair – mode d'être, exposé à la douleur, qui relie les hommes dans la concrétude de leurs corps. La matérialisation du sacré dans les visages résiste à l'abstraction qui justifie les violences historiques. La réflexion de Camus sur le sacrifice éclaire la voie d'un équilibre à trouver dans la tension qui en résulte : si l'oblation que l'homme consent de sa vie pour défendre l'homme est créatrice de valeur, une vie donnée au service d'une cause entraîne d'autres vers la mort ; et quand la révolte prend des accents messianiques, elle menace de justifier la destruction de la vie humaine en même temps qu'elle la sacralise. C'est pourtant le maintien d'éclats de sacré dans la révolte qui en endigue la démesure. Mais il faut pour cela une lutte intérieure contre l'orgueil

du sacrifice et une vigilance collective, nourries par le contact avec la nature et l'intériorisation de la beauté.

C'est dans la tension même entre révolte et consentement que Marylin MAESO distingue une dimension sacrée – tension vitale qui traverse l'œuvre et doit être préservée, au prix du déchirement intérieur, quand la révolte répond à l'injustice et consent au meurtre. Elle replace dans le contexte idéologique de l'affrontement entre Est et Ouest le procès sartrien intenté à l'auteur de *L'Homme révolté*, accusé de couvrir l'oppression par un rejet abstrait de la violence, et souligne au contraire, en convoquant les *Lettres à un ami allemand*, l'ancrage concret de la pensée de Camus dans l'expérience de la Résistance, ainsi que son ouverture à la possibilité d'un usage légitime de la violence. Des *Justes* se dégage un critère de discernement, qui interdit à la fin de justifier n'importe quel moyen tout en autorisant la révolte à passer du plan métaphysique à celui, politique, de la révolution : d'une légitimation inconditionnelle se distingue un consentement circonstanciel qui fait assumer par le justicier la contradiction tragique née de la compromission, par le meurtre, du sens de la dignité humaine au nom duquel il le commet.

L'étymologie du mot *sacré*, rappelle Rémi LARUE, renvoie à l'idée de limites inviolables ; dans les définitions actuelles, l'accent mis sur le respect dû au sacré permet à la notion de glisser du plan religieux – où les croyances le placent en surplomb des hommes – au plan moral – où il n'est plus incompatible avec la révolte. Dans *L'Homme révolté*, l'esclave délimite en lui-même une part humaine à préserver, dont la sacralisation anime sa lutte contre la violence qu'il subit tout en limitant la violence qu'il exerce, dans la durée et le choix des cibles. Le sacré peut alors être localisé dans une faculté propre à l'humanité, par-delà les conflits qui la déchirent, celle de tisser des liens. Le fait que la dénonciation des dérives de la violence historique vise les deux blocs antagonistes de la guerre froide est montré caractéristique de l'approche camusienne des problèmes, conjuguant critique et recherche de repères pour l'action, loin du figement d'une pensée systématique : ils sont rapprochés des « repères éblouissants » qu'évoquait René Char en 1941, proposés aux hommes pour accompagner leur propre quête dans l'affrontement de la violence et de l'absurde.

Parcourant *Le Mythe de Sisyphe* et *L'Homme révolté*, Damien DARCIS creuse à son tour le problème du recours à la violence. Dans des sociétés désacralisées, où l'absurde déploie ses questionnements, la révolte rompt avec un quotidien aliénant dont un principe supérieur maintenait l'ordre et qui prédéterminait la fonction des individus. Libérée, la puissance humaine de penser et d'agir secoue la domination qui la réservait à quelques-uns ; le sacré se déplace alors dans cette puissance qui fonde une condition commune et soulève le plan du quotidien.

Mais le révolté menace de reproduire les clivages du monde de la domination et de perdre l'humanité comme valeur. Est alors observée l'action de la clandestinité pour en préserver les « meurtriers délicats » : elle confronte à l'absurde et à la mort leur groupe coupé de la communauté humaine et lui donne un ciment nouveau. Les conditions qu'ils imposent à l'exercice inévitable de la violence aident à définir l'ordre humain appelé par Camus : il se fonde sur une mesure née de la reconnaissance en tout individu, quelle que soit sa position sur le plan du quotidien, de la puissance humaine sur le plan de laquelle tous sont égaux.

Ces réflexions s'accordent donc à identifier dans le sens du sacré, repensé par Camus, le foyer d'une soumission de la violence à la mesure. Cette mesure investit chez lui, on l'a vu, la figure mythique de Némésis, qui aurait dû dominer le troisième étage de l'œuvre, centré sur l'amour, après ceux de l'absurde et de la révolte. Raphael Luiz DE ARAÚJO tente de discerner ce qui s'annonçait dans l'essai que Camus entendait lui consacrer. Il rappelle les réflexions que l'écrivain avait menées, étudiant, dans son mémoire de philosophie sur le passage de l'esprit grec à la pensée chrétienne, et qu'il entendait poursuivre. Dans les *Carnets*, dans *L'Homme révolté* et dans le dossier d'archives « Némésis. Notes. Éléments », contenant les notes de lecture d'un livre de Dionys Mascolo sur le communisme, il suit la critique de la rupture introduite par l'historicisme marxiste, à la suite du christianisme, dans la vision du monde grecque centrée sur la recherche du bonheur terrestre dans l'immanence du présent. Cette critique éclaire l'équilibre attendu, pour l'esprit européen, de l'union à Faust d'Hélène, figure antique de la beauté.

L'examen du glissement de sens qui déporte chez Camus le sacré vers l'humain se poursuit avec Samantha NOVELLO : le mystère de l'humain, montrée-elle, se creuse dans le silence auquel la pauvreté voue les anonymes exclus de l'espace public de la parole et de la mémoire. Elle éclaire cette marginalisation par les réflexions d'Agamben sur l'« a-ban-don », qui soustrayait au droit humain et divin antique le criminel dit « sacré », et que prolonge la violence moderne aliénant, par la peur de la mort, les travailleurs voués sans reconnaissance à des impératifs de performance. De ces abandonnés, Sisyphé est parent, qui défie la violence du pouvoir souverain. Dans le regard porté par *L'Homme révolté* sur l'extension totalitaire du pouvoir d'État ressort ce que Camus doit à Max Scheler pour l'identification d'un ressentiment nietzschéen haineux dans les processus d'exclusion. Est alors analysée la façon dont l'écrivain repense les notions d'amour et de liberté, moteur et visée de la révolte, pour reconnaître en l'homme une capacité de transcendance extraite aux relations verticales de domination, et redéfinie comme mouvement d'ouverture au monde et aux autres.

Si donc la pensée de Camus extrait le sens du sacré de la sphère religieuse, qu'il voit comme lieu d'exercice de relations de domination, il lui reconnaît indéniabement, dans la redéfinition qu'il en propose, la valeur d'une énergie spirituelle jaillissant de la vie du corps et du cosmos pour ouvrir la conscience à la contemplation du monde, pour animer aussi l'action humaine et la soumettre à une exigence éthique. On ne s'étonne donc pas que sa réflexion s'alimente de l'interrogation des grands courants de spiritualité, de références plus ou moins explicites à certains de leurs penseurs, de la médiation d'œuvres poétiques ou romanesques qui puisent à leurs sources.

Spiritualités croisées

Le déploiement de la quête de l'écrivain dans le *hic et nunc* de la condition terrestre oriente pour commencer le regard vers les traditions orientales qui ont pu retenir son attention. Elles éclairent, pour Hiroshi MINO, le double visage du Sisyphe camusien. Figure du bonheur trouvé dans le courage passionné de la révolte contre l'inéluctable défaite, il symbolise aussi, dans la correspondance de Camus, l'aspiration contraire à la pétrification qui traverse les premières œuvres, s'incarnant notamment en Çakya-Mouni, le fondateur du bouddhisme. Or Shuzo Kuki convoquait déjà Sisyphe, à Pontigny en 1928, comme la figure heureuse du courage de la répétition et opposait au *nirvâna* du bouddhisme la valorisation, par la tradition du boushido, de l'acte de volonté inlassablement réitéré. L'esprit japonais de lutte contre les catastrophes l'illustre encore de nos jours, est-il noté, et il est significatif que Fukushima ait ravivé la lecture de *La Peste*. Les rapprochements effectués par la critique entre le Sisyphe de Camus et celui de Kuki sont alors recensés, l'un d'eux ouvrant la piste d'une médiation de Jean Guilton pour étayer une possible influence.

L'œuvre de Camus se prête aussi au dialogue, évidemment, dans l'aire judéo-chrétienne. Celle de Simone Weil, qu'il a travaillé à publier chez Gallimard, est devenue source d'inspiration à partir d'affinités initiales entre deux pensées structurées par la contradiction, note Pascale DEVETTE à l'appui des *Carnets*. Si l'une est gouvernée par une théologie de la création discernant dans le retrait de Dieu l'acte aimant qui laisse le monde être dans la liberté, elle rejoint l'autre par le sentiment d'absurdité que suscite cette absence divine, affrontée par le Christ dans l'abandon de son agonie et le déchirement qu'il assume. Or le maintien de la tension lucide au prix de la souffrance ouvre à la reconnaissance en soi et en l'autre d'une humanité commune; dans le deuil d'une finalité inscrite dans l'univers, la conscience est renvoyée à la perception d'un lien d'amour originaire unissant l'homme au

monde. Le sacré s'inscrit alors dans le rapport à la beauté, quand la révélation à l'homme de son propre vide est accueillie sur le mode du consentement et initiée à un amour universel qui laisse autrui être, sans prise de possession – amour dans la distance qui se cristallise autour de la figure maternelle camusienne, proche du Christ weilien.

Cette réflexion est poursuivie par Linda RASOAMANANA dans le champ de l'intertextualité romanesque. Elle confronte le personnage maternel au prince Mychkin et au scribe Bartleby, vus comme autant de figures christiques. Camus, rappelle-t-elle, salue en Jésus un modèle humain exemplaire par la façon dont il endure la souffrance et l'injustice ; c'est aussi en son humanité qu'est sacralisée la mère du *Premier Homme*, par qui se donne à rencontrer le mystère de l'altérité. Elle rejoint dans la souffrance et l'innocence l'abnégation sacrificielle du prince de Dostoïevski, même si elle n'en partage ni la foi, ni non plus les traits comiques. Le scribe de Melville s'apparente à elle par sa vie humble et par une attitude de retrait énigmatique, qui appelle un récit sauvant leur vie de l'oubli et que leur entourage pressent en cohérence avec des valeurs dont leur existence est le rayonnement muet. Mais, alors que les deux personnages masculins restent impuissants à susciter autour d'eux une disposition bienveillante, elle les surpasse par l'amour et le pardon dont elle se fait dispensatrice.

Soucieux de faire revivre la vie intellectuelle des années trente, Jean-Louis MEUNIER, prenant appui sur un fragment des *Carnets* de novembre 1939, réfléchit aux enjeux de la notion d'ascèse physique, intellectuelle et morale. Convoquant *La Trahison des clercs* de Julien Benda, les articles du *Soir républicain* ou encore la pensée de Max Hermant, et particulièrement attentif au contexte historique de la guerre mondiale, il nous invite à relire cette note des *Carnets* comme l'expression d'un nécessaire retour à soi. Comparable à l'exercice spirituel préconisé par Ignace de Loyola mais dépourvu, du point de vue de Camus, de dimension religieuse, l'acte de faire le vide en soi voudrait avoir une incidence sur le monde où régnerait nouvellement une foi en l'homme, en la parole aussi : l'ascèse devient un acte de révolte. Délaissant le terrain politique, Jean-Louis MEUNIER aborde ensuite les territoires esthétiques et compare cette ascèse à une poétique telle que la définit Pierre Louÿs. La notion d'ascèse se révèle alors à la fois une règle de vie personnelle, un regard éthique sur le monde et une discipline que l'artiste s'impose dans l'édification de son langage.

De poésie, aussi, il est question dans le dernier article de ce volume. Anne PROUTEAU évoque le dialogue que Camus a entretenu avec Claude Vigée. Ce poète et critique contemporain s'est passionné pour l'œuvre de Camus à laquelle il consacre plusieurs longs articles. L'écrivain lui aurait personnellement exprimé son

besoin de sacré. Fasciné par la profession de foi camusienne, « mon royaume tout entier est de ce monde », le poète tente de qualifier ce que recouvre la nostalgie du sacré : elle emprunterait selon lui les traits d'un motif récurrent dans l'œuvre de Camus, celui de la lumière. Claude Vigée défend aussi l'hypothèse d'une attitude ambiguë de Camus face au sacré dont l'écrivain craindrait le surgissement. Il analyse les ressorts d'un style qui le tiendrait à distance : tout en installant plusieurs de ses personnages face aux vertiges du sacré, Camus semble s'en méfier et use des pouvoirs du langage comme d'un talisman qui le rendrait inoffensif.

Incontestablement les ramifications du sacré s'insinuent dans toute l'œuvre d'Albert Camus. Les contributions de ce volume examinent l'articulation des représentations positives et négatives du sacré et font ressortir avec acuité ses ambivalences.

Et si l'appréhension du sacré reste toujours problématique pour l'écrivain, demeure à ses yeux une médiation fiable et incontestable, l'être humain dans sa finitude et sa précarité. Comme Camus l'écrit dans les *Carnets* : « Dans l'Ancien Testament Dieu ne dit rien, ce sont les vivants qui lui servent de vocable. C'est en cela que je n'ai cessé d'aimer ce qu'il y avait de sacré en ce monde » (OC IV, 1257).

Les références aux œuvres de Camus, dans l'ensemble de l'ouvrage et sauf mention contraire, renverront à l'édition la plus récente dans la « Bibliothèque de la Pléiade » : *Œuvres complètes*, Jacqueline LÉVI-VALENSI, Raymond GAY-CROSIER *et al.* (éd.), Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2006-2008 (4 vol.).

Elles figureront entre parenthèses dans le texte, signalées par l'abréviation OC suivie du numéro du tome et du numéro de page.