



CLASSIQUES  
GARNIER

CRYLE (Peter), GAY-CROSIER (Raymond), « Comptes rendus », in GAY-CROSIER (Raymond) (dir.), *La Revue des lettres modernes. La révolte en question*

DOI : [10.48611/isbn.978-2-406-16832-4.p.0159](https://doi.org/10.48611/isbn.978-2-406-16832-4.p.0159)

*La diffusion ou la divulgation de ce document et de son contenu via Internet ou tout autre moyen de communication ne sont pas autorisées hormis dans un cadre privé.*

© 1985. Classiques Garnier, Paris.  
Reproduction et traduction, même partielles, interdites.  
Tous droits réservés pour tous les pays.

IV

COMPTES RENDUS



SCHLETTE, Heinz Robert. *Albert Camus : Welt und Revolte*. Fribourg–Munich, Karl Alber, 1980. 144 p.

Théologien et philosophe, H. R. Schlette ne propose pas, dans ce petit livre, de recenser les nombreux travaux philosophico-théologiques parus au cours de cette dernière décennie (voir à ce propos *AC11*, 49–73) mais de montrer que la pensée camusienne reflète plus que la simple nostalgie d'un paradis perdu, qu'elle sollicite, par-delà les contradictions et énigmes inextricables, un difficile avenir où règne le bonheur d'une clarté provisoire. Outre trois chapitres centrés sur « l'expérience et la réflexion », « l'ontophilie et le choix d'Ulysse », « Kaliayev et ses frères », cet ouvrage contient un supplément consacré à Jean Grenier et, en appendice, la traduction d'un résumé de François Meyer rédigé trois semaines avant l'accident du 4 janvier 1960. Il s'agit d'un dialogue avec des étudiants que Camus a eus à l'université d'Aix-en-Provence. La version originale de ce recensement a été publiée dans *La Semaine à Aix* du 7 au 13 janvier 1961.

Schlette définit la réflexion comme « l'analyse consciencie et (auto-) critique de l'expérience, c'est-à-dire l'explication raisonnée de celle-ci » (p. 14). Par conséquent, il recourt à l'absurde et à la révolte en tant que notions fondatrices pour retracer l'expérience camusienne. C'est en vertu de celle-ci que la révolte est, au moment même de la prise de conscience, un élément corrélatif de l'absurde. Dès *Le Mythe de Sisyphe*, la négation esquive l'absolu et tend à prendre un aspect constructif, affirmatif, celui même qui sera amplement développé dans *L'Homme révolté*. Partant, la relation au réel est conditionnée par le cadre méditerranéen ce qui explique pourquoi Camus « met en relief la souveraineté du monde en tant que nature » (p. 23) dans son ambiguïté foncière et avant toute réflexion. À la nature ambiguë qui constitue l'expérience originelle il faut ajouter le cadre de l'expérience politico-historique. Moyennant la « méthode de radicalisation catégorique » (p. 32), Camus construit son commentaire autour de « la confrontation de l'idée de liberté et de l'idée de justice pensées radicalement à bout, idées qui s'excluent sur le plan pratique et engendrent la "pensée relative", c'est-à-dire l'attitude non point médiocre mais extrêmement tendue de la mesure ».

L'on s'expose vite au ridicule ou au reproche de la formule passe-partout en invoquant, de nos jours, l'humanisme. En rattachant l'humanisme camusien rigoureusement à l'ontophilie (terme qu'il

emprunte non sans réserves à Barilier) qui l'informe, Schlette a le mérite d'éviter cette facilité trompeuse qui marque tant de conclusions d'études bien-pensantes. Selon notre critique, l'ontophilie renvoie à une « "relation" à une réalité pré- et méta-humaine » (p. 53) et non à une primauté du sujet pensant et sentant. Schlette s'empresse d'ajouter que cette réalité extrahumaine n'est pas à confondre avec une transcendence religieuse mais implique un *fond* (*Grund, fundamentum, origo, fons*), au sens où Heidegger en fait la base de son ontisme. C'est dans *L'Envers et l'endroit*, *Noces* et *L'Été* que Schlette puise les passages clés pour soutenir sa thèse et qu'il cite copieusement afin de retracer l'itinéraire qui conduit au « lyrisme intellectuel » (STAROBINSKI) des premiers essais à la mesure difficile que propose *L'Homme révolté*. « Ontologie du manque » (cf. E. BARILIER, *Albert Camus — philosophie et littérature* [Lausanne, L'Âge d'Homme, 1977, p. 65] dont Schlette prend ses distances et notre commentaire dans *ACII*, 67-72), l'ontophilie en tant qu'amour discret de la nature circonscrit bien le oui au monde que la révolte ne met jamais en question. Par ailleurs, l'ontophilie induit Schlette à compléter son analyse par un commentaire très nuancé et utile du rôle constitutif qu'ont joué la Grèce et la Méditerranée non mythifiées, de même que les lectures taoïstes, dans la formation de la pensée camusienne.

Kaliyev est le personnage camusien qui répond à sa manière aux questions qui se posent lorsque le monde s'impose comme histoire. Pour Schlette il n'y a pas de doute que les critiques soulevées dans *L'Homme révolté* contre l'historisme aberrant réussissent pleinement à atteindre le tendon d'Achille du marxisme sur lequel reviendront, avec les modifications et réfutations que l'on sait, maints commentateurs contemporains. Pour ce qui est du destin de Kaliyev, c'est moins le raisonnement casuistique qui intéresse Camus que la présentation dramatisée d'une philosophie aporétique de l'histoire.

D'une sobriété et d'une modestie exemplaires, l'étude de H.R. Schlette est une introduction nuancée et bien informée à la pensée révoltée et une correction discrète des clichés critiques avec lesquels on a essayé si souvent, et d'une manière péremptoire, de dévaloriser la mesure camusienne.

WERNICKE, Horst. *Albert Camus, Aufklärer — Skeptiker — Sozialist*. Hildesheim-Zurich-New York, Georg Olms, 1984. 256 p.

Parmi une poignée de livres consacrés à Camus par des critiques allemands, l'essai de Horst Wernicke est le plus récent. Il se divise en quatre parties : la première est une espèce de biographie intellectuelle abrégée ; la seconde brosse un portrait d'un Camus « Aufklärer »,

propagateur des lumières ; la troisième pose la question si, par-delà le scepticisme et l'agnosticisme affichés, Camus ne demeure pas un solitaire malgré lui ; la quatrième partie, enfin, présente le socialisme sans dogme de Camus ancré dans la notion de solidarité. On voit tout de suite qu'il s'agit d'une lecture politico-morale désireuse de dégager les assises de l'actualité souvent méconnue de l'auteur de *L'Homme révolté*, mais aussi de son « utopie concrète de l'homme fraternel » (p. 8) que notre critique s'empresse de séparer de toute tendance « chrétienne ».

Dans un sens, le dialectique solitaire/solidaire agit comme une fonction-valeur matricielle dans ce livre qui se concentre sur la morale discrète de Camus dont le pendant politique est son socialisme démocratique. S'il n'est pas nécessaire de résumer les stations et faits connus répertoriés dans la première partie, nous en retiendrons, cependant, la juxtaposition judicieuse de deux profondes amitiés qui font de Jean Grenier et de René Char deux frères aînés élus dont l'influence intellectuelle et artistique précise reste à dégager. Il va de soi que Wernicke ne peut qu'esquisser celle-ci dans la section centrale de sa première partie (pp. 30-57). Pour ce faire, il a recours aux œuvres et à la correspondance de Grenier-Camus et à des interviews que Char lui a accordées en 1981. De Grenier, Camus hérite la visée nietzschéenne des mythes grecs et la préférence soutenue accordée aux philosophes présocratiques.

Tenant donc de combler partiellement les lacunes inexplicables qui existent toujours dans la littérature sur Grenier, Wernicke retrace les étapes d'un itinéraire intellectuel et spirituel qui se signale par son inorthodoxie dont la critique, qui ne disposait pas de la correspondance, ne faisait que répéter les clichés de manuels littéraires. Loin de manifester l'ethnocentrisme rétrograde qu'on lui attribuait prématurément, l'esprit grec, le méditerranéisme de Camus s'inscrivent dans la tradition de ses ancêtres ou frères spirituels : des présocratiques à Gide, Valéry, Lorca, Char, en passant par saint Augustin et, surtout, Jean Grenier. Les leçons d'hétérodoxie, de choix, d'indifférence et de liberté que celui-ci enseigne dans ses œuvres discrètes puisent leur force dans une philosophie de l'expérience intérieure vécue qui n'hésite pas à incorporer les apports de la pensée orientale. Dans les livres et la correspondance de Grenier, on ne manquera pas de retrouver une indépendance indéniable et une préoccupation constante relative à toute menace totalitaire ou totalisante. Autrement dit, pour discrète qu'elle soit, la révolte est déjà pour lui la structure matricielle d'une pensée et d'une attitude qui formeront un réseau d'influences capital dans l'itinéraire philosophique de Camus.

Quant à Char, l'affinité de Camus trouve ses assises dans le « dualisme ontologique » (p. 48) dont l'origine remonte à Héraclite, c'est-à-dire à un philosophe qui a su mettre en images les contradictions foncières de l'homme. « L'œuvre poétique des deux auteurs fait partie d'un itinéraire qui conjure soit la "présence" engagée, soit "l'absence" et le silence et qui embrasse les deux à la fois. »

Pour dégager la structure mythique et la topophilie de Camus, Wernicke parcourt les grandes étapes de l'œuvre et, plus spécifiquement, les écrits de jeunesse. Le rôle du mythe n'y est pas d'obnubiler mais, au contraire, de servir de ressort à une pensée dont le texte et le commentaire pourront fournir une exégèse toujours ouverte. Et le rôle central que joue le soleil mythifié dans cet univers imaginaire doit être vu dans sa fonction herméneutique. Philosophe malgré lui, Camus apparaît comme un descendant de l'âge des lumières toujours soucieux de transformer tel mythe en logique sans pour autant perdre de vue qu'il n'y a pas de logique sans mythe.

Le jardin que Camus se propose de cultiver dès ses premières activités journalistiques fait de lui une espèce de «Candide à Oran» (p. 104) et non pas un représentant de l'*Aufklärung* bourgeoise qui a échoué. Pour l'éditorialiste de *Combat*, il s'agit de placer d'emblée la politique sous la tutelle d'une morale non formelle, de révéler chaque cas où l'homme se voit réduit au simple moyen d'une fin abstraite. Cette campagne de longue haleine fait bientôt ressortir toute l'acuité, la saine tension qui oppose en les reliant le solitaire et le solidaire. La fraternité revendiquée par l'âge des lumières est un principe philosophique qui menace de dégénérer en valeur collective abstraite, à laquelle Camus oppose une fraternité vécue, ancrée dans l'individu concret. Ce didactisme pratique s'articule non seulement dans les essais et articles, mais aussi dans *La Peste*, dont les leçons morales se situent au centre du tissu romanesque. Parties du vécu et aboutissant à celui-ci, elles répondent au besoin de lucidité qui ne peut se satisfaire de la seule pensée abstraite, d'une pratique théorisée. Pour discret qu'il soit, le didactisme de Camus explique, en partie du moins, sa prédilection pour le théâtre en tant que pratique et genre privilégiés.

Afin de capter à la fois la réalité contre laquelle il se révolte et l'utopie qu'il postule, Camus nantit son œuvre d'une architecture poétique dominée par les images, certes, mais où s'entremêlent ironie, humour et mélancolie : «L'ironie et l'humour trouve leur origine là où la conscience de l'absurde, dont découle la mélancolie, se recoupe avec l'intention de la révolte.» (p. 130). Un chapitre entier de cet essai est consacré aux rapports entre l'ironie et la pensée mythique et allégorique et l'humour chez Camus. La complexité du sujet ne dépasse pas seulement le cadre d'un compte rendu, mais aussi celui du chapitre que lui consacre Wernicke. Il y réussit tout de même à esquisser l'historique postromantique de l'ironie et une analyse morale de sa version camusienne. Sœur de la lucidité, elle a recours à l'humour dès qu'il s'agit de faire face au dualisme inextricable. Il n'est donc pas surprenant que notre critique inscrive l'ironie, la lucidité, la nostalgie d'unité et l'agnosticisme aporétique de Camus dans la grande tradition du scepticisme en France qui va des présocratiques aux postcartésiens en passant par Montaigne. Celui-ci a montré, par l'exemple de sa vie et l'essai qui la saisit en créant un genre nouveau, que l'apprentissage de la mort demeure inséparable de celui de

la vie. Parce qu'il est d'avis que l'influence de Montaigne sur Camus est plus importante que celle de Pascal, Wernicke consacre un chapitre entier à l'affinité qui lie celui-ci à l'auteur des *Essais* en y relevant notamment les notions de «modération» et de «règlement» si proches de la mesure. Ainsi ancrée dans un instinct critique naturel que vient renforcer son relativisme passionné, l'attitude sceptique de Camus trouvera-t-elle «toujours ses ennemis et détracteurs, même parmi les érudits...» (p. 149). Placée dans cette optique, la pensée méditerranéenne, la mesure à l'échelle humaine, ne sont «rien d'autre qu'une tradition du scepticisme individualiste face à toute politique et autorité» (p. 154). Mais ce scepticisme ne se cantonne pas dans une solitude stérile ou boudeuse, ni dans un solipsisme narcissique, il ne trouve, au contraire, sa raison d'être et sa justification que dans l'exercice d'une solidarité complémentaire.

Le bilan politique et moral que Wernicke dresse au terme de sa lecture associe avec bonheur l'anarchisme latent (dans ses rapports avec Proudhon, Bakounine et le syndicalisme libertaire), l'utopie de Simone Weil (dans ses rapports entre le donquichottisme politique) et l'influence souvent inavouée que Camus a eue sur les nouveaux philosophes et bien au-delà des «maîtres-penseurs». Le socialisme et scepticisme éclairés de Camus le place dans le sillage de Voltaire et Kant à qui il a réussi à donner une dimension contemporaine assouplie. En fin de compte, «le critère de l'âge des lumières n'est pas la rationalité pure, qui peut aussi contribuer à la folie et à toute oppression totalitaire et démesure, mais il est la responsabilité permanente librement assumée afin de sauvegarder la liberté et d'assurer une vie digne de l'homme dans un monde dont celui-ci demeure responsable» (p. 215). Rédigé dans un esprit qui refuse l'anti-intellectualisme de mise et entamant une visée au-delà des idéologies figées, l'essai de Wernicke vaut la peine d'une lecture attentive.

Raymond GAY-CROSIER

FORTIER, Paul A. *Une Lecture de Camus : la valeur des éléments descriptifs dans l'œuvre romanesque*. Paris, Klincksieck, 1977. 262 p.

Voici une étude qui porte toutes les marques de la discipline et de la méthode : il y a déjà là de quoi plaire à ceux qui en ont assez de classer les pièces du grand sottisier de la critique camusienne («mort» de Jonas, «vieille infirmière» de Caligula, etc.). Seulement, je doute que la discipline de l'ouvrage de Paul Fortier soit fondée dans une rigueur véritable. Tout se passe, en effet, comme si son livre profitait un peu naïvement de la possibilité d'un discours struc-

turaliste pour en exploiter la puissance rhétorique, mais sans prendre en charge tous ses présupposés théoriques.

Il faut préciser que cette étude ne s'affiche pas, à proprement parler, comme «structuraliste» : elle cite simplement Pierre Guiraud, pour en tirer des éléments de méthode : «*identification, délimitation, confrontation*» (p. 17) —, elle parle de paradigmes et de syntagmes et de l'importance du syntagmatique, mais sans les nommer (p. 18), elle se propose enfin de trouver un «*réseau de signes et de signifiés*» (p. 18) ce qu'il faut bien prendre pour une allusion malheureuse à Saussure<sup>1</sup>. Mais — et c'est là qu'une réflexion un peu suivie sur sa rhétorique nous mènera plus loin — elle ne paraît pas s'adresser à des lecteurs qui auraient pratiqué le structuralisme. C'est comme s'il s'agissait en fin de compte, pour Paul Fortier, de convaincre des lecteurs «traditionnels» de la valeur d'une étude plus moderne. Or quel que soit l'intérêt d'une telle démarche, quelle que soit la sympathie qu'elle nous inspire — surtout face au terrorisme et à l'autosatisfaction — il faut dire qu'elle risque fort de ne pas aboutir. La volonté de conciliation n'y suffit pas. Le critique qui veut faire un «structuralisme sans peine» se voit obligé de maintenir dans son discours critique des termes plus rassurants, plus «normaux», qui sont incompatibles avec la tradition de pensée théorique qui fonde les méthodes structuralistes.

Paul Fortier parle ainsi, dès le titre de son livre, du *décor* de l'action romanesque. Il s'agit pour lui, on le voit, d'ajouter à la perspective traditionnelle une compréhension moderne. Il conclura : «*Comme dans la plupart des romans, les descriptions peignent l'arrière-fond devant lequel se déroule l'action. Mais nos analyses ont démontré que dans les romans et les nouvelles de Camus la description n'est pas simplement un cadre inerte.*» (p. 238). Au lieu d'écarter la métaphore du décor, ou celle du cadre, il veut les dépasser en les gardant. Mais il parlera en même temps, et constamment, d'«*univers de signification*». «*Alain Robbe-Grillet a forgé ce terme*», dit-il (p. 15), sans voir clairement, semble-t-il, à quel point c'est une notion structuraliste par excellence. Parler d'univers de signification, c'est supposer une signification immanente, quelque chose qui ressemble fort d'ailleurs au concept phénoménologique d'intentionnalité : A.-J. Greimas, qui utilise le terme «micro-univers sémantique», reconnaît volontiers la dette de la sémiotique à l'égard de Brentano.

«*Les grands sentiments promènent avec eux leur univers [...].*» (II, 105), dit Camus, et Paul Fortier cite la phrase en épigraphe. Mais Camus avait certainement compris que cela supposait l'implication mutuelle de l'univers et du sentiment, et non une façon de voir qui mettrait en scène un personnage ayant ses *propres* sentiments à part lui, qui se promènerait dans un décor extérieur, aux éléments «naturels». C'est là d'ailleurs que l'étude de Paul Fortier se met à peiner : quand il s'agit de (ré-)établir un lien entre «personnage» et «décor», alors qu'il n'était pas besoin de les séparer. Cela donne lieu à des phrases du type : «*Ce PARALLÈLE SUGGÈRE une ÉQUIVALENCE entre*

le personnage et SON décor.» (p. 17), ou alors : « Chacune de ces trois séries d'évocations comporte son propre décor. » (p. 97). Il suffisait sans doute d'exploiter le concept d'intentionnalité en supposant que le « décor » serait toujours, en principe, l'univers d'un sujet, et d'assimiler cette subjectivité à celle de « Camus », d'un Camus immanent. C'est ce qu'aurait fait Bachelard ou Jean-Pierre Richard. C'est ce qu'a fait Laurent Mailhot dans son *Albert Camus, ou l'imagination du désert*.

Un dernier mot sur le « structuralisme », assez pauvre en somme, de Paul Fortier : on finit par se demander s'il ne sert pas d'alibi à une certaine ignorance ou plutôt s'il ne conduit pas les critiques les plus sérieux, comme c'est manifestement le cas ici, à *simuler* l'ignorance. Cet ouvrage ne comporte pas de bibliographie et, à part quelques références, dont la plupart se trouvent à la page 53, se permet de passer sous silence l'ensemble de la critique camusienne. Pourquoi ? Sans doute parce que son auteur se propose de n'étudier que les textes, « *écartant tout critère extérieur afin de suivre uniquement les chemins des textes eux-mêmes* » (p. 14). Seulement, quand l'occasion s'en présente, il lui arrive de « sortir » d'un texte donné, de citer les *Carnets* de Camus, de dire par exemple que les aventures de Clémence « *suggèrent des conclusions non explicitées dans le texte* » (p. 141), parlant à cet égard d'une « *signification profonde* » (p. 203) qu'il s'agirait de dévoiler. De même, l'analyse « *révèle* » (p. 220 etc.) souvent des éléments comme « *excès* », « *ambiguïté* », « *unité* », « *nuance* », qui ne sont pas différenciés en principe d'autres comme « *soleil* », « *mer* », « *forêt* », etc. On se demande à ces moments-là si les « découvertes » du critique ne sont pas informées de façon systématique par la connaissance thématique qu'il peut avoir de l'œuvre et de la critique camusiens. Comment en serait-il autrement ? Paul Fortier dit lui-même : « *qui voyage prépare un itinéraire avant de partir* » (p. 14). Malheureusement, il ne tire pas les conséquences de cette constatation ; il ne se rend pas compte du décalage qui existe entre la ou les méthodes qu'il pratique en réalité, et le discours du structuralisme positiviste. De là, un ouvrage que l'on peut difficilement prendre *tel quel*, malgré l'intérêt certain de ses analyses de détail.

Peter CRYLE

1. Le malheur consistant, bien entendu, à opposer « signe » et « signifié », alors que le signe est constitué pour Saussure par le couple signifiant-signifié.

GASSIN, Jean. *L'Univers symbolique d'Albert Camus. Essai d'interprétation psychanalytique*. Paris, Librairie Minard, 1981. 268 p.

Le livre de Jean Gassin se présente comme une étude psychanalytique, mais sans se situer de façon précise par rapport aux débats théoriques qui peuvent se poursuivre dans le domaine de la psychanalyse littéraire. En évitant ainsi de prendre parti, au sens le plus étroit, il risquait sans doute de tomber dans une certaine complaisance éclectique, et il semble en effet manquer parfois de rigueur théorique — cela au moment même où il évite les affrontements. Seulement, cette absence de rigueur toute relative ne tire pas à conséquence. Je dirais même que Gassin *exploite* la psychanalyse pour en tirer une profusion de lectures, de thèmes.

Aux critiques d'ordre épistémologique qu'on a pu adresser à la psychanalyse — je pense surtout à l'œuvre de Karl Popper et à l'usage qu'on en fait en France — Gassin ne répond pas. Mais aux littéraires qui disent, comme Deleuze, que la puissance même des grilles psychanalytiques devrait les rendre suspectes, que la surface signifiante du texte risque d'être négligée à tout moment au profit d'une profondeur toujours prévisible et prévue, cette étude apporte une réponse *pratique*. Qu'on ne vienne pas parler ici d'appauvrissement et de schématisation : cet ouvrage se caractérise surtout par sa richesse.

Il y a en effet chez Jean Gassin comme un parti pris de complexité qui l'engage à refuser de façon systématique le réductionnisme. Nous lisons à la page 257 : « *Nous ne saurions donc prétendre réduire ici ce foisonnement à quelques directions principales. Ce qui fait la raison d'être et l'intérêt du symbole est sa richesse de significations.* » Il ne s'agit donc pas d'une psychanalyse « douce » ou simplement gentille, mais d'une psychanalyse (relativement) ouverte<sup>1</sup>. Ouverte par principe, s'entend, ouverte à la complexité des signes, à « *l'essentielle ambiguïté des symboles* » (p. 17).

Ce qui sous-tend l'entreprise de Gassin, ce qui donne au critique la possibilité de se mettre énergiquement au travail sans bâtir une méthode à partir de principes de base, c'est toute une tradition critique qui, chez Bachelard et Durand surtout, relie psychanalyse et phénoménologie dans un souci de généralisation du concret. Là encore, toutefois, Gassin profite de ses prédécesseurs sans les suivre véritablement : alors que Durand et, dans une certaine mesure, Bachelard se proposent de poursuivre l'« universalité » du symbole ou de l'image à travers le discours anthropologique, Gassin, lui, s'efforce de particulariser l'univers camusien dans la densité d'un réseau d'images surdéterminées. L'unité de base reste l'image, plutôt que le seul schéma — ce sujet de théâtre dont parlent Deleuze et Guattari à propos de Freud —, mais le projet essentiel consiste sans doute à inventorier le lexique des images camusiennes.

Que l'on ne s'y trompe pas, toutefois. Il y a entre cette thématique et une thématique phénoménologique une différence essentielle : la phénoménologie du Bachelard de la *Poétique de l'espace* vise à *confirmer* le savoir du lecteur — c'est vraisemblablement ce qu'il entend par « bonheur » —, alors que la psychanalyse d'un Gassin, par le jeu des associations, par l'exploitation de l'espace paradigmatique, semble davantage provoquer *l'étonnement*. Plutôt que l'entraînement de l'image, dans son dynamisme, elle nous propose le choc du rapprochement, dans un travail critique qui cherche à épouser le travail des images. Elle évite ainsi de prendre les personnages de roman comme des entités psychiques indivisibles, qu'il s'agirait de mettre en relation avec la personne de l'auteur.

Il suffira peut-être d'un exemple pour caractériser la démarche de Gassin. Un des moments les plus frappants du livre, à la fois morceau de bravoure critique et pièce centrale du réseau thématique, est l'analyse, dans le chapitre intitulé « Guillotine » (voir pp. 234-53), de la fameuse soirée passée par Tarrou et Rieux comme en marge de la peste. Le discours de Tarrou contre la guillotine prend un sens psychanalytique — lié, naturellement, à la peur de la castration (cf. p. 249) — qui déborde toute signification morale. Rieux est, dans cette perspective, celui qui « *tient ici très exactement le rôle de la Mère bonne* » (p. 238). La conversation sur la terrasse apparaît donc comme une reprise de « Entre oui et non », reliant l'image de la guillotine aux tentatives de dialogue avec la Mère. En outre, le bain de mer pris par Tarrou et Rieux se trouve être rapproché, de façon très précise et détaillée, du bain de Mersault dans *La Mort heureuse*, le tout sous le signe « *de plaisir défendu et de plaisir partagé* » (p. 244). Ayant lu l'ensemble de cette analyse, qui s'étend sur une vingtaine de pages, le lecteur sceptique pourra ne pas se laisser convaincre, mais il ne manquera pas d'être enrichi dans sa compréhension du monde camusien. Il pourra dire « non » aux conclusions, mais il profitera certainement de l'analyse qui les fonde. Faut-il le rappeler aux lecteurs de Camus ? En critique littéraire aussi, les moyens peuvent justifier la fin.

Le livre de Jean Gassin ne refuse donc pas les débats théoriques : il les dépasse dans une pratique élaborée et, en fin de compte, cohérente. Cette étude parfaitement réussie appartient de plein droit au corpus — à mon avis très réduit — de la meilleure critique camusienne.

Peter CRYLE

1. On peut regretter simplement quelques tics de style qui rappellent un certain triomphalisme herméneutique propre à la psychanalyse : « *Marie, nous le savons, n'est pour Meursault qu'un substitut de la mère.* » (p. 60) ; « *Que Meursault affirme le contraire ne fait que confirmer qu'il en est bien ainsi.* » (p. 87), etc.