

Camus et Plotin :
autour de la vision du monde dans *Noces*

Tadashi Ito

松 山 大 学
言語文化研究 第35卷第1号 (抜刷)
2015年9月

Matsuyama University
Studies in Language and Literature
Vol. 35 No. 1 September 2015

Camus et Plotin : autour de la vision du monde dans *Noces*

Tadashi Ito

Introduction

Publié en 1939, deuxième livre d'Albert Camus, *Noces* se compose de quatre courts essais : « Noces à Tipasa », « Le Vent à Djémila », « L'Été à Alger » et « Le Désert ». Il est généralement classé dans les œuvres poétiques de l'écrivain. Dans *Noces*, dont « le titre même invite au lyrisme, à la communion avec le soleil et la mer »¹⁾, Camus chante la beauté du paysage ensoleillé de la Méditerranée, ainsi que l'amour démesuré de vivre. Et cela atteint son paroxysme, lors du mariage corporel et érotique avec la vaste nature : « Il n'y a qu'un seul amour dans ce monde. Étreindre un corps de femme, c'est aussi retenir contre soi cette joie étrange qui descend du ciel vers la mer²⁾ », déclare Camus dans « Noces à Tipasa ».

Toutefois, les lecteurs attentifs ne peuvent manquer de trouver, dans l'essai lyrique, une fusion secrète entre la sensualité et la spiritualité, entre la poésie et la philosophie. Ces fusions sont perceptibles, par exemple, lorsque Camus parle de son « jour de noces avec le monde » (N, 108), en le comparant à l'idée de Plotin de l'Unité spirituelle avec « l'Un » idéaliste : « Cette union que souhaitait Plotin,

1) Roger GRENIER, *Albert Camus, soleil et ombre*, Paris, Gallimard, 1987, p. 57.

2) Albert Camus, *Noces*, in *Œuvres complètes 1, 1931-1944*, Édition publiée sous la direction de Jacqueline LÉVI-VALENSI, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2006, pp. 107-108 : désormais, nous noterons cet ouvrage sous le sigle N, suivi du numéro des pages.

quoi d'étrange à la retrouver sur la terre ? » (N, 124) Ce n'est pas hasardeux si l'essayiste cite le nom du néoplatonicien. En effet, celui-ci est un des philosophes les plus familiers au jeune Camus : notons que chez ce dernier, la période de la rédaction de *Noces*³⁾ s'est succédée directement à celle de son mémoire de Diplôme d'Études Supérieures (DES), déposé à l'université d'Alger, consacré à Plotin et Saint Augustin⁴⁾.

Il est donc intéressant d'analyser l'unité sensuelle avec le monde terrestre, qui constitue le centre de *Noces*, par rapport à la philosophie de Plotin, en nous appuyant sur *Ennéades* rédigé par celui-ci, ainsi que sur *Métaphysique chrétienne et néoplatonisme* de Camus. Notre recherche sera fructueuse d'autant que rares sont les études qui analysent la pensée de Camus, qu'elle soit philosophique ou esthétique, en regard de celle de Plotin.

1. Trois hypostases chez Plotin

Pour traiter ce sujet, il nous est indispensable avant tout de parcourir le système métaphysique de Plotin, marqué par ces trois hypostases : l'Un (*Hen*), l'Intelligence (*Nous*) et l'Âme (*Psuké*). D'abord, la première hypostase, l'Un est simple, indivisible, immobile, illimité, supérieur à l'être, à la vie, à la pensée, à l'essence, à la forme, sans oublier ses attraits absolus ainsi qu'éternels. En effet, il demeure dans l'état toujours identique et complet, comme l'indique Plotin : « L'Éternité reste dans l'Un »⁵⁾ ; « En lui, nul intervalle, nul développement, nul progrès, nulle

3) « *Noces* à Tipasa » a été rédigé de 1936 à 1937 et « *Le Vent à Djémila* » de 1936 à 1937. En outre, deux autres essais de *Noces* (« *L'Été à Alger* », « *Le Désert* ») ont été écrits de 1937 à 1938.

4) C'est le 25 mai 1936 que Camus a déposé ce mémoire. Travail pour lequel il a reçu la mention Bien avec une note de 14 sur 20.

5) PLOTIN, *Ennéades, tome III*, Texte établi et traduit par Émile BRÉHIER, Paris, Les Belles Lettres, 1989, p. 133.

extension ; et l'on ne peut y saisir ni avant ni après. »⁶⁾ Marqué par une plénitude d'être et de temps, l'Un est également « la puissance de tout »⁷⁾ et la source de tout, parce que par effusion ou débordement de sa force inépuisable, il « crée, pouvons-nous le lire dans *Métaphysique chrétienne et néoplatonisme*, l'intelligence et de celle-ci sortira l'âme du Monde⁸⁾ ».

Ensuite, issue de l'Un, l'Intelligence est la deuxième hypostase. Elle est également éternelle. Or, bien que semblable à l'Un, elle ne lui est pas identique au point où elle n'est pas absolument simple. En effet, elle s'emplit de multiples Idées : nous pouvons dire, à l'instar de Camus, qu'elle « s'identifie » globalement « au monde des Idées platoniciennes⁹⁾ ». Il s'agit donc de l'univers intelligible et intemporel au sens du platonisme. Et c'est l'Intelligence qui « produit l'Âme comme l'Un l'a engendrée elle-même¹⁰⁾ ».

Enfin, la troisième hypostase, l'Âme est éternelle mais ce qu'elle engendre est temporel¹¹⁾. D'une part, elle est associée à l'Intelligence intemporelle qui la crée, d'autre part, elle produit et contient universellement le monde sensible et mobile, toutes les formes et toutes les âmes individuelles (y compris celles des êtres humains). C'est pourquoi, sur le compte du temps, cette troisième hypostase « l'engendre en engendrant l'univers » terrestre¹²⁾. Il s'ensuit que celui-ci qui « se meut dans l'âme (car l'univers sensible n'a pas un autre lieu que l'âme) [...] se

6) *Idem.*

7) *Ibid.*, p. 166.

8) Albert Camus, *Métaphysique chrétienne et néoplatonisme*, in *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 1044. Spécialiste de la pensée camusienne, Maurice Weyembergh qui commente ce mémoire universitaire reconnaît la « bonne connaissance » que Camus a de Plotin. Voir « Notice » de *Noces*, *Ibid.*, p. 1426.

9) Albert Camus, *Métaphysique chrétienne et néoplatonisme*, op. cit., p. 1046.

10) *Ibid.*, p. 1049.

11) Voir à ce propos : Sylvain ROUX, « La genèse du temps selon Plotin » in *Le Temps*, sous la direction d'Alexander SCHNELL, Paris, Vrin, 2007, p. 45.

12) PLOTIN, *Ennéades*, tome III, op. cit., p. 144.

meut aussi dans le temps qui appartient à cette âme »¹³⁾, écrit Plotin.

L'essentiel est que ces trois hypostases ne soient pas des éléments indépendants, au sens où l'Un donne forme à l'Intelligence, qui à son tour fait naître l'Âme. Elles peuvent donc être liées et unifiées. C'est la raison pour laquelle l'Âme contenant tous les êtres du monde sensible peut remonter à l'Un pour s'unifier avec ce dernier, en passant par l'Intelligence. « Tout être se ramène, écrit Plotin, à l'unité qui lui est antérieure (et non pas immédiatement à l'Un absolu), jusqu'à ce que, d'unité en unité, on arrive à l'Un absolu, qui ne se ramène plus à une autre. »¹⁴⁾

Tout ce qui précède nous évoque le mouvement dynamique d'un va-et-vient, avec d'une part, la « Procession » (*Proodos*) de l'Âme née de l'Intelligence issue de l'Un, et d'autre part, la « Conversion » (*Epistrophe*) qui est « le mouvement même de l'âme à la recherche de ses origines¹⁵⁾ ». Il est d'ailleurs très significatif que Camus écrive que « l'Âme est [...] nostalgie d'une patrie perdue »¹⁶⁾. Cette formule lyrique du mémoire philosophique annonce la genèse de *Noces*.

2. Trois hypostases renouvelées dans *Noces*

En effet, selon cet essai, c'est justement au travers d'un mouvement de va-et-vient que se réalise le mariage entre l'homme périssable et l'univers naturel. Ce dernier est en outre impérissable et éternel selon la conviction de Camus : « Je sais

13) *Ibid.*, p. 142. « En réalité, indiquer que le temps se mit en mouvement dès lors que la nature le fit de son côté revient surtout à insister sur le rapport de cause à effet qui unit la nature au temps : ce dernier est la conséquence du mouvement premier de la nature mais le temps ne préexiste pas à celle-ci, il apparaît avec elle. Âme et temps apparaissent simultanément ou, si l'on préfère, *le temps est co-extensif au mouvement de l'âme [...]* » (Sylvain ROUX, « La genèse du temps selon Plotin », *op. cit.*, p. 45).

14) *Ibid.*, p. 166.

15) Albert Camus, *Métaphysique chrétienne et néoplatonisme*, *op. cit.*, p. 1043.

16) *Ibid.*, p. 1052.

seulement que ce ciel durera plus que moi. Et qu'appellerais-je éternité sinon ce qui continuera après ma mort ? » (N, 125) En regardant le ciel estival, qui est indifférent à la fatalité mortelle, Camus écrit d'ailleurs que « toute une race née du soleil et de la mer » (N, 110) vise à retourner nostalgiquement dans son « pays natal » (N, 125), dans sa « patrie de l'âme » (*Ibid.* et souligné par nous) qui semble être « perdue »¹⁷⁾. Il s'agit donc de s'unifier de nouveau avec le monde naturel, maternel et perpétuel, d'où tout être naît. Nous y voyons une adaptation de l'ordre métaphysique de la Procession et de la Conversion de l'Âme chez Plotin.

Or, comme l'indique clairement Raymond Gay-Crosier, il est évident qu'« à l'Un spirituel plotinien il [Camus] substitue, par exemple dans *Noces*, l'Un matériel auquel il aspire dans son univers volontairement limité à ici-bas »¹⁸⁾. En effet, nous n'ignorons pas que l'écrivain, agnostique ou areligieux plutôt qu'athée, n'a cessé d'écarter toutes les notions idéalistes ou religieuses de l'au-delà et des autres vies. Dans *Le Mythe de Sisyphe*, il affirme donc que vivre « non pour la vie elle-même, mais pour quelque grande idée qui la dépasse, la sublime, lui donne un sens et la trahit » n'est rien d'autre que « tricherie »¹⁹⁾. Au bout du compte, si Plotin « admire l'univers [intelligible] au détriment de la nature »²⁰⁾, Camus admire cette dernière, belle²¹⁾, ardente et éternelle au détriment du premier insensible : allant jusqu'à déclarer : « le monde est beau et hors de lui, il n'y a pas de salut. » (N, 135)

D'où l'entreprise philosophico-littéraire de *Noces*. Elle consiste, par exemple, à rendre le néoplatonisme terrestre afin d'en recréer le nouveau système du monde, non idéaliste, mais matériel et sensible.

17) Voir N, 125.

18) Raymond GAY-CROSIER, « Circularité de l'affirmation négative : les méandres de la *via negationis* », in *Albert Camus II, Camus et la religion*, Textes réunis par Raymond GAY-CROSIER, Paris, Minard, 1982, p. 59.

19) Albert Camus, *Le Mythe de Sisyphe*, in *Œuvres complètes I*, *op. cit.*, p. 224.

20) Albert Camus, *Métaphysique chrétienne et néoplatonisme*, *op. cit.*, p. 1042.

Premièrement, gorgée de soleil, la Méditerranée se substitue entièrement à l'Un idéaliste avec lequel l'Âme désire s'unifier, parce que « l'Unité s'exprime ici en termes de soleil et de mer » (N, 124).

Deuxièmement, nous pouvons avancer à propos de l'Âme que l'essence de la « patrie de l'âme » (N, 125) à retrouver, dont parle Camus, n'est pas forcément métaphysique, mais physique, voire corporelle²²⁾. C'est justement dans cette « patrie de l'âme » que « les coups du sang rejoignent les pulsations violentes du soleil [...] » (*Ibid.*). L'essayiste n'hésite donc pas à remplacer l'Âme par le corps, en accordant d'ailleurs à ce dernier une certaine « psychologie²³⁾ » (N, 119) que nous analyserons plus tard.

Troisièmement, à la place de l'Intelligence, marquée par une multiplicité, chargée de diverses Idées au sens du platonisme, notre article ne peut pas s'empêcher de s'intéresser aux multiples dieux anonymes, qui sont quasi omniprésents dans quatre essais de *Noces*. Par exemple, « Noces à Tipasa » commence par l'annoncer : « Au printemps, Tipasa est habitée par les dieux et les

21) « Si les choses s'expliquent c'est, écrit Camus, que les choses sont belles. Mais cette extrême émotion qui saisit l'artiste devant la beauté du monde, Plotin la transporte dans le monde intelligible. » (*Ibid.*, p. 1042). Sur ce point, le philosophe note : « Quant aux beautés plus élevées, qu'il n'est pas donné à la sensation de percevoir, à celles que l'âme voit et sur lesquelles elle prononce sans les organes des sens, il nous faut remonter plus haut et les contempler en abandonnant la sensation qui doit rester en bas. [...] On les voit, quand on a une âme capable de les contempler ; et en les voyant, on éprouve une joie, un étonnement et un effroi [...] » (PLOTIN, *Ennéades, tome I*, Texte établi et traduit par Émile BRÉHIER, Paris, Belles Lettres, 1989, p. 99).

22) Puisque dans la métaphysique plotinienne, cette « patrie de l'âme » n'est pas autre chose que l'Un idéaliste, que Camus remplace par le monde sensible et physique de la Méditerranée ensoleillée.

23) Lisons ce passage de « L'Été à Alger » : « Et à vivre ainsi près des corps et par le corps, on s'aperçoit qu'il a ses nuances, sa vie, et, pour hasarder un non-sens, une psychologie, qui lui est propre. » (N, 119). Dans la « Notice » de *Noces*, Zedjiga Abdelkrim cite une lettre du 22 juillet 1936, expédiée à Marguerite Dobrenn : « Il faudrait d'ailleurs que j'écrive, dit Camus, un jour "une psychologie du corps" (à ajouter à l'innombrable foule de mes œuvres en préparation). » On y trouve donc un motif majeur de « L'Été à Alger ». Voir « Notice » de *Noces*, in *Œuvres complètes I, op. cit.*, p. 1231.

dieux parlent dans le soleil et l'odeur des absinthes. » (N, 105) Et dans « L'Été à Alger », sur la mer estivale, le « je » se demande : « [...] comment n'être pas sûr que je mène à travers les eaux lisses une fauve cargaison de dieux où je reconnais mes frères ? » (N, 120-121) Alors qui sont ces dieux ? Du fait qu'ils sont pluriels, il est sûr que comme l'indiquent plusieurs chercheurs, ils n'ont rien en commun ni avec « le Dieu unique du Coran »²⁴, ni avec « le Dieu sauveur d'Israël de l'Ancien Testament ni avec le Christ ressuscité du Nouveau Testament »²⁵. Il n'est donc pas non plus question d'un au-delà insensible²⁶.

A ce propos, il est pertinent de noter qu'en affirmant que « bien pauvres sont ceux qui ont besoin de mythes » (N, 107), le narrateur de *Noces* s'oppose diamétralement à certains épisodes bibliques ou mythologiques, selon lesquels le Dieu ou les dieux aurait créé le monde terrestre. De fait, c'est justement la sphère terrestre ou son mouvement cyclique des jours et des saisons qui ne cesse de donner, dans l'essai camusien, naissance (et mort) aux êtres qualifiés de « divins ». Cela est très sensible lorsque dans le crépuscule de Tipasa, Camus parle des « dieux éclatants des jours » qui « retournent à leur morts quotidiens », sans pourtant oublier d'ajouter : « Mais d'autres dieux viendront. Et pour être plus sombres, leurs faces ravagées seront nées cependant dans le cœur de la terre. » (N, 110)

Enfin, si nous nous rappelons qu'une des tâches esthétiques et philosophiques de *Noces* consiste à remplacer l'Un idéaliste de Plotin par l'univers matériel, ces dieux anonymes, qui paraissent et reparaissent à partir du monde naturel – plus précisément de son éternelle évolution solaire – sont comparables à l'Intelligence, la deuxième hypostase issue de l'Un. Et nous pouvons dire qu'inventés par Camus,

24) Hiroshi MINO, *Le Silence dans l'œuvre d'Albert Camus*, Paris, José Corti, 1987, p. 74.

25) Raymond GAY-CROSIER, « Circularité de l'affirmation négative : le méandre de la *via negationis* », *op. cit.*, pp. 59-60.

26) Voir à ce propos N, 124.

ces dieux anthropomorphisés et corporels s'identifient aux éléments composant la Nature qui ne cesse de se mouvoir (l'eau, l'air, le vent, la nuit, le matin, le printemps, l'été, etc.). Ils jouent d'ailleurs un rôle intermédiaire d'unifier l'univers méditerranéen et le corps humain. Analysons donc de plus près ce sujet en nous appuyant sur la vision du monde créée dans *Noces*, marquée par ces trois nouvelles hypostases : le monde méditerranéen ensoleillé, les dieux et le corps humain, pouvant réciproquement remplacer l'Un, l'Intelligence et l'Âme particuliers au système métaphysique de Plotin.

3. L'unité avec l'Un matériel et éternel

Comme nous l'avons déjà évoqué, l'Âme ne peut pas, selon *Ennéades*, s'unifier immédiatement à l'Un. Cela signifie que, dans l'ordre métaphysique de Plotin, la troisième hypostase doit d'abord parvenir à la deuxième : l'Intelligence. Puis, à partir de laquelle elle tente de remonter à la première hypostase, à son origine : l'Un absolu et éternel. Cet itinéraire²⁷⁾ de la Conversion (de l'Âme) se lit également dans *Noces*. Nous pouvons supposer que la troisième hypostase camusienne (à savoir le corps humain) peut s'accorder avec la première (l'univers sensible), après être arrivée à la deuxième (les dieux). Certes, dire que l'être humain peut atteindre les êtres divins risque de choquer le sens commun. Toutefois, cela n'est impossible ni difficile du moins dans le système du monde, plutôt poétique que philosophique, particulier à *Noces*. En voici un bon exemple.

27) L'itinéraire précis est le suivant : « De même que celui qui lève les yeux au ciel et y voit les astres briller » (PLOTIN, *Ennéades, tome III, op. cit.*, p. 168), l'Âme songe à son créateur, c'est-à-dire, à l'Intelligence, et elle tente de remonter à cette dernière. Ensuite, « celui qui a contemplé, a vu et admiré le monde intelligible » désire « en rechercher le créateur » (*Idem.*). Et, « ce père n'est pas l'intelligence » (*Idem.*), mais l'Un qui est une toute-puissance, un beau absolu, un être éternel et une source de tout. Enfin, il faut remonter à l'Un et s'unifier avec celui-ci.

Dans « Le Désert », le « je » voit les dieux paraître sur le plateau, dans la nuit italienne, et se joint à eux à la fin : « [...] ce soir, me voici dieu parmi les dieux. » (N, 131).

Nous connaissons déjà la nature de ces dieux païens, anonymes mais fraternels²⁸⁾ : ils s'identifient globalement aux divers éléments de la Nature. Par conséquent, s'accorder à ces éléments se présente comme une métamorphose divine. Depuis cette perspective, il est donc compréhensible que, dans « L'Été à Alger », Camus admire de vieux Algériens qui ont épuisé leur jeunesse avec l'« intensité de vie » (N, 124), au sein du monde naturel et ardent de l'Afrique du Nord : « Dieux de l'été, ils le furent à vingt ans par leur ardeur à vivre et le sont encore. » (N, 125)

Après s'être métamorphosé en éléments naturels voire en dieux qui y pénètrent, l'homme parvient à s'unifier complètement à l'Un matériel ou à l'univers naturel, tout en dépassant son propre corps. A propos de cette communion littéralement extatique²⁹⁾, écoutons les paroles du narrateur du « Vent à Djémila » : si longtemps confronté au vent violent, le « je », qui a été « usé jusqu'à l'âme », et qui a perdu « la conscience de son propre corps », devient vent lui-même ; puis il se retrouve et ressent son existence quasi omniprésente dans l'univers entier :

Bientôt, répandu aux quatre coins du monde, oublieux, oublié de moi-même, je suis ce vent et dans le vent [...]. Et jamais je n'ai senti, si avant, à la fois mon détachement de moi-même et ma présence au monde³⁰⁾. Oui, je suis présent. Et ce qui me frappe à ce moment, c'est que je ne peux aller plus loin. Comme un homme emprisonné à perpétuité – et tout lui est présent (N, 112).

28) Rappelons qu'en nageant à la mer, Camus qui trouve les dieux dans les eaux lisses, les reconnaît comme « [ses] frères » (N, 121).

29) L'extase est en son sens étymologique une sortie de soi.

Comparable à l'unité avec l'Un absolu et éternel de la métaphysique plotinienne, cette communion mystique et extatique transcende non seulement l'espace habituel mais aussi le temps ordinaire. Nul doute que « ce moment » où le « je » semble s'enfermer « à perpétuité », et où « tout lui est présent », n'appartient au temps qui ne cesse de passer, mais à une certaine éternité, comme l'écrit saint Augustin, philosophe à qui Camus a consacré son mémoire de DES : « [...] dans l'éternel, rien ne passe, écrit saint Augustin, tout y est présent [souligné par nous], alors qu'aucun temps n'est totalement présent. »³¹⁾

Nous pouvons donc avancer que « ce moment » où le sujet s'absorbe est un éclat de l'éternité qui est fondamentalement l'apanage du monde naturel, dont l'être est impérissable, et avec lequel il s'identifie. Tout cela contraste vivement avec la métaphysique plotinienne, selon laquelle l'éternité se trouve originellement dans l'Un idéaliste, avec lequel l'Âme tente de s'unifier en dépassant le temps et l'univers sensible qui se soumet à celui-ci. En effet, aux yeux du philosophe grec antique, le monde terrestre et temporel n'est qu'une image inférieure de l'univers intelligible, authentique et éternel³²⁾. Toutefois, ce dernier ne serait qu'une image illusoire pour l'écrivain français au sens où dans « L'Été à Alger », celui-ci déclare

30) Cette expérience complètement extatique est comparable à celle que décrit Le Clézio dans son essai, intitulé *L'Extase matérielle* : « Les paysages sont vraiment beaux. Je ne m'en rassasierai jamais. Je les regarde, comme ça, le matin, à midi, ou le soir, parfois même la nuit, et je sens mon corps m'échapper, se confondre. Mon âme nage dans la joie, vaste, immense, dans la joie étendue de plaine jaune bordée de montagnes, arbres, ruisseaux, lits de cailloux, arbustes effilochés, trous, ombres, nuages, air dansant gonflé de chaleur. Plénitude ou vide total, je ne sais pas, qu'importe ? Mon esprit est là, collé étroitement aux contours des rochers, à l'écorce des arbres. » (Jean-Marie Gustave LE CLÉZIO, *L'Extase matérielle*, Paris, Gallimard, « Folio essais », 1967, p.119). L'expérience que Camus narre dans *Noces* est sans doute moins spirituelle, plus matérielle que celle décrite par Le Clézio, parce que dans l'essai camusien, le sujet laisse se perdre son âme dans la communion corporelle avec le monde naturel.

31) Saint AUGUSTIN, *Les Confessions*, Édition publiée sous la direction de Lucien JERPHAGNON, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1998, p.1038. Rappelons que Camus a déjà lu ce texte, en préparant son mémoire universitaire, *Métaphysique chrétienne et néoplatonisme*.

« qu'il n'est pas de bonheur surhumain, pas d'éternité hors de la courbe des journées » (N, 124-125). Bref, chez Camus, le vrai éternel se ressent uniquement ici-bas, et surtout sous le soleil ardent qui brûle sensuellement les peaux, et dont l'existence et l'évolution sont perpétuelles. D'ailleurs, à la différence du néoplatonisme, le moment éternel est accessible non pas à l'âme mais au corps humain.

Rappelons ici que Camus accorde au corps « une psychologie ». Certes, celle-ci n'est pas forcément précisée dans l'essai, mais elle peut d'abord s'expliquer par l'indifférence au temps, sauf au présent. « La pensée est toujours en avant. Elle voit trop loin, plus loin que le corps qui est dans le présent »³³, écrit Camus en 1938 dans ses *Carnets*. En effet, « le corps ignore l'espoir » (N, 129) de l'avenir (y compris l'au-delà insensible, idéaliste et religieux) et le regret du passé (comme le péché originel). C'est pourquoi, il se réduit naturellement au présent, à la différence de l'âme ou de l'esprit qui se souvient de ce qui n'est plus ou espère ce qui n'est pas encore, en s'éloignant de ce qui est actuellement³⁴, de la « richesse présente » (N, 113) où se trouvent seulement l'être et la chance de bonheur³⁵.

Il est d'ailleurs significatif que, dans *Noces*, Camus écrive que « l'éternité » qui

32) Jean Guitton écrit que pour Plotin, « le monde sensible n'est que le décor : l'aspect présent des choses est provisoire et tout fictif » (Jean GUITTON, *Le Temps et l'éternité chez Plotin et Saint Augustin*, Paris, Vrin, 1933, p. 46). Camus n'a pas ignoré cette étude de Jean Guitton parce qu'il l'a mentionnée dans la bibliographie de son mémoire de DES (voir, *Œuvres complètes I, op. cit.*, p. 1077).

33) Albert Camus, *Carnets*, in *Œuvres complètes II, 1944-1948*, Édition publiée sous la direction de Jacqueline LÉVI-VALENSI, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2006, p. 863.

34) Un des penseurs à qui Camus n'a cessé de s'intéresser, Pascal, analyse ce point : « Nous ne nous tenons jamais au temps présent. Nous anticipons l'avenir comme trop lent à venir, comme pour hâter son cours, ou nous rappelons le passé pour l'arrêter [...] » (Blaise PASCAL, *Pensées*, in *Œuvres complètes II*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2000, pp. 555-556). Montaigne, lui aussi, écrit : « Nous ne sommes jamais chez nous, nous sommes toujours au delà. La crainte, le désir, l'espérance nous eslancent vers l'advenir, et nous desrobent le sentiment et la considération de ce qui est, pour amuser à ce qui sera, voire quand nous ne serons plus. » (MONTAIGNE, *Les Essais, Livre I*, Paris, PUF, 1965, p. 15).

« est propre » au corps est « faite d'indifférence » (N, 129). Cette formule aphoristique nous permet d'approfondir notre compréhension des noces extatiques et corporelles avec le monde naturel et éternel. Dans celles-ci, d'une part, est perdue l'âme³⁶⁾ qui s'attache à songer au passé, au futur et au temps qui passe. D'autre part, indifférent à ces derniers, le corps demeure dans le présent, voire dans « cet éternel présent » (*Ibid.*) où, sans mémoire, sans espoir, il « ne connaît que les coups de son sang » (*Ibid.*), et où il s'accorde et s'identifie avec l'Un corporel, ardent et perpétuel, nommé le monde, en sentant que « les coups du sang rejoignent les pulsations violentes du soleil³⁷⁾ [...] » (N, 125).

Au bout du compte, lorsque le corps indifférent au temps, et s'harmonisant aux éléments naturels, voire aux dieux qui y habitent, se mêle entièrement avec l'Un matériel, les noces avec le monde sont accomplies.

Conclusion

Chanteur de la beauté de la Nature méditerranéenne, Camus est aussi lecteur de Plotin. Il ose donc créer une vision du monde marquée par ces trois nouvelles

35) « Mais qu'est-ce que le bonheur sinon le simple accord entre un être et l'existence qu'il mène ? » (N, p. 134) Proposé par Camus, ce bonheur nécessite que l'être humain s'accorde avec sa vie ainsi que son temps présents, et en jouisse. Ici, Camus n'est pas très loin de Montaigne. Celui-ci note qu'il s'agit d'apprendre « à nous saisir des biens présents, et nous rassoir en ceux-là, comme n'ayant aucune prise sur ce qui est à venir, voire assez moins que nous n'avons sur ce qui est passé [...] » (MONTAIGNE, *op. cit.*, p. 15). Pascal écrit en outre que « nous errons dans les temps qui ne sont point nôtres, et ne pensons point au seul qui nous appartient ». Il s'agit du présent. « Ainsi nous ne vivons jamais, continue Pascal, mais nous espérons de vivre et, nous disposant toujours à être heureux il est indéniable que nous ne le soyons jamais. » (Blaise PASCAL, *op. cit.*, p. 556).

36) Rappelons que dans le bain violent du soleil et du vent de Djémila, le « je » se trouve « usé jusqu'à l'âme » (N, 112).

37) Dans ce type de communion avec le monde ardent, le sujet perd la conscience de son « moi », du temps, de l'espace habituels et aussi de son propre corps, parce que celui-ci n'est plus le sien, mais s'identifie avec l'univers ardent. Voir N, 112.

hypostases : l'Un matériel, les dieux anonymes et le corps humain. En ce sens, *Noces*, cet essai « mêlant récit et poésie, note Zedjiga Abdelkrim, à la réflexion philosophique »³⁸⁾ est véritablement l'ouvrage « poétique » : sur le plan étymologique, les mots « poétique », « poésie », « poète » ont la même racine dérivée du terme latin « poesis », et ce dernier, pour sa part, est emprunté au grec « poiêsis », signifiant la création en général, l'action de créer, de produire et d'inventer. Par conséquent, la « Conversion » de l'Âme, cette conception typiquement plotinienne se présente de nouveau comme les noces entre la vaste Nature et l'être humain, dont le corps s'harmonise avec les êtres divins pénétrant tous les éléments naturels.

Néanmoins il nous reste une question essentielle et radicale. Tout d'abord, pourquoi l'auteur de *Noces* a-t-il cherché à créer le nouveau système du monde méditerranéen à partir de ses études du néoplatonisme, ainsi que de ses propres expériences ? Sur ce point, les paroles du « je » de « *Noces à Tipasa* » sont notre fil conducteur : « Il y a un temps pour vivre et un temps pour témoigner de vivre. Il y a aussi un temps pour créer, ce qui est moins naturel. [...] Vivre Tipasa, témoigner et l'œuvre d'art viendra ensuite. Il y a là une liberté » (N, 109).

Dans cette formule elliptique, nous pouvons apercevoir la figure du jeune artiste, désireux de trouver une mesure entre le réalisme et l'art pur³⁹⁾. De fait, se limiter à témoigner d'une expérience vécue ou à recopier le réel (même s'il est beau en soi) est le refus radical de « l'œuvre d'art », de la « poésie » (au sens originaire de ce mot) et de la « liberté » de la création esthétique. C'est pourquoi, « un temps pour vivre » est une chose, « un temps pour créer » en est une autre : certes ce dernier est « moins naturel » mais plus artistique que le premier. Toutefois, exclure

38) « Notice » de *Noces*, in *Œuvres complètes 1*, op. cit., p. 1227.

39) Sur ce point, il est significatif que dans un autre de ses premiers écrits, intitulé « Sur la musique », publié en 1932 dans *Sud*, le jeune Camus écrit : « Pour nous, l'Art ne sera ni l'expression du Réel, ni l'expression d'un Réel embelli jusqu'à être falsifié. » (Albert Camus, « Sur la musique », in *Œuvres complètes 1*, op. cit., p. 523).

entièrement l'action de témoigner d'une réalité vécue tout en cherchant l'invention d'une beauté purement idéaliste et plastique est aussi, comme le concède l'écrivain, la négation de « l'œuvre d'art » : Camus a déjà affirmé en 1935 dans ses *Carnets* : « L'œuvre est un aveu, il me faut témoigner. »⁴⁰⁾

D'où l'entreprise de *Noces*, qui ne consiste ni à refuser entièrement le réel, ni à consentir à le recopier. En effet, l'essayiste tente de « témoigner » de sa propre expérience d'« un jour de noces avec le monde » (N, 109) en y ajoutant la métaphysique néoplatonicienne pour en recréer librement un univers littéraire et « poétique », dans lequel l'homme s'identifie corporellement aux dieux et à l'Un : ceux-ci, pour leur part, se rendent physiques et matériaux sous la plume de l'artiste.

Nous pouvons en conclure que *Noces* et la rédaction de cet essai philosophico-poétique ont signifié, pour le jeune Camus, un « essai » en vue non seulement d'étreindre la Nature par l'écriture, mais aussi de chercher une véritable création artistique entre les deux pôles littéraires : le réalisme et l'art pur.

40) Albert Camus, *Carnets*, in *Œuvres complètes II*, *op. cit.*, p. 795.