

松 山 大 学 論 集  
第 32 卷 第 3 号 抜 刷  
2 0 2 0 年 8 月 発 行

## Le mythe et l'idée de l'éternel retour chez Camus

Tadashi Ito

# Le mythe et l'idée de l'éternel retour chez Camus

Tadashi Ito

## Introduction

En 1957, Camus a confié à Jean-Claude Brisville la genèse de son deuxième essai : « Après *L'Envers et l'endroit*, j'ai douté. J'ai voulu renoncer. Et puis une force de vie, éclatante, a voulu s'exprimer en moi : j'ai écrit *Noces*<sup>1)</sup>. » Cet ouvrage, qui se compose de quatre courts essais à la fois lyriques et philosophiques (« Noces à Tipasa », « Le Vent à Djémila », « L'Été à Alger » et « Le Désert »), chante le paysage méditerranéen, ses chaleurs, ses parfums, ses couleurs et le bonheur d'une communion charnelle entre l'homme, dont la vie est éphémère, et l'univers naturel, dont le mouvement et l'être sont « éternels » selon l'interprétation de Camus.

En ce qui concerne la conception camusienne de l'éternité, il convient de noter que lorsque Camus a travaillé à *Noces* (1936-1938), il était déjà au courant de l'idée de l'éternel retour (celle-ci, qui avait été familière à la culture hellénique, a été remise au jour par Nietzsche). En témoigne son mémoire de DES, écrit en 1936, intitulé *Métaphysique chrétienne et néoplatonisme*<sup>2)</sup>. En outre, avant de se

---

1) Albert Camus, « Réponses à Jean-Claude Brisville », in *Œuvres complètes IV, 1957-1959*, Édition publiée sous la direction de Raymond GAY-CROSIER, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2008, p. 611.

2) Depuis la Gnose (Basilide, Marcion, Valentin) jusqu'à la pensée de saint Augustin, en passant par le néoplatonisme de Plotin, cette étude philosophico-historique consiste à éclaircir le développement du christianisme. Celui-ci, qui proposait une représentation de l'histoire linéaire, eschatologique, s'est formé, selon l'analyse camusienne, en rencontrant son antagoniste : la tradition hellénique, dont la vision du monde et du temps était cyclique et répétitive.

mettre, en 1936, à travailler à Noces, Camus a déjà connu la conception de l'éternel retour dont Nietzsche avait abouti à faire sa pensée principale : cela est attesté par A. James Arnold qui a fait des recherches sur la bibliothèque de Camus<sup>3)</sup>.

Dans cette perspective, il est très significatif que sur les plages populaires d'Alger, Camus voie un retour qui transcende le courant historique : « Aujourd'hui et par-dessus cette histoire, on peut le lire dans "L'Été à Alger", la course des jeunes gens sur les plages de la Méditerranée rejoint les gestes magnifiques des athlètes de Délos<sup>4)</sup>. » De même, le paysage de l'époque antique revient au sein de la nature algérienne. En 1937, Camus qui visitait la Kabylie, région algéroise montagnaise et maritime, s'est demandé : « La Grèce ? non, la Kabylie. Et c'est comme si tout d'un coup, à des siècles de distance, l'Hellade tout entière transportée entre la mer et les montagnes renaissait dans sa splendeur antique<sup>5)</sup> [...] ». Tandis que ces deux textes s'accordent mal avec la notion linéaire de l'histoire dont la direction est unique et irréversible<sup>6)</sup>, ils ne sont pas sans nous faire songer à une conception « anhistorique »<sup>7)</sup>, soit archaïque, soit nietzschéenne, que l'on peut appeler au sens large l'éternel retour.

---

3) Selon ce chercheur, il est presque certain qu'en 1932, Camus a déjà lu *Ecce Homo* de Nietzsche, livre autobiographique qui reflète la quintessence des travaux du philosophe allemand, par exemple, la naissance et l'essence de l'idée de l'éternel retour. Voir A. James ARNOLD, « Camus lecteur de Nietzsche » in *Albert Camus 9, La Pensée de Camus*, Textes réunis par Raymond GAY-CROSIER, Paris, Minard, 1979, pp. 95-97.

4) 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, p. 119 : désormais, nous noterons cet ouvrage sous le sigle N, suivi du numéro des pages.

5) Albert Camus, *Carnets 1935-1948*, in *Œuvres complètes II, 1944-1948*, Édition publiée sous la direction de Jacqueline LÉVI-VALENSI, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2006, p. 840 : désormais, nous noterons ce texte sous le sigle C, suivi du numéro des pages.

6) En travaillant à *Noces*, Camus critique, en 1937, dans ses *Carnets*, l'inanité d'une perception figée et linéaire du temps et de l'histoire : « Stupidité du schème : Antiquité- Moyen Âge-Temps Modernes. » (C, 846.)

7) Nous avons tiré ce terme du texte de Mircea ELIADE : *Le Mythe de l'éternel retour*, Paris, Gallimard, 1969, p. 159. Cet ouvrage analyse de façon exhaustive les conceptions du temps répétitif dans les cultures anciennes.

Or, malgré son apparence, la position de l'auteur de *Noces* sur cette idée semble bien complexe et ambiguë. Par exemple, Jean Gassin écrit que « le mythe de l'Éternel Retour est l'un des mythes favoris de Camus »<sup>8)</sup>. Maurice Weyembergh, pour sa part, fait remarquer que « Camus ne partage pas cette doctrine »<sup>9)</sup> de l'éternel retour selon laquelle « tout meurt, écrit Nietzsche, tout refleurit » et « éternellement roule la roue de l'être »<sup>10)</sup>. En effet, l'un des postulats de l'éthique camusienne est que la vie humaine, qui ne peut avoir aucune chance de renaître soit dans l'au-delà, soit l'ici-bas, est absolument unique. Elle n'est donc jamais répétitive, à cause de « la mort sans espoir » (N, 113) : celle-ci, qui est le néant inévitable et éternel, est une vérité existentielle et morale, voire « évangélique »<sup>11)</sup>, que le monde inspire à l'écrivain agnostique.

Dans un tel contexte, notre étude vise à éclaircir l'idée très nuancée et souple, que l'auteur de *Noces* se fait de l'éternel retour.

## I. L'éternité particulière au monde naturel

Camus considère le monde comme éternel, parce qu'il persistera pour toujours. « Je sais, écrit-il dans "L'Été à Alger", seulement que ce ciel durera plus que moi. Et qu'appellerais-je éternité sinon ce qui continuera après ma mort ? » (N, 125). En cette matière, il faut noter que la conception et la définition de l'éternel

---

8) Jean GASSIN, *L'Univers symbolique d'Albert Camus. Essai d'interprétation psychanalytique*, Paris, Minard, 1981, p. 49.

9) Maurice WEYEMBERGH, *Albert Camus ou la mémoire des origines*, Bruxelles, De Boeck Université, 1998, p. 73.

10) Friedrich NIETZSCHE, *Ainsi parlait Zarathoustra*, in *Œuvres philosophiques complètes VI*, textes et variantes établis par Giorgio COLLI et Mazzino MONTINARI, traduits de l'allemand par Maurice de GANDILLAC, Paris, Gallimard, 1971, p. 239.

11) Contemplant les paysages « si purs » (N, 134) et « desséchants » (*Ibid.*) ou le ciel vidé de « tendresse » (N, 124) et des signes religieux et divins de « l'espoir ou de la rédemption » (*Ibid.*), Camus écrit que « dans ces évangiles de pierre, de ciel et d'eau, il est dit que rien ne ressuscite » (N, 134).

présentent, comme celles du temps, des aspects très variés selon les philosophes et les écrivains. Il n'est donc pas question de tenter ici de préciser ce qu'est l'éternité : cela nécessiterait des études qui dépasseraient le cadre de notre article. Nous avons seulement l'intention d'éclaircir la notion et l'image de l'éternel particulières à l'auteur de *Noces*, par rapport aux quelques penseurs, et surtout à saint Augustin et à Plotin, que Camus a étudiés de plus près dans son mémoire universitaire.

Par exemple, saint Augustin indique que « dans l'éternel, rien ne passe »<sup>12)</sup>, et selon Plotin, l'éternité est « une vie qui persiste dans son identité »<sup>13)</sup>. Et, en examinant la pensée du temps chez ces deux philosophes, Frédéric Vengeon fait remarquer : « Un être qui durerait infiniment pourrait ne pas être éternel, s'il était soumis au changement et à la corruption. Il ne serait que perpétuel »<sup>14)</sup>.

Le monde que Camus considère comme éternel se trouve voué au mouvement et au changement, au point où, par exemple, le soleil ne cesse de se lever et de se coucher. Quelle est donc l'essence de l'éternité de cet univers mouvant ? Sur cette question, il nous est possible de songer que ce qui est éternel – inchangeable et toujours identique, selon saint Augustin et Plotin –, ce soit ce mouvement lui-même, régulier, cyclique et permanent du cosmos. Camus reconnaît de fait l'éternité non seulement dans l'existence du monde perpétuel, mais aussi dans la révolution circulaire et identique du soleil : « J'apprends qu'il n'est pas de bonheur surhumain, pas d'éternité hors de la courbe des journées. » (N, 124-125).

Cette formule de « L'Été à l'Alger » implique que dans l'univers, Camus trouve

---

12) Saint AUGUSTIN, *Les Confessions*, Édition publiée sous la direction de Lucien JERPHAGNON, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1998, p. 1038.

13) PLOTIN, *Ennéades*, tome III, Texte établi et traduit par Émile BRÉHIER, Paris, Les Belles Lettres, 1989, p. 129.

14) Frédéric VENGEON, « Le Temps dans la pensée d'Augustin », in *Le Temps*, Paris, J. Vrin, 2007, p. 63.

un certain éternel retour. Rappelons que ce sont des retours qui animent le monde méditerranéen, décrit et recrée dans l'essai méditatif et poétique. Par exemple, « une race née du soleil et de la mer » (N, 110) retourne dans son « pays natal » (N, 125) pour s'unifier de nouveau avec celui-ci. Également, dans le « mariage des ruines et du printemps » (N, 106), les ruines de Tipasa qui sont redevenues pierres, en perdant le poli imposé par les hommes, sont retournées à « leur mère » (*Ibid.*), c'est-à-dire à la Terre-Mère. Cela nous orientera donc vers l'analyse de la vision du monde naturel, perpétuel et immortel chez Camus, par rapport à la conception de l'éternel retour qui est familière aux mythes et aux pensées archaïques et helléniques<sup>15</sup>.

## II. Le mythe de l'éternel retour

Selon Monique Crochet<sup>16</sup>, sous l'influence de Jean Grenier, qui était son professeur de lycée, et qui admirait la culture antique, Camus a étudié la mythologie grecque. Il semble que *Noces* en soit un fruit. Bien que l'auteur cite peu d'épisodes recueillis par les mythes archaïques ou folkloriques, la vision du monde particulière à *Noces* est vraiment mythique, au sens où dans ce recueil de quatre courts essais lyriques, les dieux sont quasi omniprésents. « *Noces à Tipasa* » commence par l'annoncer : « Au printemps, Tipasa est habitée par les dieux et les dieux parlent dans le soleil et l'odeur des absinthes. » (N, 105). Dans « L'Été à Alger », sur la mer estivale, le « je » se demande : « [...] comment n'être pas sûr

---

15) Voir la remarque suivante de Hannah Arendt : « Immortalité signifie durée, vie perpétuelle sur cette terre, en ce monde, telle qu'en jouissent, dans la conception grecque, la nature et les dieux de l'Olympe. En face de cet éternel retour et de cette vie sans fin et sans âge des dieux, les hommes se trouvaient être les seuls mortels d'un univers immortel mais non éternel, affrontant les vies immortelles de leurs dieux, mais non soumis aux lois d'un Dieu éternel. » (Hannah ARENDT, *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy, Coll. « Pocket Agora », 1999, pp. 53-54).

16) Voir Monique CROCHET, *Les Mythes dans l'œuvre de Camus*, Paris, Éditions Universitaires, 1973, pp. 28-30.

que je mène à travers les eaux lisses une fauve cargaison de dieux où je reconnais mes frères ? » (N, 120-121)

Il nous est possible de songer que la nature de ces dieux pluriels et païens soit en réalité la Nature méditerranéenne, sinon divers éléments qui constituent cette dernière. En effet, dans ses *Carnets*, Camus a, en 1936, noté : « Dieu-Méditerranée » (C, 809). Et beaucoup plus tard, dans la préface des *Îles* de Grenier, il a confié : « Personnellement, je ne manquais pas de dieux : le soleil, la nuit, la mer...<sup>17)</sup> ». Bref, « inventeur de mythes, Camus, à la manière de ses ancêtres grecs imaginant des cosmogonies, crée sa propre mythologie de la Terre-Mère ou de la Nature »<sup>18)</sup>.

Dans *Noces*, ce sont effectivement les dieux anonymes et inventés par l'auteur qui maîtrisent le monde naturel et son mouvement cosmique, cyclique et régulier, comme le raconte « Noces à Tipasa » :

« Tout à l'heure, avec la première étoile, la nuit tombera sur la scène du monde. Les dieux éclatants du jour retourneront à leur mort quotidienne. Mais d'autres dieux viendront. Et pour être plus sombres, leurs faces ravagées seront nées cependant dans le cœur de la terre. » (N, 110).

Dans cette formule, il est difficile de ne pas voir certaines parentés entre la vision

---

17) Albert Camus, « Préface aux « Îles » de Jean Grenier », in *Œuvres complètes IV, op. cit.*, p. 622. Dans cette perspective, les noces avec le monde se présentent comme une communion directe avec ces êtres divins, voire une métamorphose en eux. En voici un bon exemple. 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). En outre, dans « L'Été à Alger », Camus admire de vieux Algériens qui ont épuisé leur jeunesse avec le soleil d'Afrique, avec l'« intensité de vie » (N, 124), parce que « dieux de l'été, ils le furent à vingt ans par leur ardeur à vivre et le sont encore. » (N, 125).

18) Jacques CHABOT, *Albert Camus. « La pensée de midi »*, Aix-en Provence, Edisud, 2002, p. 31.

du monde de Camus et celle qui est propre aux anciens Grecs. On sait que ces derniers ont inventé les mythes et les dieux anthropomorphisés<sup>19)</sup>, qui gouvernaient globalement l'univers et le destin humain, pour, selon l'interprétation de Nietzsche<sup>20)</sup>, expliquer, comprendre<sup>21)</sup> et accepter, dans une perspective anthropocentrique, le monde et la fatalité humaine qui semblaient déraisonnables et absurdes<sup>22)</sup>. En outre, les citations ci-dessus de Noces suggèrent le mouvement perpétuel et répétitif du cosmos et des jours, dirigé par « les dieux éclatants du jour » et par ceux de « la nuit ». Cela évoque la conception mythique, cosmologique et philosophique de l'éternel retour, qui est familière à la culture hellénique : les anciens Grecs « croyaient encore à un monde cyclique, éternel et nécessaire » (C, 1001).

19) Par exemple, parmi les Olympiens, Zeus maîtrise le ciel et l'éclair, Poséidon la mer, Hadès le monde souterrain (l'enfer), Déméter la terre, Apollon et Artémis sont réciproquement le dieu du soleil et de la lune...

20) « Le Grec connaissait et ressentait les terreurs et les atrocités de l'existence : et pour qu'en somme la vie lui fût possible, il fallait qu'il interposât, entre elles et lui, ces enfants éblouissants du rêve que sont les Olympiens. Car cette méfiance sans égal à l'endroit des puissances titaniques de la nature, cette Moire trônant impitoyablement au-delà de tout ce qu'on peut connaître, ce raconter qui ronge Prométhée, le grand ami de l'homme, cet effrayant destin réservé au sage Œdipe, cette malédiction qui pèse sur la race des Atrides et qui contraint Oreste au meurtre de sa mère, bref, toute la philosophie du dieu sylvestre, avec ses exemples mythiques, qui fit la perte des mélancoliques Etrusques – les Grecs, eux, par la grâce de ce monde artistique *médiateur* des Olympiens, n'ont cessé de la surmonter ou, en tout cas, de la voiler et de la dérober au regard. » (Friedrich NIETZSCHE, *La Naissance de la tragédie* in *Œuvres complètes I-1*, textes et variantes établis par Giorgio COLLI et Mazzino MONTINARI, traduits de l'allemand par Michel HAAR, Philippe LACOUÉ-LABARTHE et Jean-Luc NANCY, Paris, Gallimard, 1977, pp. 50-51).

21) Puisque, comme l'indique *Le Mythe de Sisyphe*, « comprendre le monde pour un homme, c'est le réduire à l'humain, le marquer de son sceau. [...] Si l'homme reconnaissait que l'univers lui aussi peut aimer et souffrir, il serait réconcilié. » (Albert Camus, *Le Mythe de Sisyphe*, *Œuvres complètes II*, op. cit., p. 231).

22) À l'époque antique, cette perspective mythique à la fois anthropocentrique et anthropomorphique n'a pas été unanimement acceptée. Par exemple, nous pouvons citer la critique de Xénophane : « Les dieux sont accusés par Homère et Hésiode/De tout ce qui chez nous est honteux et blâmable/On les voit s'adonner au vol, à l'adultère/Et se livrer entre eux au mensonge trompeur. » Le philosophe présocratique continue : « Des dieux, les mortels croient que comme eux ils sont nés/Qu'ils ont leurs vêtements, leur voix et leur démarche. » (XÉNOPHANE, *Fragments*, in *Les Présocratiques*, Édition établie par Jean-Paul DUMONT, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de La Pléiade », 1993, p. 117 et p. 118)



Selon Mircea Eliade, le mythe de l'éternel retour est transparent dans les premières spéculations présocratiques : Anaximandre, Empédocle, Héraclite<sup>23)</sup>. Et dans ses *Carnets*, en critiquant la vision linéaire et schématique de l'histoire, Camus indique « l'absence du sens historique » chez les anciens Grecs qui ont vécu dans « une pensée essentiellement mythique » : « Les Grecs, peuple heureux, n'ont pas d'histoire. » (C, 845) Après l'époque présocratique, la conception mythique et philosophique de l'éternel retour subsiste encore. Il nous est, par exemple, possible de consulter un mythe exposé par l'Etranger d'Élée dans *Le Politique* de Platon : « [...] le changement dans le cours des astres, aussi bien que du soleil, il doit manifestement arriver qu'il ait lieu dans chacun des deux cycles où se produit le changement de direction. »<sup>24)</sup> En effet, d'après ce texte, le monde serait animé par l'éternel retour de ces deux cycles récurrents de révolution, l'un appelé temps de Chronos, l'autre celui de Zeus<sup>25)</sup>.

En examinant les perspectives philosophico-mythologiques de l'éternel retour, Mircea Eliade fait une remarque très intéressante : « Cette répétition, en actualisant le moment mythique où le geste archétypal fut révélé, maintient sans cesse le monde dans le même instant auroral des commencements. »<sup>26)</sup> Selon ce point de vue, il est possible que le monde ne cesse de recommencer, sans jamais vieillir, grâce à la répétition quotidienne du lever du soleil.

---

23) « Anaximandre sait que toutes les choses sont nées et retourneront à l'*aperion*. Empédocle explique par la suprématie alternante des deux principes opposés : *philia* et *neilecos*, les éternelles créations et destructions du Cosmos. [...] La conflagration universelle est [...] également acceptée par Héraclite. » (Mircea ELIADE, *op. cit.*, p. 139)

24) PLATON, *Le Politique* in *Œuvres complètes II*, traduction nouvelle et notes par Léon ROBIN avec la collaboration de M. -J. MOREAU, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1950, p. 362.

25) Selon la mythologie grecque, père d'Olympiens (Hestia, Déméter, Héra, Hadès, Poséidon et Zeus), Chronos domine l'univers. Or, violent et dictatorial, il avale ses enfants sauf Zeus. Celui-ci déclare la guerre contre son père pour sauver ses frères et ses sœurs, et il met fin au règne de Chronos en lui succédant. Il s'agit donc d'une révolution mythique.

26) Mircea ELIADE, *op. cit.*, p. 107.

Telle est justement la vision du monde à la fois esthétique et philosophique, propre à Camus. En effet, dans *Noces*, l'essayiste affirme qu'il n'y a « pas d'éternité hors de la courbe des journées » (N, 125). Chez lui, la révolution du soleil est donc perpétuelle, et il semble d'ailleurs qu'avec elle, le monde entier ne cesse de finir et de recommencer. Cela est évoqué dans un essai de *L'Été*, intitulé « La Pierre d'Ariane », écrit en 1939. Sur les plages d'Oranie, le narrateur raconte : « [...] tous les matins d'été ont l'air d'être les premiers du monde. Tous les crépuscules semblent être les derniers<sup>27)</sup>. » Et plus tard Camus le constatera de nouveau à Tipasa. « Le monde [...] recommençait tous les jours dans une lumière toujours neuve. Ô lumière<sup>28)</sup> ! », énonce-t-il dans « Retour à Tipasa », essai écrit en 1953, qui est un prolongement de « Noces à Tipasa ».

D'ailleurs, si l'homme est en harmonie avec un tel monde cyclique, toujours recommencé, il ne cesse de se sentir renouvelé avec chaque aube. Sans tenir compte de cette perspective, on aurait du mal à pénétrer le sens de cette formule aphoristique et poétique de *La Postérité du soleil* : « Des vieux troncs de saule jaillissent des gerbes de branches fraîches. C'est le premier jardin du monde. À chaque aurore, le premier homme<sup>29)</sup>. » Dans un pays renouvelé sans cesse par la lumière toujours neuve du soleil levant, tout homme est donc un premier homme : on y voit le motif majeur du dernier roman de Camus, *Le Premier Homme*.

Tout ce qui précède nous permet de préciser l'idée de l'éternel que Camus se fait du monde naturel et mouvant. D'ailleurs elle ne s'opposerait pas diamétralement à la définition de l'éternité de saint Augustin et de Plotin dont l'auteur de *Noces* est un grand lecteur : « [...] dans l'éternel, rien ne passe »<sup>30)</sup> et l'éternité est « une vie qui

---

27) Albert Camus, *L'Été*, in *Œuvres complètes III, 1949-1956*, Édition publiée sous la direction de Raymond GAY-CROSIER, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2008, p. 583.

28) *Ibid.*, p. 613.

29) Albert Camus, *La Postérité du soleil*, in *Œuvres complètes IV, op. cit.*, p. 688.

30) Saint AUGUSTIN, *op. cit.*, p. 1038.

persiste dans son identité»<sup>31)</sup>. Pour Camus, le monde est durable pour toujours et il peut être aussi éternel, même s'il se trouve voué au mouvement et au changement. En effet, l'univers ne perd jamais sa vie et son identité, grâce à son perpétuel mouvement cosmique, et surtout solaire, au cours duquel il ne cesse de recommencer, tout en gardant, tout en actualisant, sa pureté et le même instant auroral de sa genèse.

Enfin, le monde avec lequel l'écrivain tente de se marier se présente comme une « inaliénable vierge » (C, 977), parce qu'elle n'a subi, ne subira aucune corruption, aucun vieillissement. Sa jeunesse ne passe jamais et elle persiste dans son identité. Au bout du compte, Camus y trouve justement une éternité non idéaliste ni religieuse, mais terrestre.

### III. La doctrine de l'éternel retour

Nous ne saurions nous passer d'une autre conception de l'éternel retour, plus moderne, dont le dernier Nietzsche<sup>32)</sup> fait sa principale idée philosophique. Nous savons en effet que ce philosophe allemand a exercé une grande influence sur la formation intellectuelle du jeune Camus<sup>33)</sup>, et notamment sur sa forte méfiance à l'égard de l'espoir religieux et métaphysique de l'autre monde qui est l'envers de

---

31) PLOTIN, *op. cit.*, p. 129.

32) L'œuvre et la pensée de ce philosophe se divisent en général en trois époques. Dans la première période qui comprend *La Naissance de la Tragédie* et *Les Considérations inactuelles*, le jeune Nietzsche, sous l'influence de Schopenhauer et de Wagner, tente, par exemple, de retrouver une certaine unité entre le dionysiaque et l'apollinien chez Wagner, à qui est dédié *La Naissance de la Tragédie*. Dans la deuxième période, qui va de *Humain trop humain* au *Gai Savoir*, Nietzsche, qui rompt avec le wagnérisme, développe, de façon positiviste, une pensée historique et psychologique. La troisième période (de *Ainsi parlait Zarathoustra* à ses derniers écrits) est la période de la maturité où Nietzsche dégage l'idée (quasi mystique) de l'éternel retour.

33) D'après Paul Mathieu qui a été son professeur de lycée, « Nietzsche était alors pour lui [Camus] la loi et les prophètes. Il le citait à tout propos et même hors de propos » (Voir Albert Camus, *Essais*, Introduction par Roger QUILLIOT, Édition établie et annotée par Roger QUILLIOT et Louis FAUCON, Paris, Gallimard, 1965. p. 1172-1173).

la fidélité à la terre, dont parle par exemple Zarathoustra : « Je vous conjure, mes frères, à la Terre restez fidèles, et n'ayez foi en ceux qui d'espérances supraterrrestres vous font discours ! Ce sont des empoisonneurs, qu'ils le sachent ou non ! Ce sont des contempteurs de la vie ! »<sup>34)</sup>

Nietzsche n'hésite pas à indiquer que le dogme chrétien est « essentiellement et fondamentalement dégoût et lassitude de la vie envers la vie, simplement travestis, dissimulés, fardés sous la croyance en une "autre vie", une "vie meilleure" »<sup>35)</sup>. Camus, pour sa part, déclare dans « Noces à Tipasa » :

Tout être beau a l'orgueil naturel de sa beauté et le monde aujourd'hui laisse son orgueil suinter de toutes parts. Devant lui, pourquoi nierais-je la joie de vivre, si je sais ne pas tout renfermer dans la joie de vivre ? Il n'y a pas de honte à être heureux. Mais aujourd'hui l'imbécile est roi, et j'appelle imbécile celui qui a peur de jouir. On nous a tellement parlé de l'orgueil : vous savez, c'est le péché de Satan (N, 108).

Dans ce portrait caricatural d'un imbécile, on voit l'intention camusienne de se moquer, de façon nietzschéenne, du christianisme, dont l'essence est, selon le philosophe allemand, l'« anti-nature »<sup>36)</sup>, la volonté de ressentiment pour « pouvoir dire *non* à tout ce qui représente sur terre le mouvement *ascendant* de la vie, la réussite physique, la puissance, la beauté, l'acceptation de soi »<sup>37)</sup>.

Au bout du compte, aux yeux de l'écrivain français comme pour le philosophe

---

34) Friedrich NIETZSCHE, *Ainsi parlait Zarathoustra*, op. cit., p. 24.

35) Friedrich NIETZSCHE, *La Naissance de la tragédie*, op. cit., p. 31.

36) Friedrich NIETZSCHE, *Crépuscule des Idoles*, in *Œuvres complètes VIII-1*, textes et variantes établis par Giorgio COLLI et Mazzino MONTINARI, traduits de l'allemand par Jean-Claude HÉMERY, Paris, Gallimard, 1974, p. 86.

37) Friedrich NIETZSCHE, *Antéchrist*, in *Œuvres philosophiques complètes VIII-1*, op. cit., p. 182.

allemand, l'espoir religieux et métaphysique de mondes meilleurs, où l'âme serait immortelle, a pour effet de dévaloriser, voire de calomnier la beauté et la vie terrestres. Lorsque Camus réfute l'éternité dans l'au-delà au nom de la fidélité au monde terrestre, il existe d'ailleurs une connivence profonde entre la valeur esthétique et la valeur éthique<sup>38)</sup> : « Le monde est, dit-il, beau, et hors de lui, point de salut. » (N, 135).

En outre, notre article qui analyse le moment éternel, que Camus trouve dans l'univers naturel et mouvant, ne peut pas rester indifférente à l'idée nietzschéenne de l'éternel retour. En effet, celle-ci peut, comme l'indique Nicolas Grimaldi, permettre « de savoir reconnaître l'éternité dans l'instant »<sup>39)</sup>. Écoutons les paroles de Zarathoustra :

« Vois, dis-je, cet instant ! De ce portique Instant court *en arrière* une longue, une éternelle voie ; derrière nous s'étend une éternité. Ce qui de toutes choses *peut* courir, ne faut-il que de toutes choses qui *peut* advenir une fois déjà soit advenu, se soit une fois accompli, écouté ? [...] Et ne sont toutes choses si fermement nouées que [...] cet instant entraîne toute chose à venir ? *Par conséquent*, lui-même aussi ? [...] Et cette lente araignée, au clair de Lune rampant, et ce clair de Lune Même, et toi et moi sous ce portique ensemble chuchotant des choses éternelles – ne faut-il que nous tous déjà ayons eu existence ? [...] – ne faut-il qu'éternellement nous revenions ? »<sup>40)</sup>

---

38) Par exemple, dans *Lettres à un ami allemand*, Camus dira à un nazi imaginaire : « [...] vous vous êtes reposés dans cette épuisante aventure où votre tâche est de mutiler les âmes et de détruire la terre. Pour tout dire, vous avez choisi l'injustice [...]. J'ai choisi la justice au contraire, pour rester fidèle à la terre. » (Albert Camus, *Lettres à un ami allemand*, in *Œuvres complètes II*, *op. cit.*, p. 26).

39) Nicolas GRIMALDI, *Le Désir et le Temps*, Paris, J. Vrin, 1992, p. 295.

40) Friedrich NIETZSCHE, *Ainsi parlait Zarathoustra*, *op. cit.*, pp. 177-178.

Si l'on croit ce que dit le surhomme, tout instant et tout ce qui est possible sont déjà arrivés, et arrivent et arriveront éternellement de la même manière. Cette doctrine nietzschéenne<sup>41)</sup>, comme l'indique clairement Maurice Weyembergh, «aboutit à éterniser chaque instant»<sup>42)</sup>, parce que celui-ci qui est déjà venu, revient et reviendra perpétuellement, tout en gardant son identité, tout en suivant «une éternelle voie» cachée derrière lui.

Camus, qui s'intéresse aux mythes archaïques de l'éternel retour du cosmos, accepte-t-il aussi cette conception nietzschéenne qui affirme la répétition perpétuelle de toute chose, de tout événement et de tout instant ? De fait, il n'ignore pas que si on pousse cette notion jusqu'au bout, elle aboutira à un certain danger. Étant donné que selon le philosophe allemand, tout ce qui arrive est déjà arrivé et arrivera de façon complètement identique, il ne se produira rien de neuf dans le monde. Il s'agit donc d'un nihilisme radical et total, dont parle Zarathoustra : « Tout est pareil, rien ne vaut la peine, le savoir étrangle. »<sup>43)</sup>

---

41) Elle repose en effet sur quelques hypothèses, comme l'écrit Nietzsche : « La mesure de la force du Tout est déterminée, il n'y a là rien d'«infini» : méfions-nous de semblables extravagances du concept ! [...] En revanche le temps dans lequel le tout exerce sa force, est parfaitement infini, c'est-à-dire la force y est éternellement identique, éternellement active : jusqu'à cet instant-ci une infinité s'est déjà écoulée, c'est-à-dire qu'il faut que tous les possibles développements *aient été là déjà*. [...] Tout a été là d'innombrables fois en ce sens que la situation d'ensemble de toutes les forces revient toujours. » (*Fragments Posthumes (Été 1881 - Été 1882)*), in *Œuvres philosophiques complètes V*, textes et variantes établis par Giorgio COLLI et Mazzino MONTINARI, traduits de l'allemand par Pierre KLOSSOWSKI, Paris, Gallimard, 1982, p. 390). Il semble donc que l'idée de l'éternel retour repose largement sur les trois suppositions. D'abord, le temps peut réellement exister, au contraire, par exemple, de la conception de Kant selon laquelle comme l'espace, il n'est une réalité ni extérieure, ni objective, ni universelle mais « une forme pure de l'intuition sensible » (Emmanuel KANT, *La Critique de la raison pure*, in *Œuvres philosophiques I*, sous la direction de Ferdinand ALQUIÉ, Paris, Gallimard, 1980, p. 792). Ensuite, le temps est « parfaitement infini », il n'a donc ni début, ni terme, en conservant une force éternelle grâce à laquelle peuvent perpétuellement advenir toutes les choses. Enfin, le nombre total de celles-ci est, pour sa part, non infini, mais fini. Si toutes ces conditions étaient remplies, le résultat serait le suivant : dans le courant temporel, infini, toutes les choses possibles dont le nombre est fini peuvent arriver une fois, deux fois, à l'infini.

42) Maurice WEYEMBERGH, *op. cit.*, p. 73.

43) Friedrich NIETZSCHE, *Ainsi parlait Zarathoustra*, *op. cit.*, p. 240.

En réalité, cette doctrine, qui est l'objet d'enseignement de Zarathoustra, se présente avant tout comme une épreuve qu'il est assez difficile d'assumer<sup>44)</sup>. Elle oblige, comme le mettra en relief le Camus de *L'Homme révolté*, d'affirmer tout, de façon, pour employer l'expression de Nietzsche, « dionysiaque »<sup>45)</sup>, « sans restrictions de la faute elle-même et de la souffrance, du mal et du meurtre, de tout ce que l'existence a de problématique et d'étrange »<sup>46)</sup>. Sur ce point, l'auteur de *L'Homme révolté* s'oppose à Nietzsche et à son idée de l'éternel retour. En effet, celle-ci, qui est « la forme la plus haute d'acquiescement qui puisse être atteinte »<sup>47)</sup>, conduit à accepter non seulement tous les maux révoltants qui existent, mais encore leur éternelle répétition ; la mort, l'injustice, l'esclavage, le meurtre, la terreur, entre autres<sup>48)</sup>.

44) « Que dirais-tu si un jour, si une nuit, un démon se glissait jusque dans ta solitude la plus reculée et te dise : “Cette vie telle que tu la vis maintenant et que tu l'as vécue, tu devras la vivre encore une fois et d'innombrables fois, [...] chaque douleur et chaque plaisir, chaque pensée et chaque gémissement et tout ce qu'il y a d'indiciblement petit et grand dans ta vie devront revenir pour toi [...]” – Ne te jetterais-tu pas sur le sol, grinçant des dents et maudissant le démon qui te parlerait de la sorte ? » (Friedrich NIETZSCHE, *Le Gai Savoir*, in *Œuvres philosophiques complètes V*, op. cit., p. 232).

45) Il s'agit d'une attitude qui affirme le monde, « tel qu'il est, sans rien en ôter, – les mêmes choses, la même logique et non-logique des nœuds » (Friedrich NIETZSCHE, *Fragments posthumes (Début 1888 - Début janvier 1889)*, in *Œuvres philosophiques complètes XIV*, textes et variantes établis par Giorgio COLLI et Mazzino MONTINARI, traduits de l'allemand par Jean-Claude HÉMERY, Paris, Gallimard, 1977, p. 244).

46) Albert Camus, *L'Homme révolté*, in *Œuvres complètes III*, op. cit., p. 122.

47) Friedrich NIETZSCHE, *Ecce Homo*, in *Œuvres complètes VIII - I*, op. cit., p. 306.

48) Sans faire référence à *L'Homme révolté* publié en 1951, une page des *Carnets* de l'écrivain, écrite en 1942, nous permet de montrer une réserve à l'égard de la conception nietzschéenne de l'éternel retour : « On comprend mieux le “Retour éternel” si on l'imagine comme une répétition des grands moments – comme si tout visait à reproduire ou faire retenir les moments culminants de l'humanité. Les primitifs italiens ou la Passion selon saint Jean faisant revivre, imitant, commentant à perte de vue le “Tout est consommé” de la colline sacrée. » (C, 949-950). Sur ce texte, Frantz Favre fait une remarque pénétrante. « Faut-il préciser qu'une telle conception de l'Éternel Retour, qui le réduit à des reproductions commémoratives des “moments culminants de l'humanité” trahit doublement la pensée de Nietzsche, pour qui l'Éternel Retour est effectif et non sélectif – ce qui en rend l'idée si difficile à supporter. » (Frantz FAVRE, « Camus et Nietzsche, philosophie et existence » in *Albert Camus 9 : la pensée de Camus*, op. cit., p. 92). Il nous est difficile de nous opposer à cette critique de Frantz Favre.

Il est en outre possible que dans ses écrits de jeunesse, par exemple dans *Noces*, Camus ait déjà pris ses distances avec cette doctrine de Nietzsche. Sur ce sujet, relisons ce passage important de « L'Été à Alger », qui nous permettra d'entrevoir l'idée essentielle que Camus se fait de l'éternité et de l'éternel retour :

« Sentir ses liens avec une terre, son amour pour quelques hommes, savoir qu'il est toujours un lieu où le cœur trouvera son accord, voici déjà beaucoup de certitudes pour une seule vie d'homme. [...] J'apprends qu'il n'est pas de bonheur surhumain, pas d'éternité hors de la courbe des journées. » (N, 124-125).

Ici, en opposant « une seule vie d'homme » au « bonheur surhumain », Camus peut donc écarter non seulement le bonheur suprasensible associé à l'espoir de l'autre vie religieux et idéaliste, mais aussi une joie dont parle un surhomme, Zarathoustra, prophète de l'éternel retour de toutes les choses (y compris la naissance et la mort). « Le plaisir veut de *toutes* choses éternité, veut *profonde, profonde éternité* ! »<sup>49)</sup>. Il est de fait associé à l'*amor fati*<sup>50)</sup> qui consiste à accepter, comme Dionysos, la répétition infinie de tout, que ce soit mauvais ou bon, « comme condition du devenir et de l'éternel retour »<sup>51)</sup> : « Dites-vous jamais Oui à un seul plaisir ?

49) Friedrich NIETZSCHE, *Ainsi parlait Zarathoustra*, *op. cit.*, p. 346.

50) « État le plus haut qu'un philosophe puisse atteindre, écrit Nietzsche : avoir envers l'existence une attitude dionysiaque : ma formule pour cela est *amor fati*... » (Friedrich NIETZSCHE, *Fragments posthumes (Début 1888 - Début janvier 1889)*, *op. cit.*, p. 244). Dans cette perspective, le titre de la dernière section de *Ecce Homo* est emblématique : « Pourquoi je suis un destin ». Citons la remarque de Maurice Weyembergh : « Pourtant, si j'arrive à surmonter ma terreur et à vivre avec cette idée [de l'éternel retour], je découvrirai que je suis un des éléments nécessaires au retour des choses : l'éternel retour à pour condition de possibilité que je revienne avec lui. Ma contingence se mue alors en *destin*, et je puis dire, comme Nietzsche l'affirme, *ego fatum*. *Sans moi*, qui suis un maillon du destin par où l'éternel retour doit passer et repasser, *rien ne serait*. » (Maurice Weyembergh, *op. cit.*, p. 52).



Ô mes amis, de la sorte vous dites Oui aussi à *toute* peine ! [...] jamais avez-vous dit “Tu me plais, heure ! Instant ! Clignement d’œil !”, c’est ainsi que vous vouliez que tout revînt ! »<sup>52)</sup>, dit Zarathoustra.

Certes, dans « Noces à Tipasa » Camus affirme « le droit d’aimer sans mesure » (N, 107) la vie et le monde terrestres : « Ici, je laisse à d’autres l’ordre et la mesure » (N, 106). Toutefois, dans « Le Vent à Djémila », à cette exaltation dionysiaque de l’amour de vivre succède une réflexion lucide et apollinienne sur « la mort sans espoir » (N, 113) pour restaurer la balance. Et dans « Le Désert », l’écrivain aboutit à déclarer non son *amor fati*, mais son refus ardent, sa révolte contre un destin à la fois personnel et universel, c’est-à-dire contre le trépas. « Ma révolte avait raison »<sup>53)</sup>, affirme-t-il sans pourtant oublier de chercher un certain équilibre : « Comment consacrer l’accord de l’amour et de la révolte ? » (N, 137).

Il est par ailleurs très significatif que Camus précise que le bonheur « est lié à l’amour » (N, 134). Tandis que le bonheur et l’amour d’un surhomme consisteraient à accepter absolument et éternellement tout, ceux d’un homme ne sont que relatifs, au point où ils n’ont de sens que par rapport à une chose inacceptable et révoltante : la mort. Dans « L’Été à Alger », Camus écrit qu’« [il] [apprend] qu’une seule chose est plus tragique que la souffrance et c’est la vie d’un homme heureux » (N, 125). Le bonheur et l’amour actuels de vivre augmentent en effet le malheur et la peine de la mort inévitable à venir. Or, ces derniers, pour leur part,

---

51) *Ibid.*, p. 47. « Qui peut accepter et supporter l’idée de l’éternel retour du malheur et de la mort accède à la surhumanité » (*Ibid.*, p. 52), note Maurice Weyembergh.

52) Friedrich NIETZSCHE, *Ainsi parlait Zarathoustra*, op. cit., p. 345.

53) Dans le cloître des morts à Santissima Annunziata, Camus qui lisait des inscriptions sur les dalles funéraires, a éprouvé un fort sentiment de révolte : « Presque tous, selon les inscriptions, s’étaient résignés à mourir, et sans doute, puisqu’ils acceptent leurs autres devoirs. [...] Seul contre la colonne, j’étais comme quelqu’un qu’on prend à la gorge et qui crie sa foi comme une dernière parole. Tout en moi protestait contre une semblable résignation [...] » (N, 132).

peuvent fonder et fortifier les premiers, parce qu'« il n'y a pas d'amour de vivre sans désespoir de vivre<sup>54)</sup> », écrit Camus dans *L'Envers et l'endroit*.

Ce qui précède donc témoigne d'un des constants soucis de Camus, qui consiste à tenir l'équilibre entre deux extrêmes contradictoires qui se fortifient mutuellement : entre « la jouissance » ou « la profusion dans la volupté » et « l'ascèse » (N, 137) ; entre le « désir de duré » ou de l'éternité et la reconnaissance du « destin de mort » (N, 134) ou du temps humain limité ; entre l'amour démesuré, dionysiaque de vivre et la conscience lucide, apollinienne de la condition du mortel.

Tout cela caractérise le dualisme propre à la vision du monde chez l'écrivain, qui ne perd pas définitivement « de vue, écrit Jacques Chabot, que le soleil noir de la mort est l'envers de la lumière du jour qui donne et exalte la vie »<sup>55)</sup>. De fait, cette perspective relative et dualiste définit également l'idée que Camus se fait de la conception archaïque ou nietzschéenne de l'éternel retour.

## Conclusion

Comme ses ancêtres grecs, Camus trouve l'éternel et la répétition infinie dans le monde et dans son mouvement cosmique, qui sont, selon *Noces*, maîtrisés par les dieux anonymes. Il reste qu'à la différence de Nietzsche, Camus n'applique pas l'éternel retour à tous les domaines, à tous les conceptions du temps. En effet, en parlant d'« une seule vie d'homme » (N, 124), il reconnaît que le temps de la vie humaine n'est jamais infini, mais fini et linéaire, au sens où il doit commencer par la naissance et finir absolument par la mort. Celle-ci n'aboutit à rien, parce qu'elle est la « porte fermée » (N, 113). En somme, pour l'écrivain, il n'existe « pas d'éternité hors de la courbe des journées » (N, 125).

---

54) Albert Camus, *L'Envers et l'endroit*, op. cit., p. 67.

55) Jacques CHABOT, op. cit., p. 45.

Ce qui précède signifie que, de la naissance au trépas, l'homme et son temps marchent, comme l'indique Hannah Arendt, « en ligne droite dans un univers » où « rien ne bouge, si ce n'est en cercle »<sup>56)</sup>. Comme l'analysera amplement *Le Mythe de Sisyphe*, l'être humain semble donc s'accorder mal avec le monde naturel ou avec le cosmos, en raison de, pour employer l'expression de Paul Ricœur, « l'incommensurabilité entre le temps imparti aux mortels et la vastitude du temps cosmique »<sup>57)</sup>. Sur le plan temporel, l'humain est principalement inconciliable avec le monde, sauf les instants privilégiés et extraordinaires des noces entre eux.

Dans celles-ci, qui caractérisent l'esthétique à la fois mystique et existentielle, particulière à Camus, le mortel laisse se perdre ou mourir la conscience de sa propre existence, de son temps linéaire et limité, de sa possibilité future de mourir, et de sa finitude, à cause de laquelle il est écarté de l'univers immortel : « Créer des morts conscientes, c'est diminuer la distance qui nous sépare du monde [...] » (N, 115). Et puis, avec cette « mort consciente », qui n'est pas autre chose que le suicide spirituel et méthodique<sup>58)</sup>, le sujet se retrouve, voire « [se] regarde naître<sup>59)</sup> » dans l'univers éternel. Il s'agit de ce « secret du monde » que Camus a décrit dans « L'Envers et l'endroit » :

---

56) Hannah ARENDT, *Condition de l'homme moderne*, op. cit., p. 54.

57) Paul RICŒUR, *Temps et récit*, tome III, *Le temps raconté*, Paris, Éditions du Seuil, 1985, p. 391.

58) En cette matière, il convient de noter que « la mort consciente » est une conception du suicide que Camus emprunte à Nietzsche. Le philosophe allemand écrit dans *Crépuscule des Idoles* : « Mourir fièrement, quand il n'est plus possible de vivre avec fierté. La mort librement choisie, la mort au moment voulu, lucide et joyeuse [...] Il s'agit maintenant, en dépit de toutes les lâchetés du préjugé, de rétablir l'appréciation exacte, c'est-à-dire physiologique, de ce qu'on appelle mort *naturelle*, et qui n'est en fin de compte elle aussi qu'une mort "non naturelle" : un suicide. On ne périt jamais que par soi-même. Seulement, c'est la mort dans les conditions les plus méprisables, une mort non libre, une mort au *mauvais moment*, une mort de lâche. Par simple amour de la *vie*, on devrait vouloir une mort différente, libre, consciente, qui ne soit ni un hasard, ni une agression par surprise. » (Friedrich NIETZSCHE, *Crépuscule des Idoles*, op. cit., p. 129).

59) Albert Camus, *L'Envers et l'endroit*, op. cit., p. 71.

« Partout une pellicule de soleil qui craquerait sous l'ongle mais qui revêt toutes choses d'un éternel sourire. Qui suis-je et que puis-je faire – sinon entrer dans le jeu des feuillages et de la lumière. [...] Et si je tente de comprendre et de savourer cette délicate saveur qui livre le secret du monde, c'est moi-même que je trouve au fond de l'univers. [...] laissez-moi découper cette minute dans l'étoffe du temps [...] Laissez donc ceux qui veulent tourner le dos au monde. Je ne me plains pas puisque je me regarde naître. À cette heure, tout mon royaume est de ce monde. [...] vais-je me demander si quelque chose meurt<sup>60)</sup> [...] ».

Toute l'essence de la communion avec le monde s'inscrit dans ce texte dont le style est à la fois dense et hermétique. En laissant se perdre la conscience de son temps qui ne cesse de passer (« laissez-moi de découper cette minute dans l'étoffe du temps ») et de son moi (« qui suis-je » ?), le sujet « [se] regarde naître » au fond de l'univers naturel et éternel, et dont le temps est cyclique et infini.

Et l'éternité du monde consiste à ce qu'il n'a subi aucune corruption, aucun vieillissement, parce qu'avec son mouvement permanent, par exemple, avec l'évolution du soleil, il ne cesse de se renouveler, de renaître, à chaque aurore, voire à chaque instant. Cela est évoqué par ce passage de *La Mort heureuse* : « [...] dans ce court instant qui va de la mer rouge à la mer verte, quelque chose d'éternel se figurait pour lui [à Mersault] en chaque seconde. Pas plus que le bonheur surhumain, il n'entrevoit d'éternité hors de la courbe des journées<sup>61)</sup>. »

Sur cette vision du monde quasi énigmatique, il convient de noter que dans un de ses premiers textes, écrit en 1933, intitulé « Méditerranée », Camus compare de façon à la fois méditative et lyrique la mer ensoleillée qui « assure[e] et satisfai[t]

60) *Ibid.*, pp. 70-71.

61) Albert Camus, *La mort heureuse*, in *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 1177.

et murmure[e] l'éternité de [ses] minutes<sup>62)</sup> », à une « inaliénable vierge » ou à un « lumineux phénix » qui « s'envole », et dont la « vie renaît », « à chaque heure », de ses « cendres<sup>63)</sup> ». Ici, l'éternel retour cosmique et solaire aboutit à la création perpétuelle d'un monde chaque fois radicalement nouveau, et qui serait effacé à chaque instant pour être rendu dans l'instant suivant à sa virginité première.

Enfin, grâce à ce qui précède, nous pouvons maintenant comprendre mieux la citation ci-dessus de « L'Envers et l'endroit », où l'écrivain évoque « le secret du monde », ainsi que la communion avec ce dernier. Au bout du compte, le « je » met en harmonie le mouvement alternatif et instantané de sa mort consciente – « vais-je me demander si quelque chose meurt<sup>64)</sup> [...] » – et de son sentiment de nouvelle naissance au fond de l'univers – « je me regarde naître » –, avec le grand rythme mystique du monde, du « soleil qui revêt toutes choses d'un éternel sourire<sup>65)</sup> », de ce « lumineux phénix » qui renaît perpétuellement à chaque instant présent de ses cendres. Voilà le moment et l'expérience ultimes, que Camus trouve dans et avec l'univers terrestre, au sens où s'y croisent, voire s'y mêlent la mort consciente et la renaissance sensuelle, l'être mortel et le monde immortel, l'instant et l'éternité, le temps linéaire de l'humain et l'éternel retour du cosmos.

---

62) Albert Camus, *Méditerranée*, in *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 976.

63) *Ibid.*, p. 977.

64) Albert Camus, *L'Envers et l'endroit*, op. cit., p. 71.

65) *Ibid.*, p. 70.