

***L'homme révolté, ou la tragédie de l'émancipation***  
***Petit hommage post-soixante-huitard à Albert Camus***

Jacky Fayolle

15 janvier 2020



*Image d'un calendrier soviétique, 1919*

Albert Camus, mort jeune il y a soixante ans, n'a pas eu le temps de connaître mai 1968, ni ses suites et répliques. Comme il est donc vierge des transformations sociétales issues de 1968, la lecture de son essai *L'homme révolté* n'en prend que plus d'intérêt, d'autant que Camus était de sensibilité libertaire. Ce n'est pas un texte si aisé à lire : la sobriété du style de Camus rend la lecture fluide au premier degré, mais c'est un texte chargé de références, de digressions, de redites, si bien que, pour ma part, je m'y suis repris à plusieurs fois pour être à peu près sûr de bien saisir la pensée de Camus et son intention. La période, aussi, s'éloigne... Cet essai, publié en 1951, ne lui valut à l'époque pas que des éloges<sup>1</sup>. Il suscita la réprobation d'André Breton, de Francis Jeanson, de Jean-Paul Sartre. Breton se laisse emporter : «... qu'est-ce que ce fantôme de révolte : une révolte, dans laquelle on aurait introduit la "mesure" ? La révolte une fois vidée de son contenu passionnel, que voulez-vous qu'il en reste ? La révolte peut être à la fois elle-même et la maîtrise, la domination parfaite d'elle-même ? Allons donc ! »<sup>2</sup>. L'époque, déjà corsetée par la guerre froide, n'était pas aux nuances. Raymond Aron et Paul Ricoeur jettent un regard plus distancié sur la controverse. Ricoeur reconnaît à Camus la force de son interrogation sur la révolte au travers du pouvoir de contestation propre au langage, mais il met en avant le besoin d'entreprendre « une réflexion, urgente en ce temps, sur la dialectique du travail et de la parole », comme ferment de la révolte – ce qui sera bien d'ailleurs au cœur du mai 1968 français et de ses césures. A la différence de Breton, il reconnaît la légitimité de l'interrogation sur la tension entre « le côté subversif, véhément, passionnel, blasphématoire de la

<sup>1</sup> Je me réfère au texte repris dans le volume Quarto des œuvres d'Albert Camus publié en 2013 par les éditions Gallimard, qui reprend lui-même les textes établis pour la « Bibliothèque de la Pléiade. *L'homme révolté* correspond aux pages 845 à 1078 du volume quarto, complété par un dossier aux pages 1081 à 1094. Dans les lignes suivantes, afin de ne pas alourdir la liste des notes, j'indique les pages concernées de l'ouvrage par groupe de citations.

<sup>2</sup> « Arts », 16 novembre 1951, repris dans Albert Camus, *Œuvres*, Quarto Gallimard, 2013, p.1085.

révolte » et la mesure comme auto-limitation de la révolte par « l'acte d'adhésion à une dignité commune à tous les hommes »<sup>3</sup>.

Pierre Rosanvallon, dans un travail de mémoire récent<sup>4</sup>, cultive l'héritage émancipateur de mai 1968, qui ouvre « un nouvel âge de l'émancipation ». Il parle de « l'esprit de Mai comme vision enrichie d'une émancipation ne séparant pas développement de la singularité individuelle et réinvention du commun »<sup>5</sup>. Devenu adulte dans la foulée de 1968, mon expérience me conduit à partager cette vision et je suis plus que circonspect devant le procès fait à mai 1968 de n'avoir été qu'une ruse de l'histoire pour propulser le libéralisme invétéré des mœurs et des affaires, une permissivité élitiste et coupable ainsi qu'un individualisme à la fois médiocre et radicalisé. La modernité issue de 1968 n'est pas uniforme, elle recouvre une grande variété dans la manière de vivre les mutations de l'individualisme et de partager les expériences sociales. La société postérieure à 1968 s'est ouverte et diversifiée. Si Camus nous aide à mieux comprendre le destin incertain de la révolte, la relecture de son essai reste utile. Je propose la mienne.

Camus parcourt les figures de l'homme révolté, celui qui dit non, qui refuse de subir. La révolte a une valeur positive, à l'encontre du ressentiment. Elle n'est pas simplement mouvement égoïste contre l'état qui affecte l'individu révolté. Elle acquiert une dimension métaphysique, lorsqu'elle se constitue en révolte « contre la condition qui lui est faite en tant qu'homme » ; elle est « la revendication motivée d'une unité heureuse, contre la souffrance de vivre et de mourir »<sup>6</sup>. Elle appelle à refaire le monde, à la redéfinition de l'ordre et des règles qui le fondent. Mais, prise dans le cours de l'histoire, la révolte n'est pas exempte de tentations, que Camus aborde sans détour dès l'introduction, où il expose les motifs de son essai. Elle peut aller à sa perte, lorsque la tentation nihiliste de la destruction totale l'emporte. Certaines expressions résonnent fortement aujourd'hui : «... le nihilisme absolu, celui qui accepte de légitimer le suicide, court plus facilement encore au meurtre logique » et, faisant référence à la fin apocalyptique encore chaude du régime hitlérien : « Se détruire n'était rien pour les fous qui se préparaient dans les terriers une mort d'apothéose. L'essentiel était de ne pas se détruire seul et d'entraîner tout un monde avec soi »<sup>7</sup>.

### La révolte imaginaire

Dans les temps anciens, le révolté demandait des comptes à un dieu implacable. Le christianisme est venu adoucir la figure de Dieu, grâce au Christ intercesseur. Ce faisant, il a pu conduire à l'abdication de la révolte. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, le « pari libertin », incarné par Sade, est un refus absolu de cette soumission, trempé dans l'expérience de la réclusion : « Au fond des prisons, le rêve est sans limites, la réalité ne freine rien... La revendication exacerbée de la liberté a mené Sade dans l'empire de la servitude : sa soif démesurée d'une vie désormais interdite s'est assouvie, de fureur en fureur, dans un rêve de destruction universelle ». Le dieu plus criminel que moralisateur est nié, tout comme la morale imposée aux hommes et entre eux. La logique de Sade « le conduit dans un univers sans loi où le seul maître sera l'énergie démesurée du désir... L'égalité dont il parle parfois est une notion mathématique : l'équivalence des objets que sont les hommes, l'abjecte égalité des victimes... La

<sup>3</sup> « Christianisme social », n°60, mai-juin 1952, repris dans Albert Camus, op.cit., pp.1093-94.

<sup>4</sup> *Notre histoire intellectuelle et politique 1968-2018*, Editions du Seuil, 2018.

<sup>5</sup> *Pierre Rosanvallon*, op.cit., pp. 32-38.

<sup>6</sup> Albert Camus, op.cit., pp.862-863.

<sup>7</sup> Albert Camus, op.cit., p.850.

liberté, surtout quand elle est le rêve du prisonnier, ne peut supporter de limites. Elle est le crime ou elle n'est plus la liberté »<sup>8</sup>.

La liberté des libertins aboutit ainsi « à une sorte de blanquisme moral où un petit groupe d'hommes et de femmes, parce qu'ils détiennent un étrange savoir, se placent résolument au-dessus d'une caste d'esclaves. Le seul problème, pour eux, consiste à s'organiser pour exercer, dans leur plénitude, des droits qui ont l'étendue terrifiante du désir... L'émancipation de l'homme s'achève, pour Sade, dans ces casemates de la débauche où une sorte de bureau politique du vice règle la vie d'hommes et de femmes entrés à tout jamais dans l'enfer de la nécessité... Il faut encore que les objets de jouissance n'apparaissent jamais comme des personnes ». Dans cet univers clos, le maître va jusqu'au bout de l'exercice de sa puissance en désirant et acceptant l'interversion des rôles avec l'esclave, allant jusqu'à « un consentement à la mort enfin, qui transfigure le meurtre de tout et de tous en suicide collectif »<sup>9</sup>.

Camus fait donc de Sade le prototype du révolté métaphysique, en chambre ou en cellule, qui fait de cette réclusion un laboratoire du nihilisme intégral. Sade, c'est de l'imagination, c'est « l'homme de lettres parfait », qui « a bâti une fiction pour se donner l'illusion d'être ». Mais cette imagination illustre « du premier coup, dans la clairvoyance malheureuse d'une rage accumulée, les conséquences extrêmes d'une logique révoltée, quand elle oublie du moins la vérité de ses origines. Ces conséquences sont la totalité close, le crime universel, l'aristocratie du cynisme et la volonté d'apocalypse ». Si la littérature de Sade a un succès renouvelé, c'est qu'elle fait écho à « la sensibilité contemporaine : la revendication de la liberté totale, et la déshumanisation opérée à froid par l'intelligence »<sup>10</sup>.

La littérature de Sade aura ses héritiers et continuateurs, du côté de ceux que Camus appelle les dandys romantiques dont l'imagination explore le combat contre l'injustice mortifère par l'exercice nihiliste du mal et du meurtre. Dostoïevski va plus loin dans la description de la révolte nihiliste, qui refusant toute limite, finit par substituer l'Inquisiteur au Christ. Le nihilisme athée transforme le refus de l'aliénation religieuse en un individualisme exclusif qui va jusqu'au culte de l'Etat pour exercer la domination sur autrui. Nietzsche radicalise la conscience nihiliste, qui prend acte de la mort de Dieu : l'homme libéré des idoles morales est confronté à sa propre responsabilité et son émancipation est une lutte épuisante entre l'exercice de la liberté et l'adhésion à la nécessité, qui se résout par la soumission au devenir fatal. La libération de la volonté de puissance individuelle s'inscrit alors dans une volonté de puissance totale. La pensée révoltée inspire les poètes, de Lautréamont à Rimbaud, à la jointure des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles. Chez eux aussi, le nihilisme subit la tentation du conformisme, confirmant « une volonté d'anéantissement qui prend sa source au cœur le plus noir de la révolte ». Les surréalistes, qui voulaient déconstruire le langage, se font les porteurs du « mot d'ordre » révolutionnaire. Le révolté nihiliste accompagne l'homme dans sa perdition. « N'être rien, voilà le cri de l'esprit lassé de ses propres révoltes ». La révolte, lorsqu'elle se retourne en nihilisme, trahit ses origines, l'affirmation de soi comme être humain. « Il y a apparemment les révoltés qui veulent mourir et ceux qui veulent faire mourir. Mais ce sont les mêmes, brûlés du désir de la vraie vie, frustrés de l'être et préférant alors l'injustice généralisée à une justice mutilée. A ce degré d'indignation, la raison devient fureur »<sup>11</sup>.

---

<sup>8</sup> Albert Camus, op.cit., pp.872-875.

<sup>9</sup> Albert Camus, op.cit., pp.876-879.

<sup>10</sup> Albert Camus, op.cit., pp.879-880.

<sup>11</sup> Albert Camus, op.cit., pp.909-922.

A cette chute de la révolte dans l'empire de la servitude, Camus oppose l'aspiration à la justice commune : « Il faut bâtir le seul royaume qui s'oppose à celui de la grâce, celui de la justice, et réunir enfin la communauté humaine sur les débris de la communauté divine »<sup>12</sup>.

### Le passage à l'acte historique

Lorsque la révolte devient révolution effective et collective, la tension entre la liberté et la justice pèse sur la culpabilité des révolutionnaires : modeler le monde selon la raison de l'idée révolutionnaire suppose une volonté de puissance qui peut exiger « la suspension de la liberté ». Les révolutionnaires de 1789 avaient le *Contrat social* de Rousseau en tête et sa substantialisation de la volonté générale comme expression de la raison universelle portée par l'infailibilité d'un peuple libre. Les lois découlant de cette volonté générale et l'exercice de la vertu dans leur mise en œuvre commandent la République dotée de cette souveraineté collective, ce qui justifie la répression, jusqu'à la terreur, contre les factions supposées menacer la rationnelle unité révolutionnaire. Mais, la vertu de l'homme n'étant pas acquise, la loi peut perdre son caractère impersonnel pour devenir l'instrument au service de la dictature du moment. Le terrorisme d'Etat, dénué de « morale concrète », coupe les liens avec les racines de la révolte originelle : on passe ainsi de Saint-Just à Thiers. Et s'ouvre alors, une fois enterrée la vertueuse révolution jacobine, l'ère des « révolutions cyniques, qu'elles soient de droite ou de gauche, qui vont tenter de conquérir l'unité du monde pour fonder enfin la religion de l'homme ». Le recours à la dialectique hégélienne du maître et de l'esclave, habile pour justifier les moyens par les fins de l'Histoire, donne raison au vainqueur du jour, à « la hideuse aristocratie de la réussite ». L'action révolutionnaire trouve en elle-même sa propre justification, sans besoin de se référer à une morale transcendantale, si bien que, paradoxe apparent, elle engendre le conformisme et le cynisme : il suffit d'accepter de se couler dans le mouvement inéluctable de l'Histoire et sa matérialité prosaïque. C'est ainsi que s'accomplit l'idée révolutionnaire. « Le cynisme, la divinisation de l'histoire et de la matière, la terreur individuelle ou le crime d'Etat, ces conséquences démesurées vont alors naître, toutes armées, d'une équivoque conception du monde qui remet à la seule histoire le soin de produire les valeurs et la vérité »<sup>13</sup>.

Camus s'intéresse de près au terrorisme individuel prôné par les nihilistes russes. Ce nihilisme des années 1860 cultive l'action fondée sur un égoïsme rationnel qui nie « tout ce qui n'est pas satisfaction de soi » et se veut étranger à l'ordre des choses existant. La destruction de cet ordre est vécue sur le mode de la passion festive. « Bakounine introduit au cœur de la révolution le principe nu de la révolte », comme une table rase sans rémission, une passion créatrice sans fondations héritées, qui se délie de toute relation d'amour et d'amitié, jusqu'à autoriser la délation et le sacrifice des proches. C'est une invocation du désastre, au nom de l'avenir, seule transcendance possible : pour Netchaïev, « la société secrète doit employer toute son activité à augmenter les souffrances et la misère des masses »<sup>14</sup>.

Le passage à l'acte terroriste s'accroît en Russie dans les dernières décennies du XIX<sup>e</sup> siècle. Camus exprime une certaine empathie pour les « hommes de 1905 ». Il leur consacre sa pièce *Les Justes*, jouée la première fois en 1949 et repris en 2019 par le metteur en scène Abd Al Malik au théâtre du Chatelet à Paris. La révolution russe de 1905 lui paraît, dit-il, le moment « où l'esprit de révolte rencontre, pour la dernière fois dans notre histoire, l'esprit de compassion ». Ces terroristes

<sup>12</sup> Albert Camus, op.cit., p.923.

<sup>13</sup> Albert Camus, op.cit., pp.926-957.

<sup>14</sup> Albert Camus, op.cit., pp.963-970.

révolutionnaires au cœur tendre ciblaient leurs victimes : « ... ces meurtriers délicats ont vécu le destin révolté dans sa contradiction la plus extrême... Nécessaire et inexcusable, c'est ainsi que le meurtre leur apparaissait ». Kaliayev, auteur de l'attentat mortel contre le grand-duc Serge de Russie en 1905 et pendu un peu plus tard, « a douté jusqu'à la fin et ce doute ne l'a pas empêché d'agir ; c'est en cela qu'il est l'image la plus pure de la révolte ». Pour Camus, la révolution russe de 1905 « marque le plus haut sommet de l'élan révolutionnaire. A cette date, une déchéance a commencé ». Ceux qui viendront après n'auront plus ces scrupules sentimentaux et mettront la réalisation de l'idée révolutionnaire bien au-dessus de toute vie humaine, laquelle finit par perdre toute valeur. C'est désormais « le temps des bourreaux philosophes et du terrorisme d'Etat »<sup>15</sup>.

Des personnages du roman de Dostoïevski, *Les Possédés*, théorisent cette transmutation de la liberté illimitée en despotisme illimité, où « les nouveaux seigneurs et les grands inquisiteurs » règnent sur les anciens révoltés pour faire leur bien et leur garantir les lendemains qui chantent. La révolution trahit la révolte et renforce l'Etat. Camus évoque « le Paris de la Commune, dernier refuge de la révolution révoltée »<sup>16</sup>. « L'étrange et terrifiante croissance de l'Etat moderne » est la « conclusion logique d'ambitions techniques et philosophiques démesurées, étrangères au véritable esprit de révolte » : elle est pour Camus, d'esprit libertaire, au cœur des drames du XX<sup>e</sup> siècle. Le nihilisme imprègne les idéologies totalitaires qui prennent possession des Etats. La jouissance de la destruction, comme action historique par excellence, est explicite chez Ernst Jünger, compagnon d'armes et de route du nazisme. Le nazisme vit par la « terreur perpétuelle » et la « rage démesurée de néant », qui culminent dans le massacre des juifs<sup>17</sup>.

Camus exprime sa défiance envers une conception techniciste du progrès qui mise sur la force de l'Etat dont se nourrit un capitalisme prenant goût à la planification. Il se défie en conséquence du marxisme, tout en reconnaissant sa juste exigence de dignité du travail, et le considère comme une sorte de synthèse des messianismes chrétien et bourgeois. « Telle est la mission du prolétariat : faire surgir la suprême dignité de la suprême aliénation. Par ses douleurs et ses luttes, il est le Christ humain qui rachète le péché collectif de l'aliénation ». L'utopie messianique ouvre trop facilement le chemin au cynisme fataliste, au nom d'une raison historique toute-puissante. Lénine, puis Staline, recyclent le nihilisme russe dans la construction de l'Etat socialiste et le collectivisme totalitaire, chargés d'éliminer toute iniquité au prix de la liberté jusqu'à ce que l'empire de la justice soit enfin établi<sup>18</sup>. L'injustice et le crime sont justifiés « par la promesse du miracle ». En 1951, la lucidité de Camus sur le communisme soviétique est complète : pour ce dernier, l'homme est une créature dotée d'une « infinie plasticité », manipulable en conséquence. « Le système concentrationnaire russe a réalisé, en effet, le passage dialectique du gouvernement des personnes à l'administration des choses, mais en confondant la personne et la chose ». C'est, plus que jamais pour la Russie, le temps des « âmes mortes ». La vie quotidienne en est viciée : « On court alors à la permanence du parti comme on se jetait sous l'autel. C'est pourquoi l'époque qui ose se dire la plus révoltée n'offre à choisir que des conformismes. La vraie passion du XX<sup>e</sup> siècle, c'est la servitude ». Et le socialisme industriel a échoué à réaliser l'émancipation du travail et de la condition ouvrière, car il relève de la

<sup>15</sup> Albert Camus, op.cit., pp.973-979.

<sup>16</sup> Albert Camus, op.cit., p.1013.

<sup>17</sup> Albert Camus, op.cit., pp.980-987.

<sup>18</sup> Une illustration littéraire picaresque du nihilisme de la révolution soviétique est donnée par le roman d'Andreï Platonov, *Tchevengour*, publié pour la première fois en 1972, après la mort de l'auteur (en français aux Editions Robert Laffont, 1996). On y voit deux compagnons partir avec leur cheval nommé "Force du prolétariat", sur un mode don-quistottesque, à la recherche de la génération spontanée du socialisme dans les étendues russes. Ils découvrent une communauté qui, pour réaliser l'idéal, a massacré les bourgeois de la bourgade et interdit le travail. « Du passé faisons table rase... ».

même civilisation technique, soumise à l'impératif de la production, que le capitalisme. Le productivisme, en écrasant le travail, participe au nihilisme. La révolution soviétique achève la révolte en l'annihilant et fait des révoltés des suspects en quête permanente et désespérée d'innocence. Pour autant, « il n'est pas juste d'identifier les fins du fascisme et du communisme russe. Le premier figure l'exaltation du bourreau par le bourreau lui-même. Le second, plus dramatique, l'exaltation du bourreau par les victimes »<sup>19</sup>.

### De la révolte à l'émancipation

S'abstenant de toute règle morale, le nihilisme révolutionnaire transforme la révolte en histoire fatale vers la servitude et la terreur. La révolte cède la place au consentement. « La révolte, détournée de ses origines et cyniquement travestie, oscille à tous les niveaux entre le sacrifice et le meurtre ». Le sort du révolutionnaire est alors tragique, loin de l'épanouissement existentialiste : « Tout révolutionnaire finit en oppresseur ou en hérétique ». Il faut retrouver l'inspiration vive de la révolte, sa capacité à créer des valeurs qui permettent de juger l'histoire et pas simplement de se couler dans son cours. L'émancipation de la morale formelle propre à la société bourgeoise ne doit pas tomber dans la « folie... d'étendre ce mépris à toute revendication morale ». La révolte emprunte à la figure romanesque de l'amour : échapper à la solitude et se faire aimer, sans pour autant être en mesure de posséder l'autre, qui nous échappe. A la fin de son essai, Camus revient vers le roman et l'art contemporains pour y déceler là-aussi les signes de tension entre la révolte et le nihilisme. Ce dernier est logé quelque part entre « la frénésie formelle et l'esthétique totalitaire de la réalité »<sup>20</sup>.



*Le 14 avril 1930, le poète soviétique Vladimir Maïakovski se tira une balle dans le cœur, laissant une épithaphe qui commençait ainsi : « Le canot de l'amour s'est brisé contre la vie courante... »*

Comment assumer et porter les aspirations de la révolte sans la trahir ? « La révolte n'est nullement une revendication de liberté totale. Au contraire, la révolte fait le procès de la liberté totale. Elle conteste justement le pouvoir illimité qui autorise un supérieur à violer la frontière

<sup>19</sup> Albert Camus, op.cit., pp.1003-1035

<sup>20</sup> Albert Camus, op.cit., pp. 1037-1060.

interdite ». Le révolté reconnaît que sa liberté est limitée par le pouvoir de révolte d'autrui. « Il n'est pas seulement esclave contre maître, mais aussi homme contre le monde du maître et de l'esclave ». Ce n'est pas aisé : la révolte n'est pas née pour abdiquer devant l'oppression, et le révolté oscille entre le renoncement et l'élan révolutionnaire qui peut le conduire au cynisme meurtrier ou sacrificiel, sans respect pour la justice et le droit. Le nihilisme, entre conformisme et cynisme, est à double face. Dans les deux cas, il accepte « totalement le mal de l'histoire ». « Si la révolte pouvait fonder une philosophie, au contraire, ce serait une philosophie des limites, de l'ignorance calculée et du risque. Celui qui ne peut tout savoir ne peut tout tuer ». Le révolté recourt à la violence sur un mode provisoire, qui engage sa responsabilité personnelle, selon « le principe d'une culpabilité raisonnable »<sup>21</sup>. Il refuse de mettre cette violence « au service d'une doctrine ou d'une raison d'Etat ». Nul doute que la juste mesure soit difficile à trouver et que le seuil puisse être imperceptiblement franchi. L'esprit révolutionnaire qui a agité l'Europe aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècle est convié à faire son examen de conscience et retrouver sa fidélité à la révolte, en s'exerçant à une « pensée des limites », qui s'écarte des excès meurtriers de la vertu pure et du cynisme. La révolte authentique appelle à savoir garder mesure, elle en appelle à l'intelligence contre les tentations et les facilités de la démesure, elle mise sur l'amour et non pas sur le ressentiment. Le révolté, à la différence du révolutionnaire, ne se prend pas pour Dieu et assume le partage de destin avec la communauté humaine. « Nous portons tous en nous nos bagnes, nos crimes et nos ravages. Mais notre tâche n'est pas de les déchaîner à travers le monde ; elle est de les combattre en nous-mêmes et dans les autres »<sup>22</sup>.

Depuis que Camus a écrit *L'Homme révolté*, près de soixante-dix ans ont passé. L'étoile de la révolution a pâli et pourtant le monde est autre. Par exemple, l'Etat-providence qui s'est développé dans l'après-guerre n'est pas réductible à l'Etat-Moloch redouté par Camus. Et cependant le texte de Camus résonne d'échos actuels, que ce soit à l'échelle géopolitique ou dans le domaine des relations sociétales plus intimes. L'indignation qui nourrit la révolte contre un état des choses injuste est plus que jamais nécessaire mais la civilisation de la révolte n'est jamais acquise définitivement. Sous l'effort d'émancipation rampe la tentation de la domination sur autrui. Il faut que la reconnaissance de l'altérité en soit pleinement partie prenante, de telle sorte que l'émancipation soit effort en commun plutôt que seule réussite individuelle. Ce n'est pas simple affaire d'humilité et de réciprocité. C'est aussi une exigence intellectuelle, celle d'œuvrer en amont, sans attendre le grand soir toujours risqué, à la clarification et à la concrétisation des principes destinés à fonder pratiquement la justice : « La revendication de justice aboutit à l'injustice si elle n'est pas fondée d'abord sur une justification éthique de la justice. Faute de quoi, le crime aussi, un jour, devient devoir »<sup>23</sup>. C'est, entre autres, un encouragement aux philosophes, économistes, écrivains et autres qui s'exercent à clarifier les principes de justice pouvant guider une communauté humaine apaisée. En ce sens, l'humanisme libertaire de Camus n'est pas un centrisme timoré mais est de l'ordre d'une référence éthique pour l'action quotidienne. Et, à l'échelle historique, bien qu'ils soient l'exception plutôt que la norme, il y a, après Camus, suffisamment de figures de révoltés, de Martin Luther King à Nelson Mandela en passant par Vaclav Havel, qui ont su dompter leur révolte et en faire don à l'émancipation humaine, pour qu'il n'y ait pas à désespérer de l'exigence de justice.

---

<sup>21</sup> Albert Camus, op.cit., p.856.

<sup>22</sup> Albert Camus, op.cit., pp.1063-1076.

<sup>23</sup> Albert Camus, op.cit., p.1007.