

Grace Yan

Université de Princeton

Le salut sous le soleil : résonances et échos à l'Ecclésiaste dans *La Chute* d'Albert Camus

Dans *La Chute* (1956) de Camus, le narrateur se présente comme un amalgame de figures prophétiques de la Bible : des références au Christ, au prophète Élie, et notamment à Jean-Baptiste avec qui il partage le prénom – d'autant plus qu'il se donne pour nom de famille Clamence, dont l'étymologie (*clamans*) évoque « la voix de celui qui crie dans le désert » (Jean 1 : 23) – mettent en valeur la qualité prophétique de son propos. Ces rapprochements, cependant, négligent la singularité propre à chaque prophète et à son message. La majeure partie de l'Ancien Testament peut en effet être considérée comme « prophétique » – l'Ancien Testament se résume d'ailleurs par l'expression « la loi et les prophètes » – et la « prophétie » de Jean-Baptiste Clamence ne saurait être assimilée sans nuance à celles de Jésus, d'Élie ou du Jean-Baptiste biblique. Nous proposons alors d'ajouter à cette constellation de parallèles bibliques un prophète spécifique, le prêcheur du livre de l'Ecclésiaste, dont la « prédication » présente d'étonnantes correspondances avec celle de Clamence. Les références bibliques dans l'œuvre de Camus sont le plus souvent tirées du Nouveau Testament, et des Évangiles en particulier, mais un tel parallèle avec l'Ancien Testament n'est pas hors de propos, car l'écrivain fait toutefois preuve d'une familiarité avec ces textes. Dans son catalogue de citations et réminiscences scripturaires, R. P. Jacques Goldstain relève des allusions à l'histoire de Caïn et Abel de la Genèse dans les *Actuelles* et *L'Homme révolté*, des citations du Pentateuque et des Prophètes dans les notes préparatoires à *La Peste* consignées dans les *Carnets* de 1942 et – ce qui nous intéresse tout particulièrement – une reproduction en italien de l'Ecclésiaste 1 : 5 dans « Le Désert » (Goldstain, 1971,

■ Grace Yan – doctorante dans le département de français et d'italien à l'Université de Princeton.
Adresse de correspondance : Princeton University, 303 East Pyne, Princeton, New Jersey 08544, États-Unis ; e-mail : gyan@princeton.edu

ORCID iD : <https://orcid.org/0009-0006-4051-2264>

p. 106, 104, 99) : « Les dalles m'apprenaient que, c'était inutile et que la vie est 'col sol levante col sol cadente' » (Camus, 1959, p. 83).

L'« ecclésiaste », dont le nom hébreu *Qohelet* signifie « prédicateur » ou « celui qui s'adresse à la foule », partage la fonction du prophète dans la mesure où il prêche des vérités de Dieu. Le targoum précise par ailleurs que les paroles de l'Ecclésiaste sont des « paroles de prophétie » et assimile ainsi les deux vocations. L'énonciation marquée, l'oralité, et la tonalité quasi-dogmatique de l'œuvre de Camus rappellent en effet une prédication – Clamence dit d'ailleurs, « je prêche dans mon église de *Mexico-City*, j'invite le bon peuple à se soumettre et à briguer humblement les comforts de la servitude, quitte à la présenter comme la vraie liberté » (Camus, 1956, p. 142-43), se posant comme un prédicateur détenant une vérité apparemment paradoxale mais supérieure. Le fondement même de cette « prédication » est la thématique de la vanité de l'existence : à l'instar de l'Ecclésiaste, Clamence constate qu'« il n'y a pas de mérite à être honnête, ni intelligent, de naissance » (p. 87) et il dit : « J'étais à l'aise en tout, il est vrai, mais en même temps satisfait de rien. Chaque joie m'en faisait désirer une autre » (p. 142-43).

La présente étude propose alors de considérer les résonances bibliques dans *La Chute* de Camus, en lisant le roman comme un renversement subversif de l'Ecclésiaste, dont il nous incombe d'étaler les principaux éléments. Nous analyserons d'abord la posture de supériorité adoptée par Clamence, proche de l'autodéification, qui contraste avec la sagesse incarnée par Salomon. Nous étudierons ensuite la forme de « salut » que Clamence découvre dans deux dimensions de la condition humaine déchue identifiées par l'Ecclésiaste, qui deviennent pour lui la clé d'une immortalité paradoxale. Enfin, nous examinerons sa vocation de « juge-pénitent », où l'idée d'un Juge divin est tournée en dérision : Clamence fait pénitence pour mieux s'élever au sommet du discours moral, dépassant ainsi la sagesse biblique. Ces échos subversifs de l'Ecclésiaste permettent de dégager, au cœur de *La Chute* comme de la Chute biblique, la possibilité d'un bonheur pour l'homme ici-bas.

1. Le droit de parler

Dans les traditions judaïque et chrétienne, la paternité de l'Ecclésiaste est attribuée au roi Salomon¹, et toute fiabilité ou autorité accordée au livre repose sur cette identification. En tant que parangon même de la sagesse, Salomon est légitime pour dis-

1. Pour une discussion plus approfondie sur l'auctorialité de l'Ecclésiaste, on renverra aux travaux de Garrett (1993) et d'Archer (1994) qui résument les arguments structurels, stylistiques/linguistiques et historiques en faveur de la paternité salomonique. Les approches qui contestent cette position et qui inscrivent l'Ecclésiaste dans la tradition de l'autobiographie fictive reconnaissent néanmoins les similarités entre Qohelet et Salomon et admettent que, si l'auteur n'est pas Salomon, la position énonciative l'incarne certainement. Voir par exemple Derek Kidner, *The Message of Ecclesiastes* : "... we put on the mantle of a Solomon..." (1976, p. 17).

penser les enseignements de ce livre : « J'ai dit en mon cœur : Voici, j'ai grandi et surpassé en sagesse tous ceux qui ont dominé avant moi sur Jérusalem, et mon cœur a vu beaucoup de sagesse et de science » (Eccl 1 : 16). Chez Clamence, en revanche, cette autorité repose non sur une sagesse éprouvée mais sur un orgueil narcissique et un complexe de supériorité. Il revendique « le sentiment du droit, la satisfaction d'avoir raison, la joie de s'estimer soi-même » (Camus, 1956, p. 22-23) et proclame : « Je me suis toujours estimé plus intelligent que tout le monde [...] mais aussi plus sensible et plus adroit, tireur d'élite, conducteur incomparable, meilleur amant » (p. 53). Sa supériorité est un « sentiment » provenant de l'impression qu'il se construit de lui-même, et non d'un jugement collectif – ce jugement étant d'ailleurs ce qui le conduit à sa « chute » – contrairement au roi Salomon dont la sagesse fut reconnue par tous (1 Rois 4 : 29-34). « Je me sentais fils de roi » (Camus, 1956, p. 33), dit-il, alors que Salomon est le véritable « fils de David, roi de Jérusalem » (Eccl 1 : 1).

Ce sentiment d'orgueil prête néanmoins crédibilité à son propos : « J'ai cependant une supériorité, celle de le savoir, qui me donne le droit de parler » (p. 146). Pourtant, cette sagesse ne provient pas de Dieu, mais d'un profond égoïsme : « Toujours est-il qu'après de longues études sur moi-même, j'ai mis au jour la duplicité profonde de la créature » (p. 90). Son discours, rappelant un essai de Montaigne, constitue « un portrait qui est celui de tous et de personne » et tend à ses contemporains un « miroir » (p. 144-45). Mais à la différence de l'enseignement de Montaigne selon lequel « Chaque homme porte la forme entière de l'humaine condition » (Montaigne, 2009, p. 35), l'exemplarité de Clamence n'est pas due au fait qu'il est un humble spécimen de l'humanité, mais découle de sa prétention d'être au-dessus de tous les autres. Sa supériorité se justifie à la fois par le sentiment et le besoin d'être supérieur : « Je parlais justement de ces points culminants, les seuls où je puisse vivre. Oui, je ne me suis jamais senti à l'aise que dans les situations élevées. Jusque dans le détail de la vie, j'avais besoin d'être au-dessus » (p. 28). Le sommet symbolise non pas une appartenance à l'« humaine condition », mais suggère une situation à part : Clamence se place comme celui qui observe l'humanité de haut. Cette « vocation de sommets » (p. 29) signale sa supériorité d'une part et, d'autre part, sa lucidité, puisqu'il se pose aussi comme le plus sage des hommes, détenteur d'un savoir inaccessible au reste. Clamence légitime lui-même sa supériorité – et par extension, sa propre sagesse – et le rapport entre supériorité et qualification est donc renversé : Salomon est supérieur en raison de sa sagesse, mais Clamence est sage parce qu'il se croit d'abord supérieur.

Il convient également de préciser le rapport entre l'expérience et ce « droit de parler » : dans l'Écclésiaste comme dans *La Chute*, le message du « prédicateur » est le fruit de ses propres expériences. Dans le livre biblique, l'alternance entre deux styles – le mode aphoristique de l'instruction (rappelant les Proverbes) et le mode narratif des passages racontant les expériences du narrateur – met en scène un processus de déduction : ce sont les expériences qui permettent à l'Écclésiaste d'acquérir les vérités de la vie. À ce propos, Benjamin Lyle Berger écrit que «Qohelet is relying

on what he saw, not merely on conjecture. No reader could compete with the variety or extremes of Qohelet's experience. Rather, the experiential epistemic of the book of Qohelet provides the speaking voice with absolute and authoritative discursive hegemony" (Berger, 2001, p. 158). Seul celui qui a connu le plaisir, la sagesse, la folie, le travail, la richesse et qui a fait de grandes entreprises a « le droit de parler » de ces sujets. Les expériences de Clamence lui donnent accès au "core, the nectar, of truth about the universe" (Berger, p. 167) – du moins il le croit – et constituent également une sorte d'apprentissage expérientiel. Il raconte, par exemple, sa période de « la débauche et du malconfort » (p. 102), motivée par le désir de « quitter la société des hommes » (p. 104-105), désir qu'il décrit comme le but d'une enquête. S'ensuit une succession d'étapes dans cette recherche : « Je cherchai donc ailleurs l'amour promis par les livres [...] Je ne la perdis point et restai un velléitaire de la passion. Je multipliai les promesses. Je contractai des amours simultanées [...] J'accumulai alors plus de malheurs » (p. 106-107)². Le mode narratif déployé ici confère aux actions de Clamence une valeur de preuve, légitimant ainsi sa déclaration selon laquelle « la vraie débauche est libératrice parce qu'elle ne crée aucune obligation » (p. 109).

La supériorité ou la sagesse de l'homme est souvent associée à une vision déchue de l'existence³ et qu'elle soit acquise par sagesse transcendante ou par la contemplation de soi, les vérités constatées par nos deux « prédicateurs » sont douloureuses à affronter. Dans l'Éclésiaste, ce qui rend pitoyable la déchéance de l'homme, c'est la conscience de cette condition, puisque « avec beaucoup de sagesse on a beaucoup de chagrin, et celui qui augmente sa science augmente sa douleur » (Eccl 1 : 18). Clamence lui aussi décrit la douleur de la lucidité : « Du jour où je fus alerté, la lucidité me vint. Je reçus toutes les blessures en même temps et je perdis mes forces d'un seul coup » (p. 85-86), et « La vérité, comme la lumière, aveugle » (p. 126). La description de sa vie cyclique, « Au jour le jour les femmes, au jour le jour la vertu ou le vice, au jour le jour, comme les chiens [...] Je faisais des gestes par ennui, ou par distraction » (p. 55), fait encore écho au roi Salomon, et on s'attend presque à y lire une interjection de « vanité des vanités ! ». Ce qu'il exprime, en fin de compte, c'est l'ennui de son existence et la conscience de cet état de « chute ».

2. L'existence réursive comme salut

Dans la tradition chrétienne, « la Chute » renvoie à la rupture de la communion entre Dieu et l'homme entraînée par le péché d'Adam et Ève. Le reste de L'Ancien Testament illustre les conséquences de cette condition postlapsaire, tandis que le Nouveau

2. À comparer avec Éclésiaste 2 : 3-12, où Salomon décrit sa quête de la joie à travers le travail et l'accumulation des richesses comme une forme d'expérimentation, ce qui le conduit à conclure que « tout est vanité et poursuite du vent, et il n'y a aucun avantage à tirer de ce qu'on fait sous le soleil ».

3. Rappelons la formule de Pascal dans *Les Pensées* : « La grandeur de l'homme est grande en ce qu'il se connaît misérable » (Pascal, 1976, p. 591).

Testament y répond par le salut offert en Jésus-Christ. L'Ecclésiaste occupe une place particulière dans ce cadre : il met en scène la condition pitoyable de l'homme, c'est-à-dire celle d'une existence cyclique sans progression. Cette répétition se reflète dans le cycle de la nature :

Le soleil se lève, le soleil se couche ; il soupire après le lieu d'où il se lève de nouveau. Le vent se dirige vers le midi, tourne vers le nord ; puis il tourne encore, et reprend les mêmes circuits. Tous les fleuves vont à la mer, et la mer n'est point remplie ; ils continuent à aller vers le lieu où ils se dirigent. [...] Ce qui a été, c'est ce qui sera, et ce qui s'est fait, c'est ce qui se fera, il n'y a rien de nouveau sous le soleil. (Eccl 1 : 5-9)

Nous voyons ici l'image de toute la création qui soupire et souffre à cause du péché de l'homme : la terre est soumise à la vanité et attend une libération⁴. Quant à l'homme, il est incapable de laisser une véritable empreinte sur le monde ; lui aussi mène une existence cyclique d'activités répétées. « S'il est une chose dont on dise : Vois ceci, c'est nouveau ! cette chose existait déjà dans les siècles qui nous ont précédés. On ne se souvient pas de ce qui est ancien ; et ce qui arrivera dans la suite ne laissera pas de souvenir chez ceux qui vivront plus tard » (Eccl 1 : 10-11). L'oubli, ainsi que l'impossibilité du progrès et de l'originalité, signalent le manque de direction et d'amélioration dans la vie, qui est d'autant plus déplorable puisque l'homme est condamné à vivre de la sorte.

Les résonances à la Genèse du titre de *La Chute* sont évidentes – Clamence dit même qu'il « régnai[t], librement, dans une lumière édénique » (p. 31) avant sa chute – et sa description du « goût amer de la condition mortelle » (p. 109) rappelle directement l'état de l'homme chassé de l'Éden. Comme Adam et Ève, Clamence fait l'expérience d'une prise de conscience de sa culpabilité, éveillée par la pensée de la jeune fille noyée : « Fini la vie glorieuse, mais fini aussi la rage et les soubresauts. Il fallait se soumettre et reconnaître sa culpabilité. Il fallait vivre dans le malconfort » (p. 115). Toutefois, reconnaître sa culpabilité ne signifie pas se repentir ; plutôt, il apprend à régner dans ce « malconfort ». Nul besoin de messie ni de salut au-dessus du soleil, son « salut » réside au contraire dans deux aspects constitutifs de la condition déchu de l'homme identifiés par l'Ecclésiaste : la répétition et l'oubli.

La répétition de l'expression « sous le soleil » qui traverse tout le livre de l'Ecclésiaste évoque bien entendu la nature cyclique de l'existence telle qu'elle est figurée dans le premier chapitre, mais elle est également l'assurance que cette vie banale se limite au monde sous le soleil. Le dernier verset, « Car Dieu amènera toute œuvre en jugement, au sujet de tout ce qui est caché, soit bien, soit mal » (Eccl 12 : 14), évoque le Jugement dernier, ce faisant, nous transporte dans le domaine des cieux, c'est-à-dire, au-dessus du soleil. L'Ecclésiaste propose toutefois un bonheur pratique pour l'homme dans l'attente du Jugement dernier, solution qui peut sembler

4. Voir l'Épître aux Romains 8 : 20-22.

pessimiste, voire nihiliste, puisqu'elle consiste à se réjouir dans une situation déchuée : « J'ai donc loué la joie, parce qu'il n'y a de bonheur pour l'homme sous le soleil qu'à manger et à boire et à se réjouir ; c'est là ce qui doit l'accompagner au milieu de son travail, pendant les jours de vie que Dieu lui donne sous le soleil » (Eccl 8 : 15). Il s'adresse ensuite au lecteur : « Jouis de la vie avec la femme que tu aimes, pendant tous les jours de ta vie de vanité, que Dieu t'a donnés sous le soleil, pendant tous les jours de ta vanité ; car c'est ta part dans la vie, au milieu de ton travail que tu fais sous le soleil » (Eccl 9 : 9). Le cycle de ces mêmes activités est la part de l'homme sous le soleil, mais il peut s'en réjouir au lieu de le regretter s'il s'attend à un assourissement qui dépasse le soleil – il ne s'agit donc pas de résignation, mais d'une anticipation. Songeons aussi aux vers de Baudelaire : « En haut, le Ciel ! Ce mur de caveau qui l'étouffe, / Plafond illuminé par un opéra bouffe / Le Ciel ! Couvercle noir de la grande marmite / Où bout l'imperceptible et vaste Humanité » (Baudelaire, 1996, p. 217). Le prédicateur de l'Ecclésiaste attend le jour où le couvercle sera levé, alors que Clamence cherche à vivre heureux dans la grande marmite : à la différence de l'histoire du salut biblique qui raconte le processus de restauration de l'humanité à l'image du Christ par suite de la chute édénique, l'expérience de « chute » de Clamence ne le mène pas à se repentir, mais à trouver un salut dans ce même état de chute. Ainsi, il dit « j'étais toujours coincé, et [...] il fallait m'en arranger » (p. 115), c'est-à-dire qu'il doit s'adapter à l'affront de sa non-divinité et au fait qu'il soit l'objet du jugement de tout le monde habitant la marmite avec lui.

Christina H. Roberts soulève ce même désir d'absolu baudelairien : « La soif d'absolu qui prend la forme de la réclamation d'une perfection pure ou d'une noirceur pure est un refus de faire face à la réalité. Clamence ne se contentera pas d'essayer lucidement d'atteindre une perfection relative : s'il ne peut pas être un 'ange' il préfère être une 'bête' » (Roberts, 1971, p. 62). La débauche représente alors un salut alternatif pour Clamence : « Parce que je désirais la vie éternelle, je couchais avec des putains et je buvais pendant des nuits » (p. 108). La « noirceur pure » de Clamence se manifeste en effet de façon cyclique dans son comportement, marqué par l'alternance entre les activités indignes et l'aveu de ses fautes. « Ce qui a été, c'est ce qui sera, et ce qui s'est fait, c'est ce qui se fera, il n'y a rien de nouveau sous le soleil » (Eccl 1 : 9). Ces paroles de l'Ecclésiaste déplorant l'existence récursive de l'homme deviennent pourtant la clé de l'immortalité pour Clamence qui déclare que « Dès ce soir, je recommencerai » (p. 148) et se réjouit ainsi de faire « ce qu'il a déjà fait ».

Le roi Salomon entreprend de grands travaux et y prend plaisir dans une certaine mesure, mais il se rend compte que le travail ne mène à rien et ne préserve aucun souvenir de l'homme. Il regrette l'oubli et l'éphémère de la grandeur de l'homme (« On ne se souvient pas de ce qui est ancien ; et ce qui arrivera dans la suite ne laissera pas de souvenir chez ceux qui vivront plus tard », Eccl 1 : 11) mais il dit toutefois que l'homme peut tirer le bonheur du travail s'il sait que celui-ci vient de la main de Dieu. Contrairement à ce que l'on pourrait croire – étant donné son estime de soi – Clamence ne cherche pas à préserver son souvenir, mais désire plu-

tôt l'oubli : « On y gagnait son salut (c'est-à-dire le droit de disparaître définitivement) à la sueur de l'agonie » (p. 96). La référence à la malédiction prononcée contre l'homme dans la Genèse (Gen 3 : 19) souligne aussi que l'effort de Clamence est dirigé dans un but contraire à celui qui est visé dans l'Ecclésiaste, et qu'il cherche justement ce qui est lamenté par le prédicateur. Les mêmes occupations qui caractérisent la part de l'homme dans l'Ecclésiaste – le plaisir, l'amour de la femme, le travail – quoique détournées et poussées à l'extrême, sont pour Clamence source de bonheur. Ce sont des occupations qui ne trouvent leur sens qu'à la lumière d'un royaume à venir – passagères, alors, dans l'attente de ce royaume – et elles représentent pour Clamence non pas un passage vers le salut, mais un salut en soi.

3. Le juge-pénitent

Cette posture de Clamence n'est pas sans rappeler l'analyse de Don Juan que fait Camus dans *Le mythe de Sisyphe* (1942) lorsqu'il écrit que Don Juan est « un homme nourri de l'Ecclésiaste. Car plus rien pour lui n'est vanité, sinon l'espoir d'une autre vie » (Camus, 1942, p. 98). Tout ce qui est déploré comme « vanité des vanités » par l'Ecclésiaste est exalté par Clamence, et de là apparaît en filigrane une critique du message du livre biblique, dont tout l'espoir et le sens reposent sur un monde à venir. René Girard souligne que la vocation de Clamence représente un jugement indirect des juges, écrivant que « When anti-pharisaism is used as a device to crush the Pharisees, it becomes another and more vicious form of pharisaism » (Girard, 1964, p. 519). Dans le livre de l'Ecclésiaste, il y a trois figures qui exercent la fonction du juge : le roi Salomon – la fameuse histoire de la dispute des deux mères revendiquant la maternité d'un enfant (1 Rois 3 : 16-28) est même devenue un exemple archétypal de la sagesse et du jugement –, Dieu, le Juge suprême qui plane au-dessus du livre en entier et, dans un paradigme chrétien, Jésus-Christ qui représente l'espoir qui dépasse le soleil. Au travers de notre réflexion sur la posture du narrateur, nous avons déjà rencontré la question centrale de la supériorité de Clamence, mais précisons que celui-ci est supérieur non seulement aux autres hommes, mais aussi à ces trois figures d'autorité.

Camus écrit dans *Le mythe de Sisyphe* : « Un monde demeure dont l'homme est le seul maître. Ce qui le liait, c'était l'illusion d'un autre monde » (Camus, 1942, p. 156-57). La libération passe donc non seulement par l'affranchissement du jugement d'autrui, mais aussi par celui de l'illusion métaphysique. En cela, Clamence dépasse l'Ecclésiaste qui prêche que Dieu est le Juge suprême et qu'il tiendra chacun pour responsable de ses actes, ainsi que Jésus lui-même, dont la mort témoigne, selon Clamence, qu'il a vécu dans l'illusion et qu'il est « mort sans savoir ». Clamence, quant à lui, se vante de « savoir » : « Dès lors, puisque nous sommes tous juges, nous sommes tous coupables les uns les autres, tous christes à notre vilaine manière, un à un crucifiés, et toujours sans savoir. Nous le serions du moins, si moi, Clamence,

je n'avais trouvé l'issue, la seule solution, la vérité enfin... » (Camus, 1942, p. 123) Traditionnellement, l'Ecclésiaste est vu comme un type préfigurant le Christ⁵, celui qui révèle la vérité de Dieu par laquelle l'homme peut atteindre le salut. Clamence adopte, lui aussi, une posture quasi messianique lorsqu'il déclare : « je suis le roi, le pape et le juge » (p. 134), évoquant dans cette vocation tripartite les trois offices oints de l'Ancien Testament qui trouvent leur union en Christ (Héb 1 : 1-3). Pourtant, la vérité de Clamence est celle d'un salut sous le soleil. « Vous connaîtrez la vérité, et la vérité vous affranchira », écrit l'apôtre (Jean 8 : 32), mais le Christ et l'Ecclésiaste sont « liés » s'ils ont cherché un salut au-delà du soleil. Clamence s'arroge ainsi une supériorité sur Dieu, usant d'une terminologie et des formules propres au Dieu de la Bible : « pour que je vive heureux, il fallait que les êtres que j'étais ne vécussent point. Ils ne devaient recevoir leur vie, de loin en loin, que de mon bon plaisir » (p. 73), « Je suis la fin et le commencement, j'annonce la loi. Bref, je suis juge-pénitent » (p. 124). L'homme devient alors Dieu, le messie, ainsi que la parole de vérité – autrement dit, le résumé d'une sorte d'« évangile » : celui d'un salut possible en soi, ici-bas, et qui fait de lui « le seul maître » de son monde.

C'est la vocation du « juge-pénitent », en fin de compte, que d'écraser les pharisiens (pour reprendre l'expression de Girard) et plus généralement, ceux qui prêchent le salut dans un autre monde. L'espérance de dépasser le cycle de l'existence et d'en voir l'aboutissement ultime sous le regard d'un Juge suprême⁶ est tournée en moquerie par Clamence qui, paradoxalement, fait pénitence pour pouvoir se réinstaller au sommet et réaffirmer sa supériorité. En arrière-plan résonne la leçon évangélique de sonder son cœur avant d'accuser autrui, puisque celui qui juge encourt le jugement sur lui-même (Mt 7 : 1-5, Rom 2 : 1) : « il [faut] prendre la route en sens inverse et faire métier de pénitent pour pouvoir finir en juge » (p. 144). Cependant, cette profession d'indignité est une fausse confession, non pas indice de repentir, mais une étape par laquelle il doit passer pour pouvoir continuer à vivre dans cette indignité : « Je n'ai pas changé de vie, je continue de m'aimer et de me servir des autres. Seulement, la confession de mes fautes me permet de recommencer plus légèrement et de jouir deux fois » (p. 147-48). Contrairement aux évocations du Jugement dernier dans l'Ecclésiaste – et, plus largement, dans la Bible – qui ont pour but d'encourager l'homme à se repentir et de le tenir responsable de ses actes, l'auto-jugement

5. "From a Christian theological perspective, reading the biblical story line [sic] as a whole, one can see analogies between the Preacher and Jesus Christ who is the "Son of David" (Mt 1 : 1), king (Mt 2 : 2; Acts 17 : 7; Rev 17:14; 19:16), "wisdom from God" (1. Cor 1 : 24, 30), and "one Shepherd" (Ezek 34 : 23; 37 : 24; John 10 : 11, 16), in whose ministry "something greater than Solomon" has arrived (Luke 11 : 31)". (Crossway, 2008, p. 1195)

6. Voir *Le Mythe de Sisyphe* : « Tout cela 'pour rien', pour répéter et piétiner. Mais peut-être la grande œuvre d'art a moins d'importance en elle-même que dans l'épreuve qu'elle exige d'un homme et l'occasion qu'elle lui fournit de surmonter ses fantômes et d'approcher d'un peu plus près sa réalité nue » (Camus, 1942, p. 154).

de Clamence devient pour lui occasion de vivre son indignité et, comme nous l'avons remarqué, de la revivre de manière cyclique.

L'Ecclésiaste clôt sur un rappel du Jugement dernier et tout son propos devrait être lu et vécu en considération de ce message. Selon Clamence, pourtant, « le Jugement dernier a lieu tous les jours » (p. 118) – notons encore le cycle qui implique l'impossibilité de véritable changement – et sa confession est nécessitée non par la loi divine, mais par la présence des autres (« j'ai connu ce qu'il y a de pire, qui est le jugement des hommes », p. 116-17). Si « l'enfer, c'est les Autres » (Sartre, 1947, p. 95), le salut pour Clamence veut dire éviter le jugement des autres en affirmant sa supériorité. Il prononce comme crédo, « Chaque homme témoigne du crime de tous les autres, voilà ma foi et mon espérance » (p. 116) parce que c'est par ce même principe qu'il peut se poser comme Juge suprême. La vocation du « juge-pénitent » consiste alors à vivre l'indignité, de la confesser – et ce dans le but de se donner le droit de juger les autres – et de recommencer l'indignité, somme toute, en une sorte d'autodéification qui « ne crée aucune obligation » (p. 109). Empruntons encore une citation du *Mythe de Sisyphe* pour décrire la posture de Clamence : « Lui aussi juge que tout est bien. Cet univers désormais sans maître ne lui paraît ni stérile ni futile » (Camus, 1942, p. 166). De même, lorsqu'on devient juge et que l'on juge que tout est bon sous le soleil, on peut se réjouir de l'état de « chute », et ceci est la sagesse proclamée par Jean-Baptiste Clamence, nouvel Ecclésiaste.

L'orgueil et l'arrogance de Clamence le rendent ridicule et le ton prétentieux qui entache ses paroles confère une certaine ironie à sa « prédication », certes, mais il n'en demeure pas moins vrai qu'il est heureux : qu'il soit véritablement supérieur ou non, il n'est plus lié par « l'illusion d'un autre monde ». Là où l'Ecclésiaste illustre l'existence pitoyable après la Chute de la Genèse, Camus en fait paradoxalement la condition d'une lucidité qui ouvre la voie à un bonheur terrestre. La conscience de « la chute » dans le péché mène le roi Salomon à chercher un bonheur pratique en attendant que Dieu mette fin au cycle de la vanité, et ce sont ces réminiscences de l'Ecclésiaste qui permettent d'apprécier la possibilité d'un bonheur pour l'homme ici-bas qui est présente dans *La Chute*. Le cycle que vit le juge-pénitent rappelle à son tour la montée et la descente d'un sommet, analogue au supplice de Sisyphe, un cycle qui est jugé vain par le prédicateur de l'Ecclésiaste. Pourtant, le bonheur sous le soleil représente un bonheur en lui-même pour Clamence, et le commentaire que formule Camus sur le mythe grec s'applique également à lui : « La lutte elle-même vers les sommets suffit à remplir un cœur d'homme. Il faut imaginer Sisyphe heureux » (Camus, 1942, p. 166).

RÉFÉRENCES

- Archer, G. L. (1994). *A survey of Old Testament introduction*. Chicago : Moody Press.
Baudelaire, Ch. (1996). Le couvercle. Dans *Les Fleurs du Mal*. Paris : Gallimard.

- Berger, B. L. (2011). Qohelet and the Exigencies of the Absurd. *Biblical Interpretation*, 9, 141-79.
- Camus, A. (1942). *Le Mythe de Sisyphe. Essai sur l'absurde*. Paris : Gallimard.
- Camus, A. (1956). *La Chute*. Paris : Gallimard.
- Camus, A. (1959). *Noces suivies de L'Été*. Paris : Gallimard.
- Crossway. (2008). Introduction to Ecclesiastes. Dans *ESV Study Bible* (p. 1193-1196).
- Wheaton : Crossway, 2008.
- Garrett, D. A. (1993). *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs* (Vol. 14). Nashville : Broadman Press.
- Girard, R. (1964). Camus's Stranger Retrieved. *PMLA*, 79, 519-533.
- Goldstain, R. P. J. (1971). Camus et la Bible. *La Revue des lettres modernes*, 264-270, Série : Albert Camus, n° 4, 97-140.
- Kidner, D. (1976). *The Message of Ecclesiastes*. Downers Grove : InterVarsity.
- Montaigne, M. de. (2009). Du repentir. Dans *Essais III* (p. 35-53). Paris : Gallimard.
- Pascal, B. (1976). *Pensées*. Paris : Flammarion.
- Roberts, C. H. (1971). Camus et Dostoïevski : Comparaison structurale et thématique de *La Chute* de Camus et du *Sous-sol* de Dostoïevski. *La Revue des lettres modernes*, 264-270, Série : Albert Camus, n° 4, 51-70.
- La Sainte Bible. Nouvelle Édition de Genève*. (1979). Genève : Société Biblique de Genève.
- Sartre, J.-P. (1947). *Huis clos* suivi de *Les mouches*. Paris : Gallimard.
- Schwartz, M. J. (1986). Koheleth and Camus : Two Views of Achievement. *Judaism*, 35, 29-34.

RÉSUMÉ : Dans *La Chute* (1956), Camus met en scène Jean-Baptiste Clamence, figure hybride empruntant au Christ, à Élie et surtout à Jean-Baptiste, mais dont le discours résonne avant tout avec celui de l'Ecclésiaste. Comme le prédicateur de l'Ecclésiaste, Clamence souligne la vanité de l'existence et adopte une parole orale, dogmatique, quasi-prédicatrice. Cet article propose de lire *La Chute* comme un renversement subversif de l'Ecclésiaste. À travers une posture d'autodéification, Clamence détourne la sagesse salomonienne et revendique une autorité narcissique. Sa conception paradoxale du salut réside dans la répétition et l'oubli : la circularité déplorée par l'Ecclésiaste devient pour lui promesse d'immortalité. Enfin, sa vocation de « juge-pénitent » lui permet à la fois de ridiculiser l'idée d'un Juge divin et d'affirmer sa propre supériorité. Ces échos détournés révèlent la possibilité d'un bonheur terrestre après la Chute édénique.

Mots-clés : Albert Camus, *La Chute*, Ecclésiaste, existentialisme, prédication

Salvation Under the Sun:

Resonances and Echoes of Ecclesiastes in Albert Camus's *La Chute*

ABSTRACT: In *La Chute* (1956), Camus presents Jean-Baptiste Clamence, a hybrid figure drawing on Christ, Elijah, and especially John the Baptist, yet whose discourse resonates most strongly with that of Ecclesiastes. Similar to the preacher

of Ecclesiastes, Clamence underscores the vanity of existence and adopts a speech that is oral, dogmatic, and quasi-preaching in tone. This article proposes to read *La Chute* as a subversive reversal of Ecclesiastes. Through a posture of self-deification, Clamence distorts Solomonic wisdom and claims a narcissistic authority. His paradoxical conception of salvation lies in repetition and effacement: the circularity lamented by Ecclesiastes becomes, for him, a promise of immortality. Finally, his vocation as a “judge-penitent” ridicules the idea of a divine Judge while asserting his own superiority. These subversive echoes reveal the possibility of earthly happiness after the Edenic Fall.

Keywords: Albert Camus, *La Chute*, Ecclesiastes, existentialism, preaching

