

Meursault, vreemdeling van Christus

Een leeswijzer bij:
L'Étranger (1942)

Albert Camus
1913-1960



'Meursault, die voor de waarheid sterft, is de enige Christus die wij verdienen.'

Albert Camus (1955)

-

'Ik ben de Waarheid'

Jezus Christus (ca. 30)

Masterscriptie - 'Filosofie en Literatuur II: Literaire gerechtigheid'
Wijsbegeerte van een bepaald wetenschapsgebied: Rechten
Universiteit Leiden
scriptiebegeleider: Prof. Dr. E.H.L Brugmans
juli 2013

Willem Kieviet - S0559334
06- 23 737 690
wjmkieviet@gmail.com

aantal woorden: 24.797 (excl. voetnoten), 31.516 (incl. voetnoten).

Inhoudstafel

<i>Tour d'horizon</i>	4
§1. Voorwoord op de exercitie	4
§2. Albert Camus - prelude op <i>de Vreemdeling</i>	8
- I - La vie est la mort	
§1. Stemming - Meursault	13
§2. Etymologie: Meursault	14
§3. Stemming - Sisyphus	15
§4. De absurditeit als vooronderstelling van menselijk leven	17
§4.1 Stemming: absurd, absurditeit, absurdisme?	17
§4.2 Het gevoel der absurditeit	17
§4.3 Epistemologie - Absurde muren	20
§5. Meursault: de absurde mens	22
§5.1 Stemming	22
§5.2 De esthetische levenshouding van Meursault	22
§5.3 Tussenconclusie: Meursault, de absurde mens?	25
§5.4 Meursault in fysiek opzicht	26
§5.5 Meursault, in geestelijk opzicht	26
§5.6 Stelling: Meursault en de ervaring met het absurde	27
§5.7 Implicaties stelling	28
§5.8 Paradox	29
§5.9 Kierkegaard en de paradox: vertwijfeling	31
§5.10 Kierkegaard: De vertwijfeling van Meursault	32
§5.11 Camus: eerste consequentie van de absurditeit; vitalisme	33
§5.12 Recapitulatie	35
§6 Meursault en de misdaad	35
§6.1 Stemming	35
§6.2 Meursault en Raymond II - maandag	35
§6.3 Meursault - Christus I	37
§6.4. De zon - zondag	37
§6.5 Meursault: naamgeving bevestigd	40
§6.6 Kierkegaard: zonde is de val in de eindigheid	43

- II - 'Ecce homo' !

§7. De absurditeit berecht	44
§7.1. Stemming	44
§7.2 Strafrechtelijk vooronderzoek	44
§7.3 De dimensie van het zwijgen	46
§7.4 De waarheid is subjectief!	47
§7.5 Waarheidsliefde	48
§7.6 Gevangenis	49
§7.7 <i>Ecce Homo!</i>	50
§7.8 De afwezige Arabier I	53
§7.9 Eis: doodstraf	54
§7.10 De afwezige Arabier II	55

-III - 'Credo quia absurdum'

§8. Geloven krachtens de absurditeit	58
§8.1 Stemming - Opstand tegen de absurditeit	58
§8.2 De absurditeit - de ondergrens	58
§8.3 De sprong van de aalmoezenier	60
§8.4 De sprong van Meursault	61
§8.5 Kierkegaard: vertwijfeld jezelf willen zijn	62
§8.6 Jezelf worden: Opstand versus liefde	63
§8.7 Meursault - Christus II	66

- IV - Coda

§9. Epiloog: Allegorische interpretatie <i>de Vreemdeling</i>	67
§10. Conclusie: Meursault, vreemdeling van Christus	72

Literatuurlijst	74
------------------------	-----------

Meursault, vreemdeling van Christus

*'Meursault, die voor de waarheid sterft, is de enige Christus die wij verdienen.'*¹
Albert Camus (1955)

Tour d'horizon

Ter voorbereiding op deze scriptie heb ik samen met broeder Stol de stad Parijs aangedaan. Een fietstocht die in Maastricht een aanvang had, ging over in zesmaal 'onderweg'. Zesmaal, van 'zijn' naar 'worden' - waar het licht de contouren draait. Zo waren er de klimmetjes die Luik met Laon verbinden. Een niet-ge oefende fietser vindt er de confrontatie met een beperkt lichamelijk bestaan. Bij wijze van troost merkt hij echter ook hoe zijn hart kloppen kan: dat overlevingsdrang geluid maakt. Het credo van de levenskracht krijgt er vorm. *'Het enige wat ik nu nog voel is een kloppend hart'*.

En de abstracte wetenschap dat de geest het lichaam voor enige tijd overheersen kan, ontvangt dan als 'vanzelf' een existentiële dynamiek...: *'Nog tien kilometer!'*

In die weg geraak je wel tot in het centrum van Camus' oeuvre, en dat van Parijs: *la cité de la lumière*²

§1. Voorwoord op de exercitie

Hoe moet ik leven? Hoe zal ik een aan tijd gebonden leven van invulling voorzien?

Moet er *coûte que coûte* ruimte aan zingeving worden gegeven als het leven elk moment middels de dood verlaten kan worden? Een trio vragen welke elke, tot bezinning komende, geest zich eigen maakt. De antwoorden, zover mogelijk, zijn strikt persoonlijk. Maar tegelijkertijd bezitten de vragen een universele, humane strekking. En zijn de antwoorden, in het geval wij geloven in een universeel waarachtig antwoord, van dien aard dat ze elk menselijk leven aangaan.³

Elke levensfilosofie gaat, *eo ipso*, op zoek naar persoonlijke verzoening met deze aloude vragen naar zingeving en vereeuwiging van bestaan. Idealiter komt het er (simpelweg) op neer die waarheid te vinden waarvoor men zelf leven wil, en het leven ten slotte getroost verlaten kan.⁴

¹ Dit citaat is afkomstig uit het voorwoord van de Amerikaanse universitaire uitgave van *L'Étranger* Geciteerd in: H. Achterhuis, Camus: *De moed om mens te zijn*, Ambo, Utrecht: 1969, p. 175.

² Volgens Camus gaat het karakter van een mens ten onder 'doordat het niet voldoende levenskracht bezit'. Zo schrijft hij het in zijn dagboek nadat hij zojuist in Parijs zijn intrek genomen heeft (maart 1940). Cf. A. Camus, *Dagboek, een keuze uit zijn dagboekaantekeningen 1935-1951*, De Bezige Bij, Amsterdam: 1969, pp.70-71.

³ Bovendien kan een antwoord op deze levensvragen juist gevonden worden door participatie in het gemeenschappelijke leven: *'Wij zijn, dus ik ben'*. Het beginsel van elk politiek streven.

⁴ Camus opent zijn *Mythe van Sisyphus* (1942) met te benadrukken hoe belangrijk een antwoord is op de vraag of het leven zin heeft. *'Ik ben van oordeel, dat de vraag naar de zin van het leven van alle vragen de meest*

Wat is waarheid?⁵ De overeenstemming van het zijn met het denken; de overeenstemming van het objectieve zijn van de wereld met het subjectieve worden?

Meursault, de hoofdpersoon uit Camus' *L'Étranger* (1942) (hierna: *de Vreemdeling*⁶), is zo iemand die een *persoonlijke* waarheid dienen wil. Sterker: ten dienste van zijn waarheid wil hij als een Socrates op heroïsche wijze het eigen leven afleggen. (Zonder zich zelf op enig heldendom te beroemen!)

De Vreemdeling bestaat uit het ogenschijnlijk eenvoudige relaas van de zonderlinge Meursault, die op een Algerijns strand - schijnbaar achteloos - een Arabier doodt. Bij afwezigheid van schuld, rest bij hem de (fysieke) onbehagelijkheid. Zo ook bij de lezer.

'Het was de zon', zo doet hij voor de rechtbank verklaring van zijn waarheid.

De lezer kan volstaan met een oppervlakkige lezing van wereldliteratuur. Wie echter aan het interpreteren slaat, vindt alle mogelijke struikelblokken op zijn weg. Vele met elkaar tegenstrijdige, paradoxale interpretaties zijn mogelijk. En zijn ook in de jaren aan het werk gegeven.

Toch wil ook ik mij in deze scriptie tot taak stellen om de waarheid die Meursault huldigt enigszins te ontleden, aan de hand van een eigen interpretatievoorstel. Dit zal ik doen door het *récit* (verhaal) van Meursault van contrast te voorzien. Om in die handeling tot dieper inzicht trachten te komen over de strekking van dit literair-filosofische werk, enerzijds. En anderzijds om een poging te doen de vreemdheid van Meursault te duiden. Dit contrast zal eveneens tweeledig zijn.

Aan de ene zijde zal ik het verhaal uitleggen vanuit het gedachtegoed van het eerste grote filosofische essay⁷, waar Camus tussen september 1940 en februari 1941 aan werkte, doch welke eveneens in 1942 werd uitbracht: *Le Mythe de Sisyphe (de Mythe van Sisyphe)* - hierna: *de Mythe*.

Op deze wijze wordt mij de mogelijkheid geboden 'Meursault' te confronteren met de 'filosofie' van de absurditeit, zoals Camus deze in *de Mythe* poneert. In hoeverre is Meursault het archetype van de absurde held?

dringende is, de fundamentele vraag van de filosofie. ' Cf. A. Camus, *De Mythe van Sisyphe* (1942), Ned. vertaling: C.N. Lijsen, De Bezige Bij, Amsterdam: 1962, pp.9-10. Cf ook. S. Kierkegaard, *Het Gilleje-fragment* (1835). In: S. Kierkegaard, *Een idee om voor te leven en te sterven*, Damon, Budel: 2012, pp. 21-29

⁵ De aloude vraag die de praefectus van Judea, Pontius Pilatus aan Jezus Christus stelde. Cf. Johannes 18, 38.

⁶ *De Vreemdeling* is het meest verkochte werk van Albert Camus. Uitgeverij *De Bezige Bij* bracht in januari 2013 de 31^{ste} druk uit van de Nederlandse vertaling. In 1999 werd het boek door de Franse krant *Le Monde* verkozen tot beste boek van de twintigste eeuw. In 2002 werd het bovendien opgenomen in de lijst van de 100 belangrijkste boeken van de wereldliteratuur, dit op initiatief van de gezamenlijke Noorse boekenclubs en de Zweedse academie, waarbij grote schrijvers werden gevraagd naar hun favoriete werken. Het boek is in 1967 verfilmd door de Italiaanse regisseur Luchino Visconti : *Lo Straniero*. Deze film is integraal op Youtube te zien via de volgende link: <http://www.youtube.com/watch?v=byPg1GbiUlg>.

Een versie met Engelse voice-over is te vinden op: http://www.youtube.com/watch?v=Ok_DIXTyLVk .

In deze scriptie zal ik voornamelijk citeren uit de Nederlandse vertaling van dit werk: A. Morriën, *de Vreemdeling*, De Bezige Bij, Amsterdam: 2011. Bij citaten uit de originele Franstalige versie gebruik ik: A. Camus, *L'Étranger*, Gallimard, Paris: 1942

⁷ In 1951 publiceerde Camus zijn tweede en tevens laatste grote filosofische essay, *L'homme révolté*, waarin Camus voortbouwt op *de Mythe*. Deze laat ik in deze scriptie buiten beschouwing. Ned. vertaling: *De mens in opstand*, Olympus, Amsterdam: 2010

Kunnen we, met recht, zeggen dat Camus over de absurditeit spreekt in *de Mythe*, waar Meursault in *de Vreemdeling* naar die absurditeit handelt?⁸

Of blijkt ook Meursault een gewoon, zwak mens te zijn die, om het met de Deense filosoof en theoloog Søren Kierkegaard (1813-1855) te zeggen, nogal eens 'vertwijfeld' is? En dus niet gevrijwaard is van een handelwijze welke als strijdig kan worden beschouwd met zijn eigen opvattingen over het leven. Deze vraag vult de andere zijde van het contrast: middels enkele gedachten van Kierkegaard wil ik Meursault niet alleen vanuit Camus, maar ook vanuit het christelijke existentialisme van Kierkegaard benaderen. Waarbij ik tegelijkertijd wil ingaan op een uitspraak die Camus in 1955 deed over onze hoofdpersoon: '*Meursault is de enige Christus die wij verdienen.*'⁹ Hoe verhoudt de historische Christus, zoals het Evangelie hem aan de lezer toont, zich met de Meursault van *de Vreemdeling*?

De keuze voor Kierkegaard wordt door verschillende argumenten gestaafd. Als eerste mag gelden dat het Kierkegaard is die met zijn nieuwe opvatting over filosofie, het existentialisme, de wijsgerige basis heeft gelegd voor het absurdisme van Camus. Zonder Kierkegaard geen absurdisme in de zin van Camus, is een stelling die zeker het verdedigen waard is.¹⁰ Het was ook Kierkegaard waarvan Camus in *de Mythe* zegt dat hij '*minstens gedurende een gedeelte van zijn leven meer doet dan alleen maar het absurde ontdekken, hij doorleeft het.*'¹¹ De Deen schreef op indringende wijze over de waarheid als het subject; de subjectieve waarheid als de hoogste waarheid, en geloven krachtens het absurde.

Thema's die zowel in *de Vreemdeling* als in *de Mythe* meer of minder op de voorgrond aanwezig zijn. En daarom in deze scriptie hun plaats krijgen.

⁸ Of zoals Van Gennip het stelt: '*Le mythe begint, waar L'Etranger eindigt*'; de handelwijze van Meursault wordt door Camus in *de Mythe* onder woorden – maar niet op begrip(!) – gebracht. Cf. Van Gennip, *Albert Camus, een studie naar zijn ethische denken*, Polak & van Gennip, Amsterdam: 1962, p. 123. In de secundaire literatuur wordt de sterke inhoudelijke band tussen deze twee boeken meer dan aanvaard. Sterker, ze vormen samen met het toneelstuk *Caligula* de drie absurde werken die Camus als de eerste etappe van zijn oeuvre beschouwde. Over *de Vreemdeling* schrijft Camus eind augustus 1942 in zijn dagboek: '*De vreemdeling beschrijft de naaktheid van de mens ten overstaan van het absurde*'. Cf. A. Camus (1969), p. 98. Jean-Paul Sartre legt de relatie als volgt uit: '*De Mythe biedt ons het idee van de absurditeit, De Vreemdeling geeft ons het gevoel van de absurditeit*'. Cf. J. Sartre, *an Explication of the Stranger* (1943), in: *Situations I*, Gallimard, Paris: 1947

⁹ Cf. noot 1

¹⁰ Camus heeft met name in de jaren 1939-1942 de werken van Kierkegaard bestudeerd. Rond deze tijd gaf Camus zijn hond de naam *Kirk*, dit omdat het een angstig beest betrof. Cf. G. Verrips, *Albert Camus, Een leven tegen de leugen*, uitgeverij Balans, Amsterdam: 1997, p. 50. Camus omschreef Kierkegaard hiermee als 'de filosoof van de angst', niet geheel zonder reden want Kierkegaard bracht met *Het begrip angst* (1844) de angst de filosofie in, door in tegenstelling met bijvoorbeeld Kant en Hegel onderscheid te maken tussen 'angst' en 'vrees'. Cf. S. Kierkegaard, *Het begrip angst*, Ned. vertaling: J. Sperna Weiland, Damon, Budel: 2009

¹¹ Cf. A. Camus (1962), p. 40

Ten slotte: het gegeven dat het huidige levensjaar 2013 voor Camus het honderdste - , en voor Kierkegaard het tweehonderdste geboortjaar betreft, is mijn inziens een mooie gelegenheid om beide denkers (postuum) met elkaar in gesprek te laten gaan.

De structuur van mijn scriptie is daarmee als volgt; Allereerst zal ik aandacht schenken aan enkele biografische gegevens van Albert Camus (§2). Hierna zal ik bij wijze van een 'stemming' Camus' literaire - (Meursault) en filosofische timbre (Sisyphus) aan de lezer voorstellen. Na deze kennismaking kunnen we aanvangen met mijn bespreking van *de Vreemdeling*. Door de belangrijkste fragmenten van de novelle middels *close reading* secuur te belichten, probeer ik de lezer op weg te helpen 'Meursault' grijpbaar te maken. Waaruit vervolgens een eigen poging tot begrijpen kan ontstaan. Deze aanpak heeft als voordeel boven een afstandelijke analyse, dat de lezer zelf aan het werk wordt gezet.¹² Hij wordt uitgenodigd om deze scriptie als bescheiden leeswijzer te gebruiken bezijden de eigen lezing van *L'Etranger*. Uiteindelijk is dit werk dan ook ten dienste van de lezer geschreven die een persoonlijke verhouding tot de persoon Meursault en zijn mysterieuze bestaan zal (willen) gaan innemen. Om in die houding, middels de filosofie van *de Mythe*, en de literatuur van *de Vreemdeling*, zelf aan bod te komen. De ziel die vraagt naar de zin van het eigen leven wordt immers via deze van elkaar te onderscheiden talen aangesproken.¹³ En dan geldt: wie aangesproken wordt, kan niet blijven zwijgen.

In het eerste hoofdstuk zal ik de vraag stellen of Meursault een absurd mens is (these). Waarbij ik tevens aandacht schenk aan een vermeende paradox.

Vervolgens komt in het tweede hoofdstuk de confrontatie centraal te staan tussen Meursault en de anderen. Hoe verhouden zij zich tot elkaar? (antithese)

Hierna wordt in hoofdstuk drie het slothoofdstuk van *de Vreemdeling* besproken. Is er een synthese mogelijk?

Naar aanleiding van het antwoord op die vraag volgt in hoofdstuk vier een alternatieve interpretatie van het verhaal. Hierna sluit ik af met af met het trekken van enkele, persoonlijke conclusies.

Waarna u, waarde lezer, tot (her)lezing van Camus' meesterwerk mag overgaan. Terwijl u zich bewust bent van uw eigen existentie in een al dan niet absurd levensproject, en de waarheid daaromtrent.

¹² Als gevolg van deze aanpak geldt mijn overschrijding van de woordenlimiet die door het instituut wijsbegeerte van de Universiteit Leiden is gesteld voor een masterscriptie als niet afwendbaar. In overleg met mijn scriptiebegeleider is goedkeuring verleend voor deze aanpak en dientengevolge voor de overschrijding. De vindplaatsen van de gekozen fragmenten uit *de Vreemdeling* worden tussen haakjes vermeldt. Bij letterlijke citaten, welke tussen dubbele aanhalingstekens worden gezet, vermeld ik de vindplaats in de bijgevoegde noot.

¹³ Cf. E. Brugmans, *Inleiding: Literatuur en filosofie*, in: *De ziel in de literatuur*, Valkhof Pers: 2009, p. 9

§2. Albert Camus - prelude op *de Vreemdeling*¹⁴

*'De mens denkt slechts in beelden. Als je wijsgeer wilt zijn, schrijf dan romans.'*¹⁵

Albert Camus, dagboek - januari 1936

Albert Camus (1913-1960) wordt op 7 november 1913 op een wijngoed nabij de Algerijnse plaats Mondovi geboren.¹⁶ Zijn vader, Lucien Camus (1885-1914) is, hoewel geboren in het Algerijnse Oulet Fayet, van Franse afkomst (Bordeaux¹⁷) en werkzaam in de wijnindustrie. Lucien is getrouwd met Catherine Sintès (1882-1960), die zelf in Algerije werd geboren, maar Spaanse roots heeft (Menorca¹⁸). In Algerije horen zij zijnde Franse kolonisten, tot de maatschappelijke klasse van de *pied-noirs* (letterlijk: zwart-voeten).¹⁹ Op 2 augustus 1914 breekt de Eerste Wereldoorlog uit. Lucien wordt opgeroepen om als soldaat te vechten. Tijdens de eerste slag bij Marne (6-9 september 1914) raakt hij zwaar gewond. Nog voor zijn zoon Albert een jaar oud is sterft hij op 11 oktober 1914 in het hospitaal te Saint Briec. Slechts 34 jaar oud. Vanwege haar analfabetisme moet de officiële brief uit Parijs waarin de dood van Lucien wordt meegedeeld - 'voor Frankrijk gesneuveld op het veld van eer' - door een buitenstaander aan Catherine worden voorgelezen.²⁰ Een attaque als gevolg van de shocktoestand die dit bericht bij haar teweegbrengt levert haar tevens een beperkt hoor- en spraakvermogen op.

¹⁴ Omwille van het onderwerp van deze scriptie – een interpretatie van *de Vreemdeling* uit 1942 – wil ik mij beperken tot de belangrijkste biografische gegevens tot en met de publicatie van het werk dat in deze scriptie centraal staat. Hiernaast vermeld ik bij deze dat Camus in 1957 de Nobelprijs won voor de literatuur en deze, in tegenstelling tot Sartre, wel in ontvangst nam. Op 4 januari 1960, tien minuten voor twee in de middag komt Camus bij een noodlottig auto ongeluk ter hoogte van Villeblevin om het leven, als hij samen met Michel Gallimard op weg is naar Parijs. Al bestaat er ook een lezing dat er sprake is van moord, in opdracht van de geheime Russische dienst. Cf. <http://www.trouw.nl/tr/nl/5009/Archief/archief/article/detail/2845389/2011/08/11/Was-de-dood-van-Camus-wel-een-tragisch-ongeluk.dhtml>

¹⁵ Cf. A. Camus (1969), p. 11

¹⁶ Mondovi heet tegenwoordig: Dréan, en ligt op 25 kilometer van de Oost-Algerijnse kustplaats Annaba, dat ten tijde van Albert Camus nog Dréan heette.

¹⁷ De vader van Lucien Camus is toentertijd, nadat Algerije een kolonie van Frankrijk werd in 1834, naar 'Frans-Algerije' betrokken.

¹⁸ Menorca of Minorca, is het op een na grootste eiland van de eilandengroep, de Balearen.

¹⁹ Algerije viel tot 1962 onder het koloniale bewind van Frankrijk. De 'Franse' Algerijnen die, in tegenstelling tot de lokale Arabieren en Berbers die de overgrote meerderheid van de bevolking vormden, als Frans staatsburger de volle Franse burgerrechten genoten, werden in Frans-Algerije zwart-voeten genoemd. De reden achter deze naam is de volgende: Veel Franse kolonisten gingen aan de slag in de wijnbouw. Het persen van de druiven gebeurde op de ouderwetse manier; in een wijnpersbak met de voeten stampen op de (blauwe) druiven. De voeten worden hier donker ('zwart') van. Voor meer over de relatie tussen Albert Camus en Algerije; Cf. D. Caroll, *Albert Camus the Algerian – Colonialism, Terrorism, Justice*, Columbia University Press, New York: 2007

²⁰ Cf. G. Verrips (1997), p. 12 '*Als ik nou kon lezen*', zo laat Camus zijn moeder verzuchten in zijn, niet afgeronde, autobiografie *Le premier homme* welke in Frankrijk postuum in 1994 werd gepubliceerd. Het boek is door Camus ook opgedragen aan zijn moeder: '*Voor jou die dit boek nooit zou kunnen lezen*'. Het voorwoord is geschreven door de kleindochter van mevrouw Camus, (en dochter van Albert Camus) de naar haar vernoemde Catherine Camus. In dit relaas kruipt Camus in de huid van de hoofdpersoon Jacques Cormery die in het eerste deel op zoek gaat naar zijn onbekende vader. Cf. Cf. A. Camus (1994), *Le premier homme*, Gallimard, Parijs: 1994. Ned. vertaling: J. P. van der Sterre, *De eerste man*, De bezige bij, Amsterdam: 1995, p. 89, p. 9, pp. 9-213

Ze besluit om samen met Albert en de oudere zoon Lucien, in te trekken bij haar moeder, grootmoeder Sintès. Het huis dat gevestigd is in de Algierse volkswijk Belcourt²¹ biedt ook onderdak aan de ongetrouwde zoon van grootmoeder Sintès (analfabeet), oom Etienne (analfabeet). In dit tweekamerappartement zal Albert in armoede opgroeien. Overdag moet Catherine de kost zien te verdienen in werkhuizen, waar ze als schoonmaakster een aanstelling heeft. Onderwijl worden de kinderen door grootmoeder opgevoed. Zij is liefdeloos, en hard.²² Zo slaat ze de kinderen regelmatig met een karwats.²³

Na de openbare lagere school van Belcourt bezocht te hebben, dreigt voor de pientere Albert het aanhoudende gebrek aan financiële armslag van zijn familie de weg tot verdere scholing te blokkeren. De bemoeienis van zijn onderwijzer Louis Germain is daarom noodzakelijk om een beurs te bemachtigen waarmee voor Camus alsnog de deuren van het Algierse lyceum opengaan.²⁴ Vanaf oktober 1923 tot 1930 volgt Camus hier onderwijs. De grote literatuur kan hem boeien. Gide, Malraux, Monterlant, Zola. In mindere mate hebben de filosofie (de oude Grieken, én Nietzsche) en het godsdienstonderwijs (Augustinus, Pascal) zijn aandacht. (In de herfst van 1923 had Camus zijn eerste communie gedaan - maar deze was als een antwoord op een traditionele doop niet meer dan een formaliteit).²⁵

Zoals gebruikelijk is op het gymnasium neemt de sport een grote plaats in binnen het curriculum, de lichamelijke oefening is het dan ook die Camus in deze periode het meeste kan bekoren. Zwemmen is favoriet - Algiers is gelegen aan de Middellandse Zee - en ook speelt hij graag voetbal.²⁶ Met name middels de sportbeoefening wordt Camus de schoonheid van het lichaam en het lichamelijke leven gewaar. Hij die in armoede opgevoed is kan het natuurlijke leven als een overdaad waarderen.

²¹ Deze wijk in Algiers werd door een gemêleerd gezelschap bewoond. Er waren lokale Arabieren en immigranten uit alle Europese landen aan de Middellandse Zee. Cf. G. Verrips (1997), p. 12

²² De somberheid die deze jaren tekenden, zijn door Camus verwerkt in zijn eerste verhalenbundel *L'Envers et L'Endroit – Keer en Tegenkeer* (1937).

²³ Cf. Van Gennepe (1962), p. 14. Naar de mening van Albert Camus is de dominantie van de grootmoeder, naast haar fysieke en geestelijke handicaps, een voorname reden voor de in zichzelf gekeerde persoonlijkheid van moeder Catherine Sintès.

²⁴ Hiervoor moet eerst wel de bemoeizuchtige grootmoeder overreden worden die immers verdere educatie van kleinzoon Albert een overbodige luxe zou hebben genoemd. Vervolgens moet Camus als test een toegangsexamen afleggen. Beide blokkades worden overwonnen.

²⁵ In zijn familie speelde het christelijke geloof geen grote rol. De mis werd niet bezocht, en het geloof in Jezus Christus maakte geen onderdeel uit van het dagelijkse bestaan, om over persoonlijk spreken in termen van een mogelijk hiernamaals maar te zwijgen.

²⁶ In 1928 wordt Camus doelman in het voetbalelftal van *Racing Universitaire d'Alger*. Cf. Van Gennepe (1962), p. 15. Op internet is een filmpje te vinden waarin Camus toeschouwer is van een voetbalwedstrijd en door een reporter geïnterviewd wordt over zijn eigen voetbalcarrière: <http://www.youtube.com/watch?v=qtyfnZ0hww8>

Later zal hij in zijn eerste essaybundel, *Noces* (Bruiloft - 1938²⁷), de lofzang op de natuur bijvoorbeeld als volgt laten klinken: 'Waar je in Algiers van kunt houden, zijn de dingen waar iedereen van leeft: de zee die op iedere straathoek zichtbaar is, een lome zomerwarmte, de schoonheid van de mensen (...). Hier wordt de mens verzadigd en als al zijn verlangens zijn vervuld kan hij zijn rijkdommen tellen'.²⁸

Maar dan komt hij op zeventienjarige leeftijd persoonlijk²⁹ in aanraking met lichamelijke zwakte. In het najaar van 1930 openbaren zich, in alle scherpste, de eerste verschijnselen van longtuberculose. Camus moet in een sanatorium (Hospital Mustpha) worden opgenomen. De dood is nabij, zo wordt hem verteld.³⁰ Toch sterkt hij aan, en als hij ontslagen wordt uit het ziekenhuis gaat hij op doktersadvies³¹ voor enige tijd inwonen bij zijn oom en tante, Gustave en Gaby Acault. Deze oom wakkert bij hem de liefde voor literatuur opnieuw aan. In hem vindt hij eindelijk de intellectuele sparringpartner die in de privé-sfeer zo node werd gemist. Dit heeft als gevolg dat hij, ook in geestelijke zin, meer en meer van thuis vervreemd raakt.

Maar ook de ziekte heeft zo zijn uitwerking gekregen op de geest van Camus. Hij gaat nadenken over de zin van het leven. Naast de literatuur begint dan ook de wijsbegeerte vat op hem te krijgen. De ontmoeting met Jean Grenier (1898 - 1971), zijn professor filosofie aan de universiteit van Algiers, geldt in dit opzicht als van bijzondere historische waarde. Grenier stimuleert Camus om zijn intellectuele talenten te ontwikkelen, deze blijken met name te liggen in het schrijverschap.³²

De invloed van Grenier levert Camus zijn eerste publicaties op in het maandblad *Sud*.

Als belangrijkste artikel geldt een kunstbeschuwing (*Essai sur la musique*) waarin Schopenhauer's *Die Welt als Wille und Vorstellung*, en vervolgens *Die geburt der Tragödie* van Nietzsche worden besproken.

In 1934 trouwt de dan twintigjarige Camus met Simone Hue, een dochter van een arts in Algiers. Het huwelijk strandt twee jaar later, nadat ze feitelijk al na een jaar uit elkaar zijn gegaan.

²⁷ Camus werkte in de jaren 1936 en 1937 aan *Noces*. Het werd in 1938 uitgegeven bij de kleine Algerijnse uitgever Charlot, die in eigendom was van Edmond Charlot, een vriend van Camus. Cf. A. Camus, *Noces*, Ned. vertaling: A. van Waarden, *Bruiloft* in: *Albert Camus*, Bezige Bij: 1993

²⁸ Cf. Camus (1993), p. 29

²⁹ Over de dood van zijn vader heeft zijn moeder hem weinig verteld, slechts de gebeurtenis zoals Meursault deze zich herinnert in zijn cel (§8.2)

³⁰ Zo schrijft Thomas Hanna over deze eerste uitbraak van tbc: 'During this illness there is evidence that Camus was near death'. Cf. T. Hanna, *The Thought and Art of Albert Camus*, Chicago: 1958, p. 13. Een belangrijke biografie van Albert Camus, Philip Thody is van mening dat een frase uit een jeugdwerk van Camus, de essaybundel *Noces* van autobiografische aard zijn. 'Op een dag, als je in bed ligt, kun je een stem horen die zegt: "U bent sterk en ik moet openhartig tegen u zijn: ik kan u zeggen dat u gaat sterven."' Cf. P. Thody, *Albert Camus 1913-1960*, London: 1961, p. 17. Cf. A. Camus (1993) p. 26

³¹ Het kinderloze echtpaar Acault behoorde tot de middenklasse van Algiers. Ze runden een eigen slagerij. De behandeling van de tbc eiste een betere hygiëne en een surplus aan comfort in vergelijking met dat wat de directe familie Camus kon bieden.

³² Cf. van Gennep (1962), p. 16. Camus blijft zijn leven lang bevriend met Grenier. *L'Envers et L'Endroit* draagt hij bij wijze van hommage aan hem op.

Na deze scheiding woont Camus met enkele vrienden een tijdlang aan het strand van Algiers. In deze jaren gaat Camus zich ook voor politiek interesseren. Hij was al eind 1934 - bij wijze van formaliteit - lid geworden van de communistische partij. Al in 1937 zal hij definitief met die partij breken.

Ondertussen werkt hij in 1936 aan zijn (niet-gepubliceerde) filosofische proefschrift. Deze handelt over de verhouding tussen het christelijke en het hellenistische denken: *Hellénisme et Christianisme: Plotin et Saint Augustin*³³. Van deze twee hoofdstromingen van het denken kiest Camus voor het Griekse denken.

Camus had het plan opgevat om filosofieleraar te worden, maar hij wordt afgewezen. Deze afwijzing, in 1937, is een direct gevolg van zijn noodlottige ziekte. Om de strijd met zijn lichaam aan te gaan vertrekt Camus in augustus van dat jaar naar de Alpen. In zijn dagboek schrijft hij hierover: *'Wat mij wacht, dat is, naast de eenzaamheid en de gedachte dat ik daar dan ben om te kuren, het besef van mijn ziekte'*.³⁴

Zijn ziekte stempelt zo niet alleen het karakter, maar ook de levensinvulling van Camus. Hij moet het universitaire leven vaarwel zeggen en vindt voldoening in de journalistiek, en in het schrijven van (filosofische) toneelstukken, alsmede filosofische en literaire essays en verhalen.

In zijn denken komt hij tot een voorkeur voor het lichamelijke, aardse leven boven een metafysisch bestaan, een hiernamaals, waar slechts op gehoopt kan worden. In *Noces*, schrijft Camus als iemand die de eindigheid van het leven ondervonden heeft: *'Ik ben jaloers op hen die nog zullen leven en voor wie bloemen en het verlangen naar een vrouw nog al hun diep-warme betekenis zullen hebben. Ik benijd ze, want ik houd te veel van het leven om geen egoïst te zijn. Wat kan mij de eeuwigheid schelen.'*³⁵

Door zijn journalistieke bezigheden komt hij ook in aanraking met politieke en sociale misstanden in Algerije, en de rest van de wereld. In het najaar van 1938 krijgt hij van Pascal Pia een uitnodiging om medewerker te worden van een nog op te richten dagblad: *Alger républicain*. Op 20 oktober 1938 bespreekt Camus voor dit blad de existentialistische roman *La Nausée (Walging)* van Jean-Paul Sartre. Camus laat in het artikel zien dat het hem te doen is om de consequenties die uit een bepaalde levensinstelling dienen te volgen. De somberheid die het existentialisme van Sartre tekent is Camus vreemd.

Camus had het plan opgevat om uit liefde voor de Griekse cultuur en filosofie op 2 september 1939 per boot naar Griekenland te vertrekken. Maar een dag later, op 3 september 1939 verklaart het Verenigd Koninkrijk de oorlog aan Nazi-Duitsland en is daarmee de Tweede Wereldoorlog een feit.

³³ Cf. Van Gennep (1962), p. 18

³⁴ Cf. A. Camus (1969), p. 27

³⁵ Cf. A. Camus (1993), p. 26

Camus meldt zich ogenblikkelijk als vrijwilliger aan bij het leger. Maar hij wordt afgewezen vanwege zijn wankele gezondheid.³⁶

Op 3 september worden er twee cavalerieofficieren op de redactie van *Alger républicain* geplaatst, de krant wordt gecensureerd om de moraal van het volk in bedwang te houden. Pia en Camus bestrijden de censuur krachtig.

Vanaf 15 september 1939 komt de krant ook met een avondeditie, die vanaf 27 oktober 1939 wegens geldgebrek als enige variant door gaat. Camus staat min of meer aan het hoofd van de redactie.³⁷

Op 8 januari 1940 schrijft Camus het motto voor de dag, een citaat van de Franse historicus André Maurois (1885-1967), het luidt: '*Quand un homme est sur un cheval, le cheval est toujours le plus intelligent des deux.*' (Wanneer een man te paard is, is het paard altijd het meest intelligent van de twee).

Een regelrechte aanval op de censuur. Een dag later is het over met de *Soir républicain*. Onduidelijk is of geldgebrek de oorzaak hiervan is, of dat zij onvrijwillig de persen moet stoppen.

Camus dient in ieder geval Algiers te verlaten, hij is daarmee de eerste journalist die vanwege politieke activiteiten de stad uit moet.

Hij vertrekt naar Oran, om daar zijn essaybundel *L'Été (De Zomer - 1958)*³⁸ te schrijven. In maart 1940 vertrekt hij naar het Europese vasteland. Via Marseille komt hij aan in Parijs. Door de hulp van Pia komt hij terecht op de redactie van *Paris-Soir*. In Parijs voltooit hij op 8 mei 1940 *L'Etranger*³⁹ Het is het eerste werk van Camus dat door de beroemde uitgeverij Gallimard wordt uitgegeven. De uitgeverij die van Jean-Paul Sartre inmiddels een gevierd schrijver en filosoof had gemaakt.

De Veemdeling heeft een lange wordingsgeschiedenis.⁴⁰ Zeker is dat Camus al in de jaren 1936-1938 bezig was om een verhaal te schrijven, waarvan later *de Vreemdeling* is afgeleid: *La Vie heureuse (het gelukkige leven)*, dat later *La mort heureuse (de gelukkige dood)* zal heten. Dit boek is postuum gepubliceerd (1971).⁴¹

In april 1937 kiest Camus dan uiteindelijk voor het plot waarmee zijn ster zou rijzen, om na zijn dood wereldberoemd te worden; *L'Etranger*. Het silhouet van het verhaal is in zijn dagboek terug te vinden: '*Verhaal - de man die zich niet wil rechtvaardigen. De voorstelling die men zich van hem maakt, is hem liever. Hij sterft, als enige die kennis draagt van zijn waarheid. Zinledigheid is zijn troost.*'⁴²

³⁶ Cf. Van Gennep (1962), p. 25. Op 1 september 1939 viel Duitsland buurland Polen binnen.

³⁷ Cf. Ibidem, pp. 24-26

³⁸ *L'Été* biedt een rijke beschrijving van het leven in het Oran van 1939. Toch wordt het pas in 1954 door Gallimard voor het eerst uitgegeven. Cf. A. Camus, *L'Été*, Gallimard, Paris: 1954

³⁹ Cf. A. Camus (2011), p. 26

⁴⁰ Cf. J. Bos, *Meursault*, de Grafische Lantaren, Rotterdam: 1978, p. 27. Cf. D. Sherman, *Camus*, Wiley-Blackwell: 2009, p. 56. Terwijl hij in zijn dagboeken al in 1935 preludeert op de thematiek die in *de Vreemdeling* het publieke daglicht gaat zien.

⁴¹ Cf. A. Camus, *La Mort Heureuse*, in: A. Camus, *Cahiers I*, Gallimard, Paris: 1978

⁴² Cf. A. Camus (1969), p. 23

- I -

La vie est la mort

Het leven is de dood

'De waarlijk vrije mens is hij die, met de aanvaarding van de dood als zodanig, daarvan tevens de consequenties aanvaardt'

Albert Camus, dagboek - augustus 1938

§1. Stemming - Meursault

'Vandaag is moeder ('maman') gestorven.

Of misschien gisteren, ik weet het niet.

Ik ontving een telegram uit het gesticht: "Moeder ('mère') overleden. Morgen begrafenis. Met leedwezen".

Daar is niets uit op te maken.

Misschien was het gisteren.'

Dit zijn de zinnen waarmee de *pied-noir* Meursault zijn verhaal, dat door Camus 'de Vreemdeling' is genoemd, een aanvang laat nemen.

Een welbewust, goed gekozen intro. Het vormt immers de inleiding op, en de aanleiding voor de boodschap die de protagonist Meursault zijn lezer, althans zichzelf, te bieden heeft. Diegene die Meursault het leven schonk, heeft het leven gelaten. Een tragedie.

De dood stompt, beukt in, op het hart van de ik-figuur. Al is die stomp bij wijze van telegram aangekomen waarop elke tijdsverwijzing ontbreekt. Meursault is onwetend over het tijdstip waarop het heengaan van zijn moeder tot een voldongen feit geworden is. Wat hij wel weet is dat de dood het leven attaqueert. En dat de begrafenis morgen zal zijn. Meursault reageert gelaten, althans volgens onze lezing van zijn achtergelaten kroniek. Het relaas doet immers naar zijn vorm aan als een dagboek waarin de ik-figuur reflecteert op zijn leven, en de betekenis van zijn bestaan voor de lezer tracht te ontsluiten.⁴³

⁴³ Het *récit* kent een eigenzinnige verhaaltrant waar Sartre uitgebreid studie van heeft gemaakt. Zo stelt hij bijvoorbeeld dat de vele korte zinnen van Meursault symboliek zijn voor de directe, esthetische levenswijze die de hoofdpersoon etaleert. De zinnen staan, als eilanden, los en onafhankelijk van elkaar. Het betreffen waarnemingen die niet overbrugd worden door logische gedachten. Cf. J. Sartre (1947), pp. 99-121. Cf. ook: Van Gennep (1962), pp. 102-105. Later in deze scriptie werk ik deze zienswijze verder uit tot een (subjectieve) vooronderstelling, een stelling, die de basis vormt voor mijn verdere betoog.

Naar inhoud volgen de zinnen elkaar nuchter op. Elke overdaad aan pathos ontbreekt waardoor Meursault - voor de lezer - bijna gevoelloos aandoet. Het enige sentiment wat hij uitspreekt ligt opgesloten in het woord 'maman'.⁴⁴

Hij vertrekt per bus naar Marengo, blijkbaar de plaats waar zijn moeder ligt opgebaard.

§2. Etymologie: Meursault

Wat was Camus' reden om de auteur van het relaas Meursault te noemen?

Een paar verklaringen zijn mogelijk:

1. De hoofdpersoon van *La Vie heureuse* en *La mort heureuse* was Patrice⁴⁵ Mersault. Meursault is afgeleid van de figuur Mersault;
2. De naam Me(u)rsault is op te splitsen in de twee Franse woorden *la mère* (de moeder⁴⁶) en/of *la mer* (de zee) en *le soleil* (de zon).⁴⁷ 'Meursault' bezit dan een vrouwelijke als wel een mannelijke component;
3. 'Meursault' is tevens een Frans dorpje dat zo'n 1800 inwoners telt en gelegen is in het wijngebied van de Bourgogne. De witte wijnen die uit Meursault voortkomen zijn goed te drinken. Zelf noemt het dorp zich dan ook '*Capitale des Grands Vins Blancs de Bourgogne*'.⁴⁸

Zelf heeft Camus in een vraaggesprek met Viggiani verklaard dat hij bij de naamgeving van zijn hoofdpersoon werd bepaald na het nuttigen van een glas Meursault-wijn.⁴⁹

Mijn inziens zijn echter alle hiervoor genoemde redenen met elkaar verenigbaar, waardoor zij alle tezamen het palet vormen van waaruit Meursault aan ons als lezer getekend wordt.

Vertoont Meursault ook (autobiografische) kenmerken - van Camus? Vast staat dat Camus zichzelf in het openbaar verbonden heeft met de naam Mersault. Gedurende enige tijd gebruikt Camus 'Mersault' zelfs als alterego. Zo onderschrijft hij tot driemaal toe een journalistiek artikel met Jean Mersault.⁵⁰

⁴⁴ Het Franse woord 'maman' duidt op een sterke hechting tussen moeder en zoon, verwoordt door Meursault. Het vervolg; gedecideerd handelen van Meursault op de dood van zijn moeder, zal juist daarom zo vreemd aandoen. In de Nederlandse vertaling is het onderscheid in sentiment tussen 'maman' en 'mère' weggevallen doordat steeds gebruik wordt gemaakt van het woord 'moeder'.

⁴⁵ Van Gennep (1962) vermeldt dat de naam Patrice ongetwijfeld samenhangt met het Franse woord 'patricide', 'vadermoord'. Cf. Van Gennep (1962), p. 99

⁴⁶ In dit opzicht is het opvallend dat Meursault gedurende het hele verhaal zelf spreekt over 'maman' om zijn moeder aan te duiden, terwijl alle andere figuren in het werk het woord 'mère' gebruiken wanneer zij over deze specifieke moederfiguur spreken.

⁴⁷ Viggiani wijst erop dat de namen die Camus gebruikt voor hoofdfiguren in zijn werken vaak een symbolisch belangrijke betekenis hebben, Cf. Ibidem, p. 22

⁴⁸ Voor meer over het Franse dorpje Meursault: Cf. J. Bos, *Meursault*, de Grafische Lantaren, Rotterdam: 1978

⁴⁹ Cf. C. Gadourek, *Albert Camus – uitleg en aantekeningen bij zijn werken*, Van Gorcum, 2000: p. 36

⁵⁰ Het betreffen artikelen in de '*Le Soir Republicain*' van respectievelijk 13, 15 en 23 december 1939. De voornaam 'Jean' kan mogelijk als een geste worden opgevat jegens Camus' leermeester Jean Grenier.

In zijn dagboek noteert hij bovendien dat van de drie karakters die verweven zitten in het personage van Meursault ook die van hemzelf aanwezig is. Het gaat om: *'twee mannen (één daarvan ben ik(!) en een vrouw'*.⁵¹ Hiermee staat dus vast dat er autobiografische elementen van Camus in het verhaal van Meursault aanwezig zijn. Als deze gedurende onze lezing aan het licht komen zal ik dit vermelden.

§3. Stemming - Sisyphus

*'De goden hadden Sisyphus veroordeeld tot het voortdurend omhoog duwen van een rotsblok naar de top van een berg, waarvandaan het dan vanzelf weer naar beneden rolde. Ze hadden, niet zonder reden, bedacht, dat er geen vreselijke straf bestaat, dan een nutteloze en hopeloze arbeid.'*⁵²

Sisyphus is een figuur uit de Griekse mythologie. Deze Sisyphus werd vanwege het uitdagen van de goden, door deze goden veroordeeld tot het omhoog duwen van een rotsblok tegen een berg op die in de onderwereld gesitueerd was. Een zinloze taak. Deze zinledigheid vormt de werkelijke straf.

Nadat Sisyphus de steen omhoog heeft gerold, valt deze immers als vanzelf terug de diepte in. Hij moet de terugweg inzetten, om daar aangekomen de steen opnieuw de hoogte in te duwen. Deze tijd van het teruglopen, de 'tussentijd', is de tijd van het bewustzijn, van het weten, van de absurditeit, zo schrijft Camus. Omdat Sisyphus (zelf)bewust is: bewust van de zinloosheid en desondanks onverschrokken zijn straf ten uitvoer brengt, is hij voor Camus het toonbeeld van de absurde held.⁵³

In *de Mythe Sisyphus* (1942) brengt Camus 'het gevoel van de absurditeit' onder woorden. Een gevoel dat de mens van de twintigste eeuw 'veel tegenkomt'.⁵⁴ Expliciet vermeldt Camus dat het werk geen beschrijving zal geven van de *filosofie* van het absurde.⁵⁵ Het lijkt hem met andere woorden niet te doen om een rij leerstellingen te poneren die als logisch geheel tot de redelijke verklaring van het fenomeen van de absurditeit moet dienen. Maar wat is dan wel het doel van zijn inzet?

Wat Camus beoogt te doen is de *praxis* van de mens te duiden die vanuit het twintigste-eeuwse levensgevoel handen en voeten probeert te geven aan zijn bestaan.⁵⁶ Dit *absurde* levensgevoel is de twintigste-eeuwse mens welbekend, als gevolg van opgedane kennis aan de ontberingen van de Eerste Wereldoorlog, de (financiële) onzekerheid die het interbellum overschaduwde, en de totale verslagenheid als vrucht van een *Blitzkrieg*,

⁵¹ Citaat is afkomstig uit: S. Ohayon, "'Camus' *The Stranger: The Sun-Metaphor and Patricidal Conflict.*," in: *American Imago* 40:29 Summer 1983): p. 191. Cf. A. Camus (1969), p. 97

⁵² Cf. A. Camus (1962), p. 165

⁵³ Cf. *Ibidem*, p. 166

⁵⁴ Cf. *Ibid*, p. 8

⁵⁵ Cf. *Ibid*, p. 8.

⁵⁶ Cf. *Ibid*, p. 20

die eenmaal in 1942 met de operatie *Barbarossa*⁵⁷ verworden is tot een apocalyptisch wereldgebeuren. Dit levensgevoel is door deze mens met de uitroep: 'Het bestaan is absurd!', als een conclusie (of vooronderstelling) van het eigen bestaan opgevat.

Met deze vaststelling in het achterhoofd gaat Camus in *de Mythe* deze uitroep als uitgangspunt nemen voor een verdere toelichting van ons (absurde) menselijke bestaan.

In de nu volgende paragraaf zal ik een paar hoofdlijnen van Camus' absurde denken schetsen, zoals hij ze ons in *de Mythe* voorhoudt. Hierdoor ben ik in staat om dit gedachtegoed vervolgens te kunnen confronteren met de handelswijze van Meursault.

Maar voordat het zover is zal onze eerstvolgende vraag nu zijn: hoe wordt de ervaring met het absurde gekenschetst, en vandaar uit: wat is het absurde?

⁵⁷ Deze operatie die op 22 juni 1941 begon, betekende het startschot voor het beruchte Oostfront. Alhoewel deze operatie in officiële zin zou duren tot december 1941 duurde de oorlog 'im Osten' voort tot de ontmanteling van Nazi-Duitsland, de totale overgave aan de geallieerden in mei 1945 een feit was. Nog altijd vinden kunstenaars in deze operatie *Barbarossa* inspiratie om nieuwe boeken en films te maken. Om van beide vormen een, naar mijn bescheiden oordeel, aansprekend recent voorbeeld te geven: zie het laatste werk van de Nederlandse romancier Otto de Kat; 'Bericht uit Berlijn', Van Oorschot, Amsterdam: 2012. Of de Duitse mini-serie die in het voorjaar van 2013 werd uitgezonden door de Duitse nationale televisiezender ZDF en inmiddels op dvd ook in Nederland verkrijgbaar is, 'Unsere Mütter, unsere Väter'.

§4. De absurditeit als vooronderstelling van menselijk leven⁵⁸

*'O, mijn ziel, haak niet naar het onsterfelijke leven maar haal alles uit de akker der mogelijkheden'*⁵⁹

Albert Camus, dagboek - 29 november 1939

§4.1 Stemming: absurd, absurditeit, absurdisme?

Als we het woord 'absurd' in het woordenboek opzoeken vinden we bij *Van Dale*

de volgende verklaring:

'Het woord 'absurd' is in 1548 officieel in de Nederlandse taal opgenomen en is ontleend aan het Latijnse woord '*absurdus*' (en het Franse '*absurde*'). De volgende betekenis wordt gegeven:

1. Strijdig met de rede, de logica.

Synoniemen: ongerijmd, dwaas, zot, onverstandig, onnozel⁶⁰

§4.2 Het gevoel der absurditeit

'Het gevoel van absurditeit kan ieder willekeurig mens bij iedere willekeurige straathoek overvallen'.⁶¹

Zoals al aangestipt gaat het Camus in eerste instantie om het *gevoel* dat de absurditeit met zich mee brengt op te lichten. In bovenstaand citaat maakt Camus duidelijk dat deze verheldering een ieder aangaat. De absurditeit vloeit blijkbaar exclusief voort uit de *condition humaine*.

Welnu, om die reden vraagt Camus zich af welke ervaring met de werkelijkheid ten grondslag kan liggen aan dit gevoel. Blijkbaar een voor ieder mens herkenbaar gevoel.

In zijn zoektocht om dit gevoel te ontleden onderkent Camus als eerste dat elk mens intelligent is. En vanuit (het bewustzijn van) die intelligentie, komen de vragen. Het verlangend streven, zoeken naar een helder - voor altijd klaar - antwoord op levensvragen maakt de mens zich van nature eigen. Zodra het bewustzijn, zelfbewustzijn wordt - dit is een fase van existentiële ontwikkeling - zijn die vragen bovendien persoonlijke vragen geworden. Waartoe leef ik? Wat is het *telos* van mijn bestaan? Het zijn de *questions existentielles* die vanuit de menselijke geest opkomen. De mens is, juist omdat hij *geestelijk* (zelfbewust) is, de enige soort op aarde die zich dergelijke vragen stelt.

⁵⁸ Hieronder vallen, in mijn optiek, de hoofdstukken 1 t/m 6 van *De Vreemdeling* Cf. A. Camus (2011), pp. 5-63

⁵⁹ Cf. A. Camus (1969), p. 69. Dit citaat is afkomstig uit de 'derde Pythische ode' van Pindarus, en is tevens, in iets andere bewoordingen (*'O mijn ziel, streef niet naar de onsterfelijkheid, maar put het veld der mogelijkheden uit'*) door Camus als motto gebruikt voor *de Mythe*. Cf. A. Camus (1962).

⁶⁰ De digitale versie van het woordenboek 'Van Dale' is op 14 juni 2013 geraadpleegd (www.vandale.nl).

⁶¹ Cf. A. Camus (1962) pp. 19-20

De menselijke geest zoekt dus naar antwoorden. Camus noemt het ook zoeken naar eenheid.

In dit zoeken naar eenheid - met de werkelijkheid, kunnen we de invloed teruglezen die de Griekse Neoplatonist Plotinus (205-270) op Camus heeft gehad.

De werkelijkheid van het zijn wordt bij Plotinus immers verklaard vanuit het beginsel van eenheid.

Filosofie bedrijven is bij Plotinus: het geheel 'tot eenheid herleiden' (*anagôgê eis hen*). Het eerste beginsel van de metafysica van Plotinus luidt dan ook: 'alles wat is, hoe dan ook, is alleen doordat het één is; 'zijn' is 'één zijn'.⁶² Dit beginsel van eenheid is noodzakelijk om bijvoorbeeld de individuele korrels van het zand een strand te kunnen doen zijn.

Wel, tussen welke eenheden zoekt de geest de eenheid, naar Camus?

Het betreffen de eenheden die eigen zijn aan de mens: 'lichaam' en 'geest' enerzijds. En die tussen de menselijke subject-object relatie anderzijds; 'het eigen bestaan' versus 'het bestaan in de werkelijkheid' (wereld).⁶³

Want terwijl de mens op zoek is naar eenheid tussen (eigen) geest en (eigen) lichaam ziet hij zichzelf geplaatst in de werkelijkheid. Een volledig solitair bestaan is onmogelijk; de wereld is niet om de hoek, maar altijd present. Je leeft, bewust van levensvragen, temidden van een aardse werkelijkheid. Zo wordt duidelijk dat de eenheid door de mens gezocht, in eerste beginsel gezocht wordt tussen de menselijke geest en aardse werkelijkheid (de wereld). 'Is het vreemd die eenheid, waarnaar Plotinus verlangt, op aarde te hervinden?'⁶⁴, vraagt Camus zich in *Noces* af.

Temidden van die wereld gaat de mens op zoek, maar krijgt 'de zoeker' geen antwoord: midden op de hoek van een willekeurige straat⁶⁵ duikt het 'waarom' op⁶⁶, en op dat moment staart de grote aardse leegte de mens aan.⁶⁷ Een leegte die niet in staat is tot woorden (*logos*), tot redelijkheid.

Camus was uiteraard niet de eerste mens die de existentiële ervaring van een zwijgende wereld opdoet. Bij de Franse wiskundige en mysticus Pascal (1623-1662) kunnen we al over deze zelfde ervaring lezen, in dit geval naar aanleiding van een majestueuze sterrenhemel.

⁶² Cf. Plotinus, *Enneaden*, Ned. vertaling: R. Ferwerda, Damon, Budel: 2005

⁶³ In *de Mythe* blijft Camus zich steevast richten op de individuele mens, de verhouding tussen lichaam en geest, en de verhouding van het zelf ten opzichte van de wereld. De specifieke politieke vragen, van het leven in een gemeenschappelijk bestaan komen in dit werk niet aan bod. Pas na de Tweede Wereldoorlog concentreert Camus zich op dit collectieve leven. Voorbeelden hiervan zijn te vinden in het literaire werk *La Peste* (1947) en in zijn tweede filosofische essay, als genoemd, *L'homme révolté* (1951)

⁶⁴ Cf. A. Camus, *L'Été à Alger* (de zomer in Algiers) in *Noces*: A. Camus (1993), p. 41

⁶⁵ Cf. A. Camus (1962), p. 19

⁶⁶ Cf. *Ibidem*, p. 22

⁶⁷ Het gevoel van absurditeit is Camus klaarblijkelijk zelf ook niet onbekend. Zoals al in de 'prelude' is genoemd, werd Camus zelf op zijn zeventiende geconfronteerd met tuberculose; een absurde ervaring! Op een najaarsochtend in 1930 haastte Camus zich in de richting van een overvolle tram in Algiers. Deze was, zoals vaak tijdens spitsuren, bezaaid met trosjes passagiers op de treeplanken - waaronder kantoormensen, arbeiders en scholieren - en op weg naar het centrum van de stad. In zijn sprint naar de wagens die al op gang waren gekomen, kon hij plotseling in hevige ademnood geen stap meer voortzetten, en tijdens de hoestbui die erop volgde spuwde hij bloed in zijn zakdoek. Cf. G. Verrips (1997), p. 16

'*Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie!*'⁶⁸ - De eeuwige stilte van deze oneindige ruimte maakt mij bang!

De rationele vragen van de geest ketsen af op de sterren, de stenen, of het water, van de natuur. Dit komt omdat die aardse werkelijkheid ten diepste onredelijk is, zo concludeert Camus. Met 'onredelijk' bedoelen wij in dit verband het gebrek aan *logos*, aan taal die de geest begrijpt en voedt. En dat gebrek en het gevolg, die honger, kan de (rationele) geest pijnigen, als de zon op een zomerse dag: '*Op sommige ogenblikken kan een mens hartstochtelijk verlangen naar het land waar zijn geest zich thuis kan voelen*'.⁶⁹

De geestelijke leegte van de natuur drijft de mens in een aporie⁷⁰ De geest kan zich niet verenigen met de natuur, met de wereld waarin hij geplaatst is.

Het enige wat die leegte op dat bewuste moment scheppen kan is - inderdaad - het gevoel van absurditeit! Vandaar dat Camus het ontstaan van het absurde gevoel als volgt onder woorden brengt: '*Het absurde ontstaat uit de confrontatie van de mens die vraagt - en de wereld die op een onredelijke wijze zwijgt*'.⁷¹

Dit gevoel van absurditeit is de voorlopige exclusieve eenheid die de menselijke geest vinden kan.

De duur van deze ontmoeting met het absurde (het mensenleven) hangt niet van de wil van de mens af, maar integendeel. Die ontmoeting hangt af van het tegendeel van het leven - de dood!⁷² Na de dood - die elk moment, buiten de menselijke wil om, komen kan - is de band tussen de mens en de wereld - de absurditeit - verbroken en daarmee is zij - de absurditeit - opgeheven. Want de ervaring van de absurditeit blijkt naar Camus de enige werkelijke band te zijn die mens en wereld met elkaar verenigen kan.⁷³ Daarmee zit het absurde niet in de mens, ligt het niet in de wereld, maar ontstaat het bij gemeenschappelijke en gelijktijdige aanwezigheid. '*Zonder de menselijke geest kan er niets absurds bestaan. (...) Maar zonder deze wereld kan er ook niets absurds bestaan*'.⁷⁴

Het verlangen naar eenheid, gekoesterd door de menselijke geest, wordt middels de absurditeit naar de mens teruggekaatst.

⁶⁸ Cf. B. Pascal, *Pensees* (1660), nummer 206. Geciteerd in: Blaise Pascal, *Human Happiness*, translation: A.J. Krailsheimer, Penguin Books, Penguin Group USA, New York: 2008, p. 55. Franse en Nederlandse vertaling van eigen hand.

⁶⁹ Cf. A. Camus (1993), p. 41

⁷⁰ De mens kan daarin verdrinken. Door zichzelf van het leven te beroven zoals Patrice Meursault in *La Mort Heureuse*, een van de twee voorlopers van *de Vreemdeling*. Cf. A. Camus, *La Mort Heureuse*, in: A. Camus, *Cahiers I*, Gallimard, Paris: 1978.

⁷¹ Cf. A. Camus (1969), p. 46

⁷² Cf. A. Camus (1962), p. 92

⁷³ Dus niet slechts een voorlopige band, zoals we het in de vorige alinea stelden. Cf. A. Camus (1993), p. 59

⁷⁴ Cf. A. Camus (1962), pp. 46-47

Vervolgens wordt het verlangen gerationaliseerd: de mens weet dat hij de werkelijkheid niet zal doorgronden; slechts dat die werkelijkheid absurd is.

Het begrip 'absurditeit' heeft in *de Mythe* dan ook een dubbele betekenis.:

1. Het absurde als *gevoel*;

Dit gevoel is het resultaat op de 'waaromvraag' -
- die ten overstaande van een onredelijke wereld (of: werkelijkheid) wordt gesteld.⁷⁵

2. Het absurde als *concept*;

De theorie dat het gevoel van de absurditeit de enige band is die mens en wereld met elkaar kan verenigen. In de theorie gaat het om de consequenties die de existerende, absurde mens hieruit dient te trekken.

Nu, de absurditeit als *concept*, wordt de conditie waarbinnen Camus in *de Mythe* de menselijke existentie uitputtend wil beschrijven.

§4.3 Epistemologie - Absurde muren

Het absurde als concept is de basis voor de kennisleer (epistemologie) van Camus in *de Mythe*. Binnen de muren van de absurditeit, binnen de ommuring van de werkelijkheid, begint alle kennis bij de menselijke ervaring. Zo ontstaat een louter immanente filosofie. De oude metafysica wordt buitengesloten.

*'Alle kennis begint bij menselijke ervaring. Maar ware kennis is voor de mens onmogelijk.'*⁷⁶

Camus onderschrijft met deze stelling het standpunt omtrent de menselijke kennis waarmee de Verlichtingsdenker Immanuel Kant (1724-1804) bekend is geworden. Kant⁷⁷ ging, middels zijn drie *Kritiken*, op zoek naar het pad wat de rede veilig zou kunnen bewandelen.⁷⁸

In zijn *Kritik der reinen Vernunft* (*Kritiek van de zuivere rede*) maakt hij het bekende onderscheid tussen de 'dingen zelf' (*an sich*) zoals ze voor God aanwezig zijn, maar voor onze rede onkenbaar, en de verschijningsvormen of 'fenomenen' van die dingen, zoals wij ze kunnen ervaren en daardoor leren kennen - (en het kennen leren).

⁷⁵ Cf. A. Camus (1962), p. 22

⁷⁶ Cf. Ibidem, p.21 We kunnen voorts stellen dat aan de ervaring het verlangen van de geest (naar eenheid) voorafgaat. Zoals de Duitse idealist Schelling (1775-1854) het stelt: *Sehnsucht, der herrliche Mutter der Erkenntnis*. Cf. F.W.J. Schelling, *Über das Wesen der menschlichen Freiheit* (1809), Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main: 1975, p. 55

⁷⁷ Is het toevallig dat ook Immanuel Kant zich geïmponeerd voelde door de natuur, met name de oneindige sterrenhemel?

⁷⁸ Cf. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (1781), translated by: translated by: N. Kemp Smith, St. Martin's Press, New York: 1965, p. 17.

Menselijke kennis is empirische kennis, omdat ze haar bron exclusief vindt in de menselijke ervaring, die voortvloeit uit de menselijke zintuigen.⁷⁹

Maar er is ook een andere 'Kant'; het is de rede die vorm geeft aan de fenomenale werkelijkheid zoals deze op zichzelf is, de werkelijkheid richt zich daarmee naar ons kenvermogen in plaats van omgekeerd. De rede biedt de kaders waarbinnen de empirische kennis tot stand komt. Deze kaders zijn de vormen van ruimte en tijd, en de categorieën van het verstand, waaronder die van oorzaak en gevolg. Dit zijn de noodzakelijke categorieën waardoor de empirische kennis voor ons te verstaan is. Voor een boven-empirische werkelijkheid, of metafysica, die vraagt naar het waarom van de empirie is binnen de kaders van de rede geen plaats.⁸⁰

De kentheorie van Kant is hiermee een synthese van empirisme (Hume) en rationalisme (Descartes; '*cogito ergo sum*' - ik denk dus ik besta).

Voor Camus is de werkelijkheid voor de menselijke rede niet toegankelijk. Zij is onmenselijk, want irrationeel. Of in een woord: 'absurd'. Het is de mens, die middels zijn zintuigen, het gevoel van het absurde, en vervolgens middels reflectie op dat gevoel, tot de conceptuele vaststelling van de absurditeit van het bestaan komt. Voor Camus geldt het '*cognosco ergo sum*' - ik neem waar dus ik besta. In *de Mythe* gebruikt Camus deze fenomenologische methode om op onderzoek uit te gaan naar welke consequenties dat conceptuele begrip der absurditeit met zich mee draagt voor de menselijke existentie.

Maar wij gaan ons nu in de volgende paragraaf eerst richten op de hoofdfiguur van *de Vreemdeling*, Meursault.

⁷⁹ Cf. D. Vasil, *The ethical pragmatism of Albert Camus – two studies in the history of Ideas*, Peter Lang Publishing, New York: 1985, p. 16

⁸⁰ Deze vragen kunnen worden aangevuld met de vraag naar het bestaan, of het niet-bestaan van God, en de vraag naar de onsterfelijkheid van de menselijke ziel. Doordat de rede deze vragen niet beantwoorden kan, zijn deze vragen (de vragen naar het absolute) voor Kant tot loutere vragen geworden van, en voor, het geloof. Wat deze vragen betreft moet dus, naar Kant, het verstand ruimte maken voor het geloof. Cf. I. Kant (1965)

§5. Meursault: de absurde mens

*'De vreemdeling beschrijft de naaktheid van de mens ten overstaan van het absurde.'*⁸¹
Albert Camus, dagboek - eind augustus 1942

§5.1 Stemming

Immers, in hoeverre kunnen wij Meursault begrijpen met het voorgaande in het achterhoofd? Camus geeft in het tweede hoofdstuk van *de Mythe* een serie voorbeelden van figuren die de absurde levenswijze eigen hebben gemaakt: de Don Juan⁸², de toneelspeler⁸³ en de veroveraar.⁸⁴ Past Meursault in deze reeks? Welnu, dat is de vraag die ik in deze paragraaf wil onderzoeken. Laten we nu eerst een korte weergave geven van de belangrijkste gebeurtenissen die Meursault meemaakt in de hoofdstukken van *de Vreemdeling* waarin hij als burger zijn leven in (maatschappelijke) vrijheid leven mag.⁸⁵

§5.2 De esthetische levenshouding van Meursault

Nachtwake en begrafenis - donderdag, vrijdag⁸⁶

Nadat Meursault het doodsb bericht van zijn moeder ontvangen heeft, besluit hij per omgaande naar het 'oude-mannen-en-vrouwenhuis' te gaan waar ze ligt opgebaard. Het huis ligt twee kilometer buiten Marengo dat op zijn beurt tachtig kilometer gelegen is van Algiers, kennelijk de plaats waar Meursault woont en werkt. De resterende kilometers vanuit Marengo legt Meursault te voet af. Bij aankomst wil Meursault direct zijn moeder zien. Maar de dienstdoende conciërge verwijst hem eerst naar de directeur. Deze verwijt Meursault niets. 'U kon haar niet bijspringen'. De directeur leidt Meursault mee naar het lijkenhuisje waar de moeder - buiten het zicht van de anderen - ligt opgebaard. Meursault wil zijn moeder na enige aarzeling niet zien. Zonder dat hij weet waarom. (p. 6⁸⁷) De conciërge begrijpt het, en vertelt vervolgens honderduit over zijn dienstbetrekking. (p. 9) Onderdeel van een rouwplechtigheid is dat de nacht voor de begrafenis wordt gewaakt door de vrienden van de overledene. Waarbij koffie wordt gedronken en gezwogen. Er blijken twaalf vrienden te zijn. Het kost Meursault moeite om aan de werkelijkheid van deze wakers te geloven. Meursault constateert de dikke buiken van de oude vrouwen terwijl de mannen bijna allen zeer mager zijn en stokken bij zich dragen. (p. 11) Op een gegeven moment komt het Meursault voor dat de dode die in het midden ligt opgebaard hen niets te betekenen heeft. Achteraf gelooft hij dat dit een onjuiste indruk was. (p. 13).

⁸¹ Cf. A. Camus (1969), p. 98

⁸² Cf. A. Camus (1962), pp. 100-110

⁸³ Cf. Ibidem, pp. 110-120

⁸⁴ Cf. Ibid., pp. 120-130

⁸⁵ Cf. A. Camus (2011), pp. 5-63

⁸⁶ De eerste twee dagen van het dagboek beslaan het eerste hoofdstuk, Cf. Ibidem, pp. 5-20

⁸⁷ Bij aankomst wil hij zijn moeder wel direct zien, maar dat wordt vanwege formaliteiten tegengehouden. (Gasten moeten zich volgens protocol eerst melden bij de directeur). Cf. Ibid, p. 6

De volgende dag wordt moeder begraven. Meursault vertelt dat het die ochtend mooi weer was, en hoe heerlijk het zou zijn om een wandeling te maken, wanneer moeder er niet was geweest. (p. 14)

*Meursault en Marie - zaterdag*⁸⁸

De dag na de begrafenis gaat Meursault naar het havenbad. Tijdens het scheren die ochtend had hij daartoe besloten. Het is er druk. Onder de mensen ziet hij Marie Cardona. Een oude bekende, ze had als typiste gewerkt op het kantoor waar ook Meursault zijn baan heeft. Hij herinnert zich dat hij toentertijd op haar gesteld was, en zelfs op haar verliefd raakte. (p. 21)

Met Marie geniet hij van een zwempartijtje, en de zon die hun lichamen opwarmt. Er wordt besloten om naar een film met Fernandel⁸⁹ te gaan. Marie merkt bij het aankleden dat Meursault een zwarte das draagt, als teken van rouw. 'Maar dat heeft niets te betekenen', zegt hij geruststellend.

Tijdens de film probeert Meursault Marie te versieren door haar te kussen. Naar eigen oordeel lukte het zoenen niet goed, maar Marie blijft wel bij hem slapen. De volgende morgen is ze vertrokken, omdat ze naar een tante moest. (p. 22)

*Meursault - zondag*⁹⁰

Die volgende dag is zondag, de dag in de week waar Meursault niet van houdt.⁹¹ Tot tien uur slaapt hij uit, vervolgens blijft hij tot twaalf uur in bed liggen roken. De dag draait door terwijl Meursault niet veel anders doet dan op zijn balkon zitten, de voorbijgangers bestuderen en naar ze terugwuiven (onder de meisjes die voorbijkwamen waren er verschillende die hem kenden en hem met een handgebaar begroeten, roken en eten. (pp.25-26)

*Meursault op kantoor - maandag*⁹² en een werkdag⁹³

'Vandaag op kantoor heb ik hard gewerkt', zo begint het verslag van hoofdstuk drie waarin de maandag wordt beschreven. De baas is naar het oordeel van Meursault vriendelijk. 'Hij vroeg me of ik niet te vermoeid was en ook wilde hij weten hoe oud moeder was geworden'. "*Een jaar of zestig*"⁹⁴, is het antwoord van Meursault, om geen vergissingen te maken.

⁸⁸ De derde dag van het dagboek beslaat het eerste deel van het tweede hoofdstuk; Cf. A. Camus (2011), pp. 21-22

⁸⁹ Fernandel (1903-1971) was de belangrijkste Franse filmkomeek in de tijd waarin *de Vreemdeling* zich afspeelt; zo rond het eind van de jaren '30, begin jaren '40 van de twintigste eeuw.

⁹⁰ De vierde dag van het dagboek beslaat het tweede deel van het tweede hoofdstuk; Cf. Ibidem, pp. 22-26

⁹¹ Opmerkelijk is dat Meursault op donderdag nog gemeld heeft dat hij het laatste jaar amper meer zijn moeder heeft opgezocht, deels omdat het zijn vrije zondag zou kosten. Nu geeft hij aan niet van de zondag te houden, omdat hij niet weet hoe hij zijn tijd in moet vullen. Cf. Ibid, p 7, p. 23

⁹² De vijfde dag van het dagboek beslaat het gehele derde hoofdstuk; Cf. Ibid, pp. 27-35

⁹³ Deze werkdag is in hoofdstuk vijf beschreven, Cf. Ibid, pp. 43-44

⁹⁴ Cf. Ibid, p. 27

Meursault werkt dus op een kantoor, als klerk, er ligt een stapel vrachtbrieven op hem te wachten.⁹⁵ De baas vraagt hem tijdens een andere werkdag of Meursault eventueel bereid zou zijn om in Parijs te gaan werken, wanneer de baas daar een kantoor zou vestigen. Meursault antwoordt, als steeds bij vragen die zijn persoonlijke opinie proberen te vatten, dat het hem eigenlijk gelijk blijft. De onderliggende reden, voor deze handelwijze blijkt een gebeurtenis in zijn studententijd te zijn: Meursault moest de studie afbreken, daarna zag hij in dat alles zonder werkelijke betekenis is. (p. 44)

Meursault en Emmanuel - maandag

Voordat hij gaat lunchen was hij eerst zijn handen. 's Middags is dat prettig. 's Avonds niet zo plezierig, omdat de rolhanddoek dan helemaal vochtig is. Voor Meursault is het blijkbaar van groot belang dat hier verandering in komt, hij heeft er over geklaagd bij de baas. Maar deze vond het juist van generlei belang, hoewel het hem speet. (p. 27) Het kantoor heeft ook een expeditieruimte, waar Emmanuel werkt. Met hem kan Meursault het goed vinden. Emmanuel komt de lezer van het dagboek voor als een avonturier, die voor het plezier op vrachtauto's springt. (pp. 27-28) Ook wordt duidelijk dat Emmanuel waarschijnlijk analfabeet is.⁹⁶ De lunch wordt gebruikt bij Céleste. Een vriend van Camus die een eettentje exploiteert. Na het eten en de koffie gaat Meursault eerst naar huis om wat bij te slapen en een sigaret te roken. De hele middag werkt hij vervolgens door, hoewel het erg heet is op kantoor. De wandeling 's avonds terug naar huis is daarom aangenaam, verkoelend.

Meursault en Raymond I - maandag

Bij het complex aangekomen waar Meursault zijn appartement heeft komt hij 'de oude' Salamano tegen.⁹⁷ Een buurman die sinds acht jaar onafscheidelijk samenleeft met een hond die leidt aan een huidziekte.⁹⁸ Salamano begint steeds meer op zijn hond te lijken. (pp. 28-29) Beiden verafschuwen elkaar, en toch zijn ze onafscheidelijk, en leven volgens een vaststaand patroon.⁹⁹

⁹⁵ Hier zien we een autobiografisch element het verhaal binnensluipen; Camus heeft in zijn studententijd een periode een bijbaantje als kantoormedewerker gehad. Bovendien wordt in de Franse vertaling het woord '*connaissements*' gebruikt voor vrachtbrieven. Dit woord heeft een maritieme connotatie; het woord wordt in de wereld van het haventransport gebruikt. Camus zelf heeft als cargadoor op een kantoor gewerkt. Meursault lijkt dus hetzelfde baantje te hebben als Camus ooit had. Cf. A. Camus (1942), p. 28, Cf. Van Genep (1962), p. 17.

⁹⁶ Meursault gaat geregeld met hem naar de film, maar Emmanuel begrijpt niet altijd wat er op het doek gebeurt. Cf. A. Camus (2011), p. 36

⁹⁷ We weten dat Meursault in de Algierse wijk *Belcourt* woont. Meursault vermeldt immers dat Salamano tijdens de wandelroute die hij twee maal daags om 11.00 uur en 18.00 uur aflegt, door de *Rue de Lion* loopt. Dit is een bekende straat in *Belcourt*. *Belcourt* is inderdaad ook de wijk waarin Camus zelf is opgegroeid. De beschrijving van het sobere appartement komt eveneens overeen met het appartement van Camus' grootmoeder. Cf. *Ibidem*, p. 29

⁹⁸ Meursault denkt aan een schimmel, de haren van de hond vallen uit en op die kale plekken vormen zich bruine korsten. Salamano heeft roodachtige korsten in zijn gezicht en nog weinig 'geel haar'.

⁹⁹ Door de 'automatische' levenswijze van Salamano lijkt hij de mannelijke wederhelft te zijn van een vrouw die Meursault tegenkomt wanneer hij bij Céleste gaat eten. Hij vindt haar vreemd, want ze lijkt in haar gedrag op een (vooraf ingestelde) robot. Iedere vorm van vrijheid lijkt ze te ontberen. Zij is aanwezig bij de rechtszaak tegen Meursault, maar wordt niet opgeroepen als getuige. Aan het eind van het dagboek noemt hij haar het 'kleine automatische vrouwtje'. Cf. *Ibid.* pp. 46-47, p. 109, p. 126

Na zijn buurman begroet te hebben - Salamano schelt de hond de huid vol - vraagt hij hem naar de reden tot zijn geschreeuw? "*Hij - de hond (WK)- laat me nooit met rust*".¹⁰⁰

Op dat moment komt een andere buurman thuis; Raymond Sintès.¹⁰¹

Meursault vermeldt vervolgens dat men in de buurt zegt dat hij 'van vrouwen leeft'. Een klaarblijkelijke souteneur.¹⁰² (p. 30)

Sintès biedt Meursault een simpele maaltijd aan: bloedworst¹⁰³ met wijn. Meursault neemt het aanbod aan, omdat hij dan zelf niet meer hoeft te koken.¹⁰⁴ Binnengekomen blijkt Raymond aan zijn rechterhand gewond te zijn. Naar eigen zeggen werd hij - staande op de tram - uitgedaagd door een vent. "*Kom es van de tram als je een kerel bent*".¹⁰⁵ Na eerst afwerend te hebben geantwoord met het verwachte resultaat - "*Je bent geen kerel*"¹⁰⁶ - slaat Raymond de kerel neer. Hij helpt hem vervolgens overeind, maar krijgt van hem op de koop een schop toe. Vervolgens geeft Raymond hem 'een kniestoot en twee opdonders' (p. 31) Deze gebeurtenis is de directe aanleiding voor Raymond om Meursault om raad te vragen. Omdat Meursault volgens Raymond een man is: 'iemand die het leven kent en hem kan helpen zodat wij (Meursault en Raymond) vrienden zouden worden.' (p. 31)

§5.3 Tussenconclusie: Meursault, de absurde mens?

In de nu volgende paragrafen 5.4 en 5.5 laat ik bij wijze van recapitulatie kort de revue passeren wat wij tot nu toe als lezer van Meursault kunnen weten. Toont Meursault de karakteristieken van een absurd mens? Op dit moment staat in ieder geval vast dat Raymond vindt dat Meursault het leven kent. En dat deze kennis voor hem, een vermeende souteneur, de voorwaarde en tevens de onderliggende basis vormt voor vriendschap. Zelf kent hij 'het leven' zagezegd dus ook.

¹⁰⁰ Cf. Ibid. pp. 29-30

¹⁰¹ Opnieuw een autobiografisch element dat in het verhaal wordt opgenomen: Sintès is de meisjesachternaam van Camus' moeder.

¹⁰² Opmerkelijk is dat Meursault schrijft dat de buurt dit oordeel heeft terwijl Sintès zelf altijd verklaard dat hij magazijnbediende is, dus ongeveer hetzelfde werk doet als Emmanuel.

¹⁰³ Adriaan Morriën heeft in zijn vertaling het Franse woord *boudin* vertaald met 'worst'. *Boudin* kan echter ook 'pudding' of 'bloedworst' betekenen. Ik opteer voor de laatste vertaling. In het vervolg wordt vanzelf duidelijk waarom.

Cf. A. Camus, (1942), p. 31, Cf. A. Camus (2011), p. 30

¹⁰⁴ Hij geniet van de wandeltocht na zijn werk, toch loopt hij zonder omwegen naar huis omdat hij aardappelen wil koken. Nu komt hij op dat besluit terug. Cf. A. Camus (2011), p. 28

¹⁰⁵ Cf. Ibidem, p. 30

¹⁰⁶ Cf. Ibid., p. 30

§5.4 Meursault in fysiek opzicht

De nu volgende elementen spelen een grote rol in de beschrijving die Meursault ons tot nu toe biedt. Zij spelen in op de fysieke gesteldheid van de ik-figuur.

- De zon; en haar werking: licht en warmte

Op bijna alle dagboekpagina's die tot nu behandeld zijn komt het element van de zon naar voren. De zon blijkt erg veel invloed te hebben op Meursault. Zo versuft hij¹⁰⁷ hem (p. 6), en is medeveroorzaker van het in slaap vallen. (p.6, p. 56) Bovendien kan de zon mateloos zijn, op zulke momenten is hij 'onmenselijk' en 'neerdrukkend'. Dit gebeurt tijdens de dag van de begrafenis.(p. 18)

De zon heeft overigens ook invloed op de conventies van de maatschappij, zo moet moeder spoedig begraven worden.¹⁰⁸

- Het water; de zee, en haar werking: fysieke bevrijding

Meursault blijkt erg gesteld te zijn op water. Zo wast hij graag zijn handen (pp. 14, 27), ontmoet hij Marie bij, en in het water.(pp. 22, 36-37, 52-55) Omdat het verhaal zich lijkt te ontpinnen tijdens de zomer, geldt het water als bevrijdend jegens de geselende macht die de zon uitoefenen kan.

- De vrouw; en haar werking: wellust

Meursault blijkt in het voorgaande smaak te hebben voor meisjes en vrouwen. Waarbij hij het geluk mag kennen ook bij hen in de smaak te vallen. De dag na de begrafenis van zijn moeder ziet hij Marie, en geniet hij van haar (lichamelijke) aanwezigheid. Marie blijkt een vrouw te zijn van weinig woorden. In het vervolg van het verhaal blijkt dat zij echter wel de conventies van de maatschappij kent, en er gehoor aan geeft. Zo vraagt ze Meursault diverse malen om met haar te trouwen. (pp. 44, 76)

§5.5 Meursault, in geestelijk opzicht

Naast deze elementen is er ook een element vast te stellen dat invloed uitoefent op de geest van Meursault, alsook van zijn vrienden en bekenden.

- De dood

Met de dood van moeder begint zijn dagboekrelaas.

Deze dood maakt bij de vrienden en bekenden van Meursault gevoelens van empathie los.

Diverse malen wordt er door de vrienden en bekenden van Meursault aan deze dood gerefereerd, waarbij ze hem willen troosten in welke zin, en op welke wijze dan ook.

¹⁰⁷ In de Franse taal is 'zon' een mannelijk woord: *le soleil*

¹⁰⁸ Dit is in tegenstelling tot Parijs, waar men een dode wel drie, soms vier dagen bij zich mag houden. Cf. A. Camus (2011), p. 10

(Achtereenvolgens: Céleste: 'Je hebt maar één moeder' (p.6), Marie (p.22), de baas (p.27), Céleste (p.28), Raymond (p.35) en Salamano (p.48).

Deze dood stimuleert Meursault echter tot een *andere* geesteshouding, die van de indifferentie, of onverschilligheid.¹⁰⁹ Zo wordt Meursault zich, middels de dood, gewaar van zijn eigen individualiteit.

- De dood; en haar werking: onverschilligheid

Deze *andere* geesteshouding jegens de dood is de houding van onverschilligheid. Meursault blijkt, met name ten opzichte van de dood van zijn moeder, onverschillig te staan.

Zo hoeft hij haar stoffelijk overschot niet meer te zien, wat tegen de conventies van maatschappij indruist. Meursault wordt daarmee niet alleen subjectief, maar ook voor de maatschappij (objectief) een individu.

Tijdens en na de begrafenis reageert hij laconiek op de sympathieke aandacht die hij krijgt van vrienden en bekenden. Dit omdat de dood van zijn moeder 'zijn schuld niet is' (p. 5), of 'het niets te betekenen heeft' (p. 22). Meursault houdt niet van types die hem allerlei vragen stellen, zo tekent hij dat op, als hij de zondag solitair doorbrengt.¹¹⁰ Uit zijn reactie op de *carrière* die de baas Meursault voorhoudt blijkt echter dat niet de dood van zijn moeder hem onverschillig heeft gemaakt, maar een gebeurtenis die al eerder heeft plaatsgevonden: een voor de lezer - maar niet voor Meursault - onbekende oorzaak is er de reden voor dat hij zijn studie niet succesvol heeft kunnen afronden. Hierdoor zag hij in dat alles in het leven ten diepste op het zelfde neerkomt.

Hiermee komt de onverschilligheid van Meursault mijn inziens niet voort uit een gebrek aan intelligentie, zoals wel is beweerd (Wilson, 1981¹¹¹), ook niet aan een gebrek aan kennis, maar is zij een direct gevolg van deze ervaring uit de studententijd: een ervaring met het absurde. (§5.6)

§5.6 Stelling: Meursault en de ervaring met het absurde

In *de Mythe* stelt Camus zich de ervaring met de absurditeit voor als een historische gebeurtenis waarna ieder mens, aangeraakt door de absurditeit, zijn leven met andere ogen gaat aanschouwen. 'Voordat hij het absurde ontmoet leeft hij het dagelijkse leven met een doel, met zorgen voor de toekomst of voor een rechtvaardiging'.¹¹² De mens maakt plannen, houdt rekening met een verre toekomst, maakt zich zorgen over de levensvatbaarheid van zijn pensioen. (Het burgerlijke bestaan).

¹⁰⁹ Camus had oorspronkelijk het idee opgevat om als titel voor het verhaal te gebruiken: *De onverschillige*. Cf. C. Gadourek (2000), p. 34

¹¹⁰ Het is de reden waarom hij op zondag, de dag dat hij alleen thuis is, niet bij Céleste gaat eten. Cf. A. Camus (2011), p. 23

¹¹¹ Wilson noemt Meursault: 'basically a brainless idiot'. Cf. C. Wilson, *Anti-Sartre- with an Essay on Camus*, Borgo Press, San Bernardino: 1981, p. 56

¹¹² Cf. A. Camus (1962), p. 83

Hij handelt alsof hij, inderdaad, macht heeft over zijn toekomst: alsof hij de vrijheid heeft om zeggenschap uit te oefenen over het toekomstige.

*'Maar na de ontmoeting met het absurde is dat alles aan het wankelen gebracht.'*¹¹³

Daarom luidt mijn centrale stelling als volgt:

Meursault heeft het gevoel van de absurditeit al ervaren voordat hij het dagboek met het doodsbbericht van zijn moeder laat aanvangen; Meursault heeft het gevoel van de absurditeit voor het eerst ervaren op het moment dat hij zijn studie moest afbreken.¹¹⁴

De ervaring van het absurde impliceert als eerste een ontwaken.¹¹⁵ Omdat deze gebeurtenis aan het begin van het boek alreeds historie is, kunnen we met mijn vooronderstelling dus vaststellen dat Meursault aan het begin van het boek bewust is van de absurditeit van het bestaan. Ja, van *zijn* bestaan. Meursault is daarmee vanaf het begin van *L'Étranger* af aan een zelfbewuste geest.

De ervaring met, en van, de absurditeit van het bestaan geschiedt echter in fasen, waarin Meursault steeds beter leert om afstand te doen van de menselijke hoop en troost die gebaseerd is op de (schijn)werkelijkheid van een (imaginaire) toekomst.¹¹⁶

In het *récit* krijgt nog iemand een eerste ervaring van de absurditeit van het bestaan.

Wanneer de hond, het levensdoel van Salamano, spoorloos verdwenen is, komt hij zijn verhaal doen bij Meursault. Voordat hij bij hem weg gaat meldt hij aan Meursault dat zijn hele leven nu anders geworden is, en dat hij niet goed weet wat hij nu beginnen moet; een duidelijke (eerste) ervaring met de absurditeit voor Salamano. (pp. 47-49)

§5.7 Implicaties stelling

Nu ik, middels mijn veronderstelling, vastgesteld heb dat Meursault zich aan het begin van het verhaal al bewust is van de absurditeit van zijn bestaan, kan ik niet instemmen met Van Gennep (1962) en Sherman (2009). Van Gennep stelt dat Meursault zo weinig 'geest' of 'ziel' bezit dat hij volkomen beheerst wordt door zijn fysieke behoeften.¹¹⁷ Meursault zou bovendien zo weinig 'geest' zijn, dat hij leeft op het niveau van de 'waarneembare verschijningen' (percepties), in plaats van dat hij rationale argumenten gebruikt voor zijn handelen, zo stelt Sherman.¹¹⁸

¹¹³ Cf. Ibid, p. 83

¹¹⁴ Cf. A. Camus (2011), p. 44. Dit is een autobiografisch gegeven dat Camus in het *récit* verwerkt. De argumentatie voor deze stelling werk ik in de rest van de vijfde paragraaf uit.

¹¹⁵ Cf. Ibidem, p. 22

¹¹⁶ Cf. Ibid., pp. 22-23

¹¹⁷ Cf. Van Gennep (1962), p. 110

¹¹⁸ Cf. D. Sherman (2009), p. 66

Naar Van Genneep zou het schrijven van een dagboek om deze reden niet bij zijn persoonlijkheid passen.¹¹⁹ Dit omdat het schrijven van een dagboek, een egodocument, nu juist bij uitstek een geestelijk werk, en dus een daad van reflectie is.

Gewapend met mijn eigen stelling in de hand, durf ik die van Van Genneep te weerleggen. Omdat ik, ook in weerwil van vele critici van het werk, waaronder R. Champigny¹²⁰ en Brian T. Fitch¹²¹, wil betogen dat Meursault in het eerste deel van het *récit*, weldegelijk - zo nu en dan - reflecteert op zijn eigen gedrag.

Waar blijkt deze reflectie dan uit? Wel, Meursault reflecteert op zijn eigen leven tijdens en na het aanbod dat hij van zijn baas heeft ontvangen. Hij weet dat zijn opvattingen over het leven na de eerste ervaring met het absurde - in zijn studententijd - aan verandering onderhevig zijn geweest, of (mogelijk) nog steeds zijn. Hij is zich hier ten volle van bewust!

De stelling van Meursault; 'alle levens komen op hetzelfde neer, je kan het leven daarom niet veranderen'¹²², wordt verklaard vanuit wat Camus ons voorhoudt van het leven in het licht van de absurditeit. (§5.11)

Naast dit 'historische moment' van reflectie¹²³, valt er nog wat op te merken.

Meursault heeft ook het (geestelijke) vermogen tot empathie ontwikkeld. Hij leeft zich het oordeel van zijn baas in. Als deze Meursault bij zich roept om hem het carrièrevoorstel te doen, denkt Meursault dat dit is omdat hij even daarvoor getelefoneerd heeft met Raymond. Iemand die louter gedreven wordt door fysieke behoeften, door de onmiddellijke ervaringen van een esthetisch leven, staat hier niet bij stil.

§5.8 Paradox

De vaststelling van de reflexieve vermogens van Meursault, dat hij wel degelijk 'geest' bezit, maakt het vreemd dat hij zo menigmaal deze reflexieve vermogens buiten spel laat staan, door direct op te gaan in zijn lichamelijke gevoelens, in het esthetische bestaan. Mijn stelling leidt tot een opmerkelijke paradox, die door Sagi (2002) onder woorden is gebracht: *'Meursault's statement about himself is ambivalent, since his very description as unreflective is a reflective statement'*¹²⁴

¹¹⁹ Cf. Van Genneep (1962), p. 106

¹²⁰ Cf. R. Champigny, *Sur un héros païen*, Gallimard, Paris : 1959, pp. 87-88

¹²¹ Cf. B. Fitch, *Narrateur et narration dans 'L'Etranger' d'Albert Camus*, Archives des lettres modernes, Paris : 1960, p. 29, p. 35.

¹²² Cf. A. Camus (2011), p. 44

¹²³ Met 'historisch moment van reflectie' bedoel ik niet de reflectieve daad die eigen is aan het schrijven van memoires, maar wel degelijk een moment van reflectie die Meursault in zijn dagelijks bestaan opneemt, en die hij in zijn memoires optekent.

¹²⁴ Cf. A. Sagi, *Albert Camus and the philosophy of the absurd*, translated from Hebrew by Batya Stein, Amsterdam: 2002, p. 87

Van Genneep (1962) concludeert dat Meursault om deze reden geen dagboek bijgehouden heeft, maar pas later het *récit* heeft geschreven. Waardoor de paradox uit elkaar wordt gesneden; de weergave van het verhaal wordt een (later geschreven) autobiografie.¹²⁵

Deze gedachtegang sluit naadloos aan bij het verlangen van Meursault die, aan het eind van zijn leven gekomen, bereid is om 'alles opnieuw te beleven'. (p. 127) Ook past zij bij zijn opmerking, later in het *récit*, dat hij 'een beetje de gewoonte verloren had bij mijzelf te rade te gaan'.¹²⁶

Deze oplossing van de paradox lijkt aannemelijk. Maar ik meen toch dat zij een te simpele voorstelling van het verhaal is, en daarmee in strijd is met de werkelijkheid van Meursault's bestaan, zoals wij dat louter uit zijn eigen beschrijving kunnen volgen.

Bij mijn poging om de paradox zelf op te lossen, vraag ik mij eerst af of deze paradox wel bestaat. Sluit de handelswijze van Meursault tot nu toe - belichaamd in de esthetische levenswijze - niet net zo naadloos aan bij de levensopvatting van Meursault die hij ook(!) in zijn (spaarzame) momenten van reflectie aan de lezer openbaart? Hij verklaart later inderdaad dat hij 'een beetje' ('*un peu perdu*¹²⁷') de gewoonte verloren had bij zichzelf te rade te gaan - dus na de gebeurtenis in zijn studententijd. Deze gewoonte te reflecteren, is dus niet volledig verloren gegaan, maar is deels intact gebleven! Op de zondag na de begrafenis schrijft hij bijvoorbeeld: '*Ik dacht*'(!) - historisch moment van reflectie - '*dat er in elk geval weer een zondag op zat, dat moeder nu begraven was, dat ik weer aan het werk zou gaan en dat er, alles bij elkaar genomen, niets was veranderd.*'¹²⁸

Wat betreft het historische moment van schrijven van de memoires, kan men inderdaad twisten. Bij bepaalde frasen duidt het taalgebruik van Meursault op een tijdspanne tussen een eerdere beschrijving van de gebeurtenis en een later moment van hernieuwde reflectie op dezelfde gebeurtenis ('Maar nu geloof ik' - 'Ik herinner me' p. 13). Waardoor de eerdere geschreven teksten worden aangevuld met nieuwe reflecties. Dit versterkt mij enkel in het geloof dat het hier om een dagboek gaat - en dus van meet af aan werk is van de (bewuste) reflectieve geest van Meursault - dat later is aangevuld door nieuwe inzichten. Inzichten die het resultaat zijn van een verdere bewustwording van de absurditeit van het bestaan; een bewustwording die immers fasen kent (§5.6)

¹²⁵ Van Genneep heeft met zijn stelling op de paradox wel een probleem met de zogenaamde 'preasens-zinnen', zoals bijvoorbeeld al direct de openingszin: 'vandaag is moeder gestorven'. Cf. A. Camus (2011), p. 5

¹²⁶ Cf. A. Camus (2011), p. 66

¹²⁷ Cf. A. Camus (1942), p. 67

¹²⁸ Cf. Ibidem, p. 26. Even voor dit moment keek Meursault in de spiegel, zonder zichzelf te zien. Voor Sherman is dit juist bewijs voor zijn stelling dat Meursault in het eerste deel geesteloos ('*selflessness*') is. Cf. Sherman (2009), p. 69

Laten we nu eens kijken wat de analyse van Søren Kierkegaard zou zijn als hij de paradox (Meursault) voor zich zou zien staan. Wellicht kan hij ons dieper bij de kern van *de Vreemdeling* brengen.

§5.9 Kierkegaard en de paradox: vertwijfeling

Kierkegaard heeft in *De ziekte tot de dood* (1849) verschillende soorten leefwijzen van diverse soorten mensen onder woorden gebracht. Deze presenteert hij de lezer op existentieel niveau.

Naar Kierkegaard is de mens ten diepste 'geest'. 'Geest?', wat is dat?

'Geest is het zelf'.¹²⁹ Maar wat is dan een 'zelf'?

*'Het zelf is een verhouding die zich tot zichzelf verhoudt, of is in de verhouding het feit dat de verhouding zich tot zichzelf verhoudt. Het zelf is niet de verhouding, maar dat de verhouding zich tot zichzelf verhoudt.'*¹³⁰

Een ingewikkelde omschrijving, maar wat direct in het oog springt is dat het 'zelf' bij Kierkegaard dynamisch is. Er is een verhouding tot je-zelf vereist, die in de tijd tot ontwikkeling moet worden gebracht. Wie waarlijk mens wil zijn moet zich dus verhouden tot zichzelf.

Maar wat is dan de inhoud van die verhouding tot jezelf, of anders: 'wie is de ware mens', wie is een zelf?

'De mens is een synthese van oneindigheid en eindigheid, van het tijdelijke en het eeuwige, van vrijheid en noodzaak, kortom een synthese. Een synthese is een verhouding tussen twee'.¹³¹

Het 'zelf', of 'geest'¹³² is dan een derde factor; het resultaat van de verhouding van twee tegenpolen. Vertaald naar de problematiek van de absurditeit is Meursault dus een (spanningsvolle) synthese van lichaam en geest; twee entiteiten die met elkaar op gespannen voet staan, maar zich toch tot elkaar dienen te verhouden binnen de immanentie van het mens-zijn.

Een mens kan zich immers, behoudens de zelfmoord, niet ontdoen van een van beide polen.

We hebben gezien dat het Meursault niet lukt om zich geestelijk te verenigen met de irrationele werkelijkheid: het gevoel van de absurditeit. Hierdoor heeft hij welbewust - er was immers een bewust eertijds¹³³ - de voorkeur gegeven aan een lichamelijk bestaan.

¹²⁹ Cf. S. Kierkegaard, *De ziekte tot de dood* (1849), Ned. vertaling: P. Cruysberghs en F. Florin, Damon, Budel: 2010, p. 25

¹³⁰ Cf. Ibidem, p. 25

¹³¹ Cf. Ibid., p. 25

¹³² Kierkegaard gebruikt het begrip 'geest' als synoniem van het 'zelf'. Om verwarring te voorkomen met het begrip van geest zoals Camus het gebruikt, hanteer ik bij voorkeur het woord 'zelf'.

¹³³ De tijd voordat hij zijn studentenleven vaarwel moest zeggen, de tijd waaraan hij actief wordt herinnerd door het voorstel van zijn baas.

Hiermee is het verhaal echter niet af: alleen al uit het feit dat hij dit welbewust gedaan heeft, en zo nu en dan reflecteert op zijn bestaan, weten wij dat hij ook zijn geestelijke vermogens zo nu en dan gebruikt. We hebben daarmee vastgesteld dat Meursault naar Kierkegaard weldegelijk een 'zelf' is, maar dat dit 'zelf' er de voorkeur aan geeft om een esthetisch, lichamenlijk bestaan te leven.

Voor Kierkegaard is Meursault daarmee enerzijds volkomen menselijk: *'Elk mens is de synthese van ziel en lichaam, die naar het geest (het zelf - WK) zijn uitstaat. Dat is het gebouw. Maar hij geeft er de voorkeur aan om in de kelder te wonen, dat wil zeggen: in de sfeer van het zinnelijke.*¹³⁴ Tegelijkertijd beantwoordt deze mens - die zich in de kelder van de zinnelijkheid ophoudt - niet aan de *condition humaine* zoals Kierkegaard deze ziet.

Kierkegaard beweert nu dat iedere mens die met zijn bestaanswijze niet beantwoordt aan de menselijke conditie, als zodanig 'vertwijfeld' is. Dit wil echter nog niet direct zeggen dat deze mens zich ook existentieel bewust is van zijn vertwijfeling.

De term 'vertwijfeling' moeten wij overigens niet verwarren met 'twijfel'. Het fenomeen 'twijfel' doemt op wanneer er ruimte bestaat voor een concrete keuze. De meer abstracte 'vertwijfeling' duidt echter op de mogelijkheid die de mens bezit om waarlijk mens te zijn: om een 'zelf' te worden. Wie vertwijfeld is, is nog niet volledig 'zichzelf geworden'. Hij is nog geen zelf. Met andere woorden: in hem houden de tegenpolen van lichaam en geest elkaar nog niet in evenwicht. Bij een dergelijk persoon wordt ofwel de voorkeur aan het lichaam, dan wel aan de geest gegeven.

§5.10 Kierkegaard: De vertwijfeling van Meursault

Volgens Kierkegaard lijdt Meursault aan een vorm van vertwijfeling die hij 'niet jezelf willen zijn'¹³⁵ noemt. Waarom diagnosticeert Kierkegaard de paradox 'Meursault' op deze wijze?

Meursault richt zich vooral op de tijdelijkheid, die zich in het momentane concentreert. Toch is hij een 'zelf' - en dus een verhouding tussen het moment (het lichaam) en de toekomst (geest). Hij is zich daar bewust van, en is zich ook van zijn bestaanswijze bewust. Bij Meursault is immers iets gebeurd waardoor het onmiddellijke (esthetische, lichamenlijke) gebotst is op iets dat het tot vertwijfeling brengt. Datgene waaraan Meursault in het bijzonder gehecht is, wordt hem ontnomen 'door een slag van het noodlot.'¹³⁶ (studententijd, moeder - *maman*).

Meursault heeft na deze ene, unieke slag (studententijd) zijn leven anders ingericht.

Carrièretechnische ambities heeft hij niet meer. Hij concentreert zich op het nu, en niet op het later.

¹³⁴ Cf. S. Kierkegaard (2010), p. 23

¹³⁵ Cf. Ibidem, pp. 64-82

¹³⁶ Cf. Ibid., p. 66

Deze door Meursault gemaakte keuze verklaart waarom hij een hekel heeft aan mensen die hem allerlei vragen stellen¹³⁷ - goede vragen leiden immers tot meer reflectie en leiden af van het 'nu'. Dit verklaart ook waarom hij geen raad weet met de zondag - traditiegetrouw de dag van reflectie.¹³⁸

Meursault verzint gewoontes om zijn geest en daarmee zijn 'zelf' in de weg te staan.

Hiermee komt vast te staan dat hij, naar Kierkegaard, niet in overeenstemming met zijn ware 'zelf' leeft: hij existeert in onwaarheid. Daarmee is Meursault vertwijfeld.

Kierkegaard kwalificeert deze vorm van vertwijfeling als negatief. Voor Kierkegaard zou Meursault een mens zijn die zichzelf niet wil zijn.¹³⁹ Toch kunnen we, met Kierkegaard in de hand, deze vorm van vertwijfeling ook positief duiden. Immers, Meursault is zich er van bewust mens te zijn; hij is zich er van bewust geest te zijn; hij is bewust! Hij is zich er van bewust dat de werkelijkheid absurd is, en dat hij zich ten overstaande van die absurde werkelijkheid een weg moet banen: dit is een werkwoord, want bij Kierkegaard is de menselijke conditie er een van wording.

§5.11 Camus: eerste consequentie van de absurditeit; vitalisme

We kunnen met Meursault op dit moment al een consequentie trekken uit zijn ervaring met het absurde bestaan. Namelijk dat hij, binnen de gegeven grenzen van de absurditeit, in vrijheid de voorkeur geeft aan een lichamelijk, esthetisch bestaan. Deze keuze ligt geheel in lijn met *de Mythe*. De ervaring met de absurditeit leidt hem naar deze nieuwe interpretatie van concrete menselijke existentie. In een dagboekantekening van 21 augustus 1938 schrijft Camus over de tegenstelling lichaam-geest het volgende: *'De gedachten lopen altijd vooruit. Die zien te ver, verder dan het lichaam dat in het heden verkeert. Hoop en verwachting wegnemen, dat betekent de gedachten herleiden tot het lichaam. En het lichaam moet vergaan.'*¹⁴⁰ Omdat de geest de mens niet bevredigen kan - omdat zij strandt in de doodlopende straat van de absurditeit - dient de mens Meursault zich juist(!) te concentreren op dat wat wel tot bewegen - tot wording - in staat is. Het eigen lichaam, en daarmee het lichamelijke bestaan. De eenheid die de geest zoekt wordt door het lichaam gevonden in haar aanwezigheid op moeder aarde: die eenheid wordt binnen het esthetische bestaan gevonden tussen de grenzen van zon en zee, zo klinkt het in de lyrische taal van *Noces*.¹⁴¹

Het lichaam spreekt de geest toe dat het leven wil - terwijl in feite voor de geest het leven geen zin heeft, en het naar de geest om het even is of de mens leeft. Het lichaam echter bezit overlevingsdrang, en heft, naar Camus, het nihilisme, dat voor de geest evident is, op.

¹³⁷ Cf. A. Camus (2011), p. 23

¹³⁸ Cf. Ibidem, p. 23

¹³⁹ In het vervolg zullen we zien waar deze negatieve kwalificatie op gebaseerd is.

¹⁴⁰ Cf. A. Camus (1969), p. 69

¹⁴¹ Cf. A. Camus (1993), p. 19

Immers dit 'oordeel van het lichaam'¹⁴², zoals Camus het in *de Mythe* noemt, doet het leven een zin geven: 'Het oordeel van het lichaam is evenveel waard als dat van de geest, en het lichaam schrikt terug voor de vernietiging'.¹⁴³

Hieruit volgt de keuze die Meursault genomen heeft, om zijn geest ondergeschikt te maken aan het lichaam; het lichamelijke bestaan moet gevierd worden. Een esthetische, vitalistische levenshouding. Het aardse lichamelijke leven wordt daarmee absoluut.

Naar, en voor, de mens het exclusieve doel in zichzelf; *Joie de Vivre!*

Daarmee komt het er voor Meursault niet op aan om een zo *goed* mogelijk, maar om een zo *lang* mogelijk leven te leiden.¹⁴⁴ Het absurde kent immers geen moraal van kwaliteit, maar van kwantiteit. Het gaat de absurde mens niet om de kwaliteit - de term 'kwaliteit' beduidt immers een zekere mate van transcendentie, of in ieder geval van een differentiatie in niveau van zijn ervaringen. Nu die differentiatie er niet is, voert de absurde mens een moraal van kwantiteit in.

Maar, een moraal van kwantiteit is een ambigu, dubbelzinnig fenomeen. Enerzijds leert het absurde de mens dat alle ervaringen indifferent zijn - in de woorden van Meursault: 'het komt op hetzelfde neer', 'het is mij hetzelfde'. Anderzijds noopt het absurde de mens tot de grootste kwantiteit van ervaringen - een zo lang mogelijk leven. Ambigu!

Daarom komt de absurde mens al snel in de paradox terecht dat hij toch onderscheid gaat maken binnen de kwantiteit, en dus weldegelijk, weliswaar via de achterdeur, een moraal op basis van een (oer)-kwaliteit (waarde) of kwaliteiten (waarden) begint door te voeren¹⁴⁵, binnen de zelfverklaarde moraal der kwantiteit. Wat dus ook feitelijk gebeurt: na de ervaring met het absurde staat de 'levensvreugde' als oerwaarde voorop, deze wordt als eerste waarde ontleend aan het oordeel van het lichaam.

¹⁴² Cf. A. Camus (1962), p. 15

¹⁴³ Cf. Ibidem, p. 15

¹⁴⁴ Cf. A. Camus (1962), p. 88

¹⁴⁵ Cf. Ibidem, pp. 88-90. Bijvoorbeeld: de ervaring van het op esthetische wijze het leven riskeren – bijvoorbeeld zonder relevante voorbereiding de wereld over zeilen – zou dan ondergeschikt moeten zijn aan de kwantiteit van een lang gezond leven. Vertaald naar waarden; er zou een oerwaarde bijvoorbeeld 'gezondheid' ontstaan waar alle mogelijke ervaringen op houdbaarheid aan moeten worden getoetst.

§5.12 Recapitulatie

Recapitulerend kunnen we dus vaststellen dat Meursault de ervaring met de absurditeit heeft ondergaan, en vanuit het perspectief van de absurditeit zijn levensopvatting heeft veranderd. Deze verandering is echter nog niet afgerond, maar in ontwikkeling. Meursault is daarmee een absurd mens, maar zijn notie van de absurditeit is nog niet tot volledige wasdom gekomen. Meursault is om die reden op dit moment in het verhaal nog niet te plaatsen onder de absurde figuren die Camus in *de Mythe* onderscheidt. (§5.1)

§6 Meursault en de misdaad

§6.1 Stemming

Laten we nu, met het voorgaande op de achtergrond, terugkeren naar onze behandeling van het *récit*.

§6.2 Meursault en Raymond II - maandag¹⁴⁶

Meursault zit bij gastheer Sintès aan het avondeten. Bloedworst met wijn. Sintès heeft net een aanbod tot vriendschap aan Meursault gedaan. Maar ook dat blijft voor Meursault gelijk.¹⁴⁷ Voor Raymond is dit een teken van instemming. Hij zet de worst en twee flessen wijn op tafel. Vervolgens steekt hij een verhaal af. De man met wie hij gevochten had was de broer van een vrouw waarmee hij een liefdesaffaire heeft gehad – “*het was mijn liefde*”.¹⁴⁸ Hij voegt er aan toe dat hij in de buurt als souteneur wordt beschouwd, maar dat hij ook een geweten heeft en magazijnbediende van beroep is. (p. 32) Vervolgens vertelt Raymond hoe hij de vrouw in financieel opzicht onderhouden heeft: duizend francs per maand voor eten, onderdak, en ‘nu en dan een paar kousen’.¹⁴⁹ Maar zij werkte niet.¹⁵⁰

Sterker: Raymond merkt dat de vrouw geld verkwist aan de loterij. Hij heeft haar vervolgens geslagen en geconfronteerd met de waarheid; dat mensen jaloers zijn op het geluk dat hij haar geeft, en dat ze later zelf wel zou inzien hoe gelukkig ze was. (p. 32) Hij had haar weer geslagen, tot bloedens toe.

¹⁴⁶ De vijfde dag van het dagboek beslaat het gehele derde hoofdstuk; Cf. A. Camus (2011), pp. 27-35

¹⁴⁷ Ook vriendschap is, naast het huwelijk, een geestelijke band die rust op geestelijk zicht: van oneindigheid. Voor het meestijds esthetische bestaan van Meursault heeft de titel ‘vriendschap’ geen lading. Haar inhoud kan ook beleefd worden zonder daar een (geestelijke) verbintenis voor af te sluiten. Opvallend is wel dat na dit verzoek Sintès steevast ‘Raymond’ wordt genoemd, terwijl Raymond Meursault bij aanvang van het gesprek met ‘u’ aanspreekt, en hij na het schrijven van de brief overgaat op ‘jij’. Naar de woordkeuze is de vriendschap blijikbaar, zonder woorden, gesloten.

¹⁴⁸ Cf. Ibidem. p. 31

¹⁴⁹ Cf. Ibid. p. 32

¹⁵⁰ Zonder dat Raymond het expliciet meldt, krijgt de lezer toch het gevoel alsof het hier gaat om werkzaamheden die zij zou moeten verrichten uit hoofde van souteneur Sintès. Deze gedachte wordt sterker wanneer Raymond enkele dagen later met Meursault naar een bordeel wil, wat Meursault afslaat. Cf. Ibid., p. 40

Toch vindt hij dat hij haar nog niet goed genoeg gestraft heeft. En daarom heeft hij de raad van Meursault nodig. Deze heeft inmiddels bijna een liter wijn gedronken, waardoor 'zijn voorhoofd erg verhit is geraakt.'¹⁵¹ Ook rookt hij sigaretten van Raymond. Het probleem van Raymond blijkt te zijn "*dat hij nog altijd met haar naar bed wilde*".¹⁵² En toch wil hij haar ook straffen. Op de vraag wat Meursault van het verhaal tot nu toe vindt antwoordt deze dat hij er niets van dacht, maar dat hij het ook interessant vond. Ook Meursault dacht aan bedrog, maar hij wist ook dat hij nooit zou kunnen oordelen of de vrouw gestraft zou moeten worden, maar dat hij wel begreep dat Raymond haar zou willen straffen. (pp. 33-34)

Vervolgens drinkt hij nog wat wijn. Raymond komt dan met zijn voorstel; hij wil een brief schrijven waardoor bij haar berouw zal ontstaan. Vervolgens zal hij met haar de liefde bedrijven, en "*juist op het ogenblik dat het zover is*"¹⁵³, zou hij haar in gezicht spuwen en haar uit huis trappen. Meursault vindt dit inderdaad een straf. Raymond had aan Meursault gedacht om de brief op te stellen. Omdat Meursault stil blijft, vraagt Raymond of hij geen bezwaar heeft het nu gelijk te doen. Meursault antwoordt dat hij dat niet heeft.¹⁵⁴

Meursault schrijft de brief een beetje op goed geluk. Maar toch doet hij zijn best om Raymond tevreden te stellen, omdat er geen reden is om hem niet tevreden te stellen. De brief is voor Raymond voorwaarde tot vriendschap 'nu ben je mijn vriend'. De rest van de wijn wordt opgedronken. Het kost Meursault moeite om op te staan - het merendeel van de wijn is door hem opgedronken.¹⁵⁵

"*Je moet de moed niet verliezen*"¹⁵⁶, dat is het devies van Raymond aan Meursault naar aanleiding van de dood van zijn moeder. Maar het moest toch een dag gebeuren - concluderen ze beiden. (p. 35)

In het trappenhuis hoort Meursault het bloed met slagen in zijn oren bonzen. En uit de kamer van Salamano klonk het gekreun van de hond. 'Uit het binnenste van dit huis dat in slaap lag verzonken steeg die klacht omhoog, als een bloem die aan de stilte ontbloeit.'¹⁵⁷

¹⁵¹ Cf. A. Camus (2011), p. 33

¹⁵² Cf. Ibidem, p. 33

¹⁵³ Cf. Ibid., p. 34

¹⁵⁴ Opmerkelijk is dat Meursault niet ingaat op de vraag of hij de brief zou willen schrijven. Hij antwoordt slechts op de vraag of hij er bezwaar tegen heeft het direct te doen. Mijn inziens openbaart zich hier de vertwijfeling. Meursault loopt weg voor het morele appel dat op hem wordt gedaan. Zonder te reflecteren, schrijft hij de brief.

¹⁵⁵ Er is sprake van twee flessen wijn, de inhoudsmaat zou maximaal rond de 0.8 liter kunnen bevatten. Meursault heeft naar waarschijnlijkheid zo'n 1,3 liter wijn op. Terwijl Raymond niet meer gedronken heeft dan 1 tot 2 glazen.

¹⁵⁶ Cf. Ibid., p. 35

¹⁵⁷ Cf. Ibid., p. 35

§6.3 Meursault - Christus I

Wie de (ironische) uitspraak van Camus in gedachten neemt – “*Meursault is de enige Christus die wij verdienen*”¹⁵⁸ – en de bovenstaande passage herleest kan enige kenmerken van de Christusfiguur zoals deze ons in het evangelie getekend wordt herkennen.¹⁵⁹ Als eerste geldt de spreuk van Jezus: “*oordeelt niet, opdat gij niet geoordeeld wordt*”.¹⁶⁰ Meursault weet hoe de buurt over Raymond denkt. Toch laat hij zich leiden door wat Raymond zelf verklaart. Wanneer wij ons richten op de maaltijd worden de overeenkomsten tussen Christus en Meursault stringenter. De maaltijd bestaat uit (rode?) wijn en (bloed)worst; bij bloedworst drinkt men rode wijn.

We kunnen hier, met enige fantasie, een element van de heilige eucharistie of avondmaalsviering in terug lezen. Raymond verleidt Meursault tot het kwade – het schrijven van de brief, terwijl hij hem dronken voert.

Raymond is de satansfiguur die Christus verleidt tot het deelnemen aan een maaltijd – in het Evangelie komt het echter niet zo ver. De duivel verleidt Christus wel, maar deze houdt hem in bedwang middels het citeren van een woord van Mozes: “*Niet van brood alleen leeft de mens, maar van alles wat uit de mond van God voortkomt*”.¹⁶¹

Meursault verbindt zich door een middel, de brief, aan Raymond. De brief wordt het medium waardoor het leven van Meursault een grote wending zal krijgen.

§6.4 De zon - zondag¹⁶²

Op een werkdag belt Raymond Meursault op. Een van zijn vrienden nodigde hem uit om de aankomende zondag door te brengen in een huisje aan het strand, nabij Algiers. Raymond vertelt hem ook dat hij gevolgd is door een groepje Arabieren, waaronder ‘de broer van zijn liefde’.¹⁶³ Meursault besluit op het voorstel in te gaan.

Voordat Raymond, Marie en Meursault die zondag met de autobus richting het strand gaan, zien ze een groepje Arabieren staan. Onder hen de bekende van Raymond. Masson, zo blijkt de vriend van Raymond te heten, is getrouwd met een ‘lief vrouwtje’¹⁶⁴, dat spreekt met een Parijs accent.¹⁶⁵

¹⁵⁸ Cf. noot 1.

¹⁵⁹ Arthur Scherr schreef een boeiend artikel over deze interpretatie. Cf. A. Scherr, *Meursault's Dinner with Raymond: A Christian Theme in Albert Camus's L'Étranger* in: *Christianity and Literature*, Vol. 58, No. 2 (Winter 2009), pp. 187-210

¹⁶⁰ Cf. Mattheüs 7, 1. De Bijbelcitataten zijn afkomstig uit de Willibrordvertaling van 1978. Cf. De Bijbel, Katholieke Bijbelstichting Boxtel, Uitgeverij Emmaüs, Brugge: 1978

¹⁶¹ Cf. Mattheüs 4, 4 en Deuteronomium 8, 3. Cf. ook: Lucas 4, 4 en Marcus 1, 12-13

¹⁶² De zondag, de achttiende dag, beslaat het gehele zesde hoofdstuk, waar nog een kleine flashback in is opgenomen over de vorige avond (zaterdagavond). Cf. A. Camus (2011), pp. 50-63

¹⁶³ Cf. A. Camus (1942), p. 43. Het laat zich raden dat deze broer gedreven wordt door gevoelens van eerwraak.

¹⁶⁴ Cf. A. Camus (2011), p. 53

¹⁶⁵ Haar naam wordt niet genoemd. Cf. Ibidem, pp. 52-53

Als Meursault de liefde ziet die tussen beiden aanwezig is denkt hij, misschien voor de eerste keer, werkelijk dat hij met Marie zou gaan trouwen.¹⁶⁶ (pp. 52-53)

Masson, Meursault en Marie gaan zwemmen: Meursault en Marie samen. Ze voelen zich één in hun bewegingen en in hun blijheid. Bovendien ervaart Meursault de eenheid tussen mens en natuur.

Hierna gaan ze eten. Tijdens de maaltijd drinkt Masson veel wijn, en schenkt hij Meursault voortdurend bij. (Ook Meursault drinkt zodoende stevig door).

Na het eten gaan de mannen wandelen over het strand. De vrouwen blijven in het huisje achter.

*'De zon viel bijna loodrecht op het zand neer en haar schittering op de zee was ondraaglijk'.*¹⁶⁷

Een nieuwe alinea begint met deze zin. En als de zon zo ondragelijk, 'mensonterend' schijnt, dreigt er altijd gevaar voor Meursault. (§.5.4)

Er komen dan ook twee Arabieren naderbij. De ene blijkt de bekende van Raymond te zijn.

Raymond zet vervolgens de tactiek voor een eventueel gevecht uit, 'mocht er gedonder komen'.¹⁶⁸ Raymond zou zijn eigen mannetje pakken, en Masson de andere Arabier.

Raymond geeft hiermee gehoor aan de norm die Camus in *Noces* noemt:

'Je valt niet met z'n tweeën een tegenstander aan want "dat is gemeen". Wie zich niet houdt aan dit elementaire gebod "is geen vent"'.¹⁶⁹

Het komt tot een handgemeen. Meursault staat buitenspel, maar geeft wel scherpe instructies: *"Pas op, hij heeft een mes!"*¹⁷⁰ Raymond raakt gewond en moet verzorgd worden. (pp. 56-58) Na afloop daarvan wil Raymond opnieuw het strand op om: 'een luchtje te scheppen'.¹⁷¹ Meursault gaat ondanks een scheldpartij van Raymond met hem mee, Masson blijft achter.

Weer treffen ze de beide Arabieren aan. Die volkomen rustig zijn. De Arabier van Raymond zwijgt, de andere blaast in een rietje dat zo tot een fluitje wordt dat drie tonen teweegbrengt. Raymond vraagt Meursault of hij - Raymond - de Arabier zou moeten neerschieten. Meursault antwoordt dat het *"smerig zou zijn om zomaar te schieten"* En: *"als hij zijn mes niet trekt, kun je niet schieten"*. *"Je moet hem met je blote handen te lijf gaan en mij je revolver geven."*¹⁷²

Alles staat vervolgens stil tussen de zee, het strand en de zon, de stilte van de fluit en het water.

¹⁶⁶ We zien hier dus een ontwikkeling in het denken van Meursault. Cf. A. Camus (2011), p. 53

¹⁶⁷ Cf. Ibidem, p. 55

¹⁶⁸ Cf. Ibid., p. 55

¹⁶⁹ Cf. A. Camus (1993), p. 37

¹⁷⁰ Cf. A. Camus (2011), p. 57

¹⁷¹ Cf. Ibidem, p. 58

¹⁷² Cf. Ibid., p. 59

'Op dat ogenblik dacht ik dat men kon schieten of niet schieten, maar dat alles op hetzelfde neerkwam.'¹⁷³

De Arabieren keren op hun schreden terug. In figuurlijke zin lijkt de hitte uit de lucht.

Raymond vraagt Meursault welke autobus ze terug zullen nemen. (p. 60)

Maar Meursault besluit opnieuw het strand op te gaan. Stilstaan in de onmenselijke hitte '*de verblindende regen die van de hemel daalde*'¹⁷⁴ is geen mogelijkheid. Dus kiest hij niet om naar binnen te gaan, om zich weer in het gezelschap te mengen, maar alleen het strand op te gaan. De hitte verzet zich er tegen dat Meursault verder loopt, maar Meursault wil de verzengende zon, die zich als een tegenstander openbaart, overwinnen. (p. 60)

Meursault weet dat er verder op het strand achter een rots een waterbron is. Dat is nu zijn doel, hij verlangt er naar, met heel zijn fysieke zijn, om in die schaduw van de bron, in het bijzijn van het water tot rust te komen.

Maar de Arabier van Raymond blijkt die plaats te hebben ingenomen!¹⁷⁵ Dat verwondert Meursault, hij had niet meer aan de Arabier gedacht. De gedachte schiet bij Meursault naar binnen dat hij zich slechts hoeft om te keren om aan alles een eind te maken. Maar ook daar is de zon. Slechts de waterbron en de schaduw bij de rots kunnen hem verlossen.

Dan doet hij enkele stappen richting de bron. De Arabier beweegt niet, de brandende zon echter wel. De zon heeft de wangen van Meursault bereikt en de zweetdruppels hopen zich op in zijn wenkbrauwen. De zon is niet meer te verdragen - verdragen wij mensen immers niet alleen maar de zon wanneer deze is opgenomen in '*een verband met bomen, schaduwen en heuvels*'; is dat niet de zon voor mensen? De '*zo-maar-zon*', die '*zonder schaduw als een vuist boven de zee hangt*', is dat klaarblijkelijk niet.¹⁷⁶

Meursault kan de zon niet meer verdragen en doet daar om een stap naar voren. De Arabier trekt een mes. Het licht van de zon wordt op het mes weerkaatst en raakt het hoofd van Meursault. Het opgehoopte zweet stroomt in zijn oogleden. Zijn ogen worden verblind in een gordijn van tranen en zout.

De belangrijkste zintuigen van Meursault zijn nu doordrongen van de macht van de zon: zijn gezichtsvermogen is uitgeschakeld; de zoute smaak van zweet vormt zijn smaaksensatie.

De (bevrijdende) zee laat zich nog horen, maar niet als de golvende beweging zoals ze gewoon is.

¹⁷³ Cf. A. Camus (2011), p. 59

¹⁷⁴ Cf. Ibidem, p. 60

¹⁷⁵ Cf. Ibid., pp. 60-61

¹⁷⁶ Naar het gedicht van M. Holub, *Beknopte beschouwing over de zon*. In: *De geboorte van Sisyphus*, Ned. vertaling: Jana Beranová, De Bezige Bij, Amsterdam: 2008.

Ze staat stil, alsof ze 'lui' is.¹⁷⁷

Zo ook de zon, die al twee uur lang niet meer in beweging is. Dezelfde zon, als tijdens moedersbegravenis, gaat Meursault uit zijn esthetische leven verjagen.

Want heel zijn wezen trekt zich nu samen, de spanveer van de revolver geeft mee, een droog en oorverdovend geluid ontwaakt, en alles is begonnen. Meursault schudt het zweet en de zon van zich af. Het evenwicht van de dag heeft hij verstoord, de stilte van een strand waar hij - zo even nog met Marie - gelukkig was geweest, is voorbij. (p. 62)

De geest van Meursault doet hem beseffen dat het dom was wat hij deed. Dat hij zich niet van de zon zou kunnen verlossen door te schieten. Toch wint het fysieke verlangen naar de schaduw van de rots het van zijn geestelijke vermogens. Nadat de Arabier door het eerste schot dodelijk is getroffen, schiet Meursault nog viermaal om zijn eigen lot te bezegelen. Om op de deur van het ongeluk te kloppen. (pp. 62-63)

§6.5 Meursault: naamgeving bevestigd

Op dit punt in het verhaal wordt de naamgeving van ik-figuur bevestigd. (§3)

'Meur-sault' is opsplitsbaar in: '*la mer*' (de zee, vrouwelijk) en '*le soleil*' (de zon, mannelijk).

Of, in de termen van Kierkegaard: Meursault is een synthese of identiteit van; '*la mer*' (oneindigheid) en '*le soleil*' (eindigheid).

Zo zien we dat niet alleen in de mens, maar ook in de natuur, in de wereld (werkelijkheid) twee met elkaar strijdige (en strijdende) krachten aanwezig zijn, die elkaar wederzijds beperken, en een grens aanduiden.¹⁷⁸

Middels het fluitspel van de 'andere' Arabier werd Meursault nog gewezen op de grenzen van de natuur - de grenzen van de absurditeit - waarbinnen hij diende te blijven.¹⁷⁹

De zon is verschillende malen in het *récit* de metafoor voor de eindigheid in de natuur.¹⁸⁰

Of ook: de eindigheid binnen de immanentie; de eindigheid binnen de absurde werkelijkheid.

¹⁷⁷ De zee die voor Meursault zo vaak de mogelijkheid was om, in de termen van Kierkegaard, de vertwijfeling het hoofd te bieden, is nu stil. Van Genneep merkt op dat de absurde wereld een absolute stilte in zich draagt. Cf. Van Genneep (1962), p. 126

¹⁷⁸ Cf. M. Weyembergh, *Camus, de Filosoof en de Romancier*, Klement / Pelckmans, Zoetermeer: 2012, p. 102

¹⁷⁹ Cf. A. Camus (2011), p. 58. In de *Crito* van Plato hoort Socrates de stem van de rechtvaardigheid - naar Meursault: de gegeven grenzen of maten in de natuur - in het geluid van een fluit. Voor een digitale versie van de *Crito*; Cf.: <http://www2.hn.psu.edu/faculty/jmanis/plato/crito.pdf>

¹⁸⁰ De zon fungeert in deze gevallen als een metafoor welke in tegenstelling is tot de symboliek die Plato haar toeschreef. In de *Politeia* stelt Plato zich de zon voor als het sensibele gelaat van het intelligibele Idee van het goede. Cf. Plato, *Politeia* (380 v. Chr), Ned. vertaling: H. Warren en M. Molegraaf, *Het Bestel*, uitgeverij Bert Bakker: 2006

Dit kunnen we bijvoorbeeld opmaken uit Meursault's beschrijving van de dag van de begrafenis - op het moment van de ter aarde bestelling - was de zon, naar het oordeel van Meursault - 'onmenselijk' (p. 18)¹⁸¹. Het vrouwelijke (*la mer*, de moeder) werd overwonnen door het mannelijke (*le soleil*, de zon).

Meursault schiet de Arabier dood, en verbreekt in die handeling eigenhandig de band tussen zon en zee, tussen eindigheid en oneindigheid. In dit concrete geval verbreekt hij de band tussen de zon - eindigheid in de natuur - en zijn geest, de oneindigheid in zijn 'zelf': hij geeft toe aan de absurditeit.

We hebben al vastgesteld dat Meursault zich bewust was van zijn menselijke conditie, dat hij de absurditeit onderkend heeft en een nieuw leven heeft opgebouwd. De zon heeft de nodige invloed op zijn 'zijn'. Maar deze invloed was tot dusver niet fataal gebleken. Meursault bezat voldoende 'geest' om zich niet totaal aan de absurditeit over te geven: hij hield de absurditeit - het leven - in stand. Nu verbreekt hij, willens en wetens, de grens die gesteld wordt door de absurditeit, en die verklaard wordt door het oordeel van het eigen lichaam: het leven. Het leven is, ook voor Camus, heilig en onschendbaar. (5.11)

Nu hij een leven genomen heeft begaat hij echter de zonde der absurditeit¹⁸²: door aan haar toe te geven.

Deze zonde gaat voorbij aan het Socratische zondebegrip, waarbij de zonde uit onwetendheid voortkomt.¹⁸³ Meursault was zich bewust van de absurditeit, en toch begaat hij de zonde der absurditeit. Van toepassing is niet het Socratische zondebegrip maar dat van de apostel Paulus: de geest is wel gewillig - 'ik wist dat het dom was'¹⁸⁴ - maar het vlees is zwak.¹⁸⁵

Ik stem niet in met van Genneep (1962), wanneer hij stelt dat het bewustzijn der absurditeit bij een absurd mens statisch zou zijn.¹⁸⁶ Mijn inziens is dit bewustzijn in ontwikkeling - een bewustzijn met vallen en opstaan. (studententijd; vallen en opstaan, moeder; opstaan, Arabier; vallen).

Een strijd tussen vlees (lichaam) en geest enerzijds, en het eigen 'zijn' met de absurditeit waar tegen het vecht anderzijds.

Niet een gebrek aan kennis - aan ervaring - doet Meursault vallen in de zonde, hij zondigt terwijl hij bij bewustzijn, bij kennis is.

Al valt op deze vaststelling wel iets af te dingen, ten gunste van Meursault.

¹⁸¹ Dit is de zon als symbool van ongeluk. Op andere momenten toont de zon zich van haar goede kant, en is zij juist symbool van geluk: *'Ik werd in beslag genomen door het gevoel dat de zon me goeddeed'*. Cf. A. Camus (2011), p. 53

¹⁸² Cf. A. Camus (1962), p. 60

¹⁸³ Cf. S. Kierkegaard (2010), p. 104

¹⁸⁴ Cf. A. Camus (2011), p. 62

¹⁸⁵ Cf. Mattheüs 26, 41

¹⁸⁶ Cf. Van Genneep (1962), p. 127

De aanleiding van de situatie op het strand met de Arabier, is het in opdracht van Raymond schrijven van de brief aan zijn *maîtresse*. De oplettende lezer heeft kunnen opmerken dat rondom die 'schrijfscene' en de scene op het strand, Meursault beide keren op het toneel verschijnt als een benevelde.¹⁸⁷

Meursault zondigt dan wel bij bewustzijn, maar dit bewustzijn is door de alcoholische consumptie, onder invloed van respectievelijk Raymond en Masson, drastisch verminderd.

*Niets ter wereld is dan ook zo moeilijk te handhaven als het bewustzijn van de absurditeit.*¹⁸⁸ En mens-zijn vereist nu juist een voortdurende waakzaamheid, een onophoudelijke bewustheid, om de humaniteit niet te verliezen.¹⁸⁹

De zonde van Meursault houdt in dat hij zich als mens 'verkleint', vernedert, ten opzichte van de *condition humaine* die Camus ons voorhoudt: in de zonde onderwerpt Meursault zich aan de absurditeit, aan de eindigheid van het immanente bestaan. Terwijl hij juist als mens geroepen is om naar het voorbeeld van Sisyphus tegen de absurditeit in het geweer te komen.

Meursault schudt het zweet en de zon van zich af. Terwijl deze (de zon) hem al overmeesterd heeft. Meursault begrijpt dat hij het evenwicht, nogmaals; tussen zon en zee, eindigheid en oneindigheid, verstoord heeft. Op het strand waar zijn absurde leven gesitueerd is te midden van de genoemde grenzen laat hij zich verleiden tot overgave.

Meursault wordt daarmee de opvolger van Mersault die ook het absurde bestaan te buiten ging, door haar grenzen te overschrijden. Hij deed het in de vorm van zelfmoord; door zich in de zee te laten verdrinken.

¹⁸⁷ Cf. A. Camus (1962), pp. 33-35, p. 55.

¹⁸⁸ Cf. *Ibidem*, p. 88

¹⁸⁹ Cf. H. Achterhuis (1969), p. 77

§6.6 Kierkegaard: zonde is de val in de eindigheid

Kierkegaard beschouwt de zonde van Meursault als een val voor de eindigheid. Deze wordt volgens hem bij Meursault veroorzaakt door 'angst'.¹⁹⁰ De mens is bij Kierkegaard, zo zagen we al, een synthese - die in de tijd moet 'worden'. De mens is namelijk van nature niet bij zichzelf thuis, maar verhoudt zich als een vreemde tot zichzelf (er heerst wanorde binnen de synthese). Daarom moet hij zichzelf *worden*.

Dit is een moeilijk, hardvochtig proces, waardoor de mens geneigd is het zichzelf worden uit de weg te gaan. Waarom? Hij is angstig voor zijn eigen mogelijkheden in het leven; zijn vrijheid. Angst is dan ook altijd angst voor jezelf: de angst onder ogen te zien dat je een vrij wezen bent en de mogelijkheid hebt om je toekomst zelf vorm te geven. '*Angst is een sympathetische antipathie en een antipathetische sympathie*'.¹⁹¹ Ze trekt aan, is aantrekkelijk - vrijheid! - maar ze schrikt tegelijk ook af, omdat ze de mens een grote verantwoordelijkheid toebedeelt. Wanneer de enkeling zich gewaar wordt van zijn vrijheid ziet hij in een diepe kloof, het duizelt hem. In een natuurlijke reflex grijpt hij de eindigheid, met als gevolg dat hij weg van de vrijheid, in de eindigheid valt.¹⁹² Meursault besloot om zich te richten op de eindigheid van het hier en nu; het bewust niet zichzelf te willen zijn - Meursault raakte vertwijfeld.

De angst is bij de christelijke Kierkegaard de fenomenologische metgezel van de (erf)zonde. Die erin bestaat dat de mens geneigd is tot het kwade. Existentieel wordt dit beleefd als angst voor het goede, ofwel angst voor het eigen potentieel; het 'zelf'. Omdat de zonde altijd kwalitatieve differentiatie impliceert, is zij per definitie zonde *voor* God. Op existentieel niveau betekent de zonde dan: het niet jezelf zijn - het jezelf tegen staan - zoals God jou als mens bedoeld heeft. (§8).

¹⁹⁰ Kierkegaard voert een scherp onderscheid in tussen 'angst' en 'vrees'. 'Vrees' heeft betrekking op een bepaald object, bijvoorbeeld een spin. Terwijl 'angst' altijd te maken heeft met vrijheid, of een gebrek aan vrijheid. Wie angstig is voelt zich niet vrij, wie echter door de angst heen gaat wordt vrij, zo ervaart de mens het.

¹⁹¹ Cf. S. Kierkegaard, *Het begrip angst* (1844), Ned vertaling: J. Sperna Weiland, Damon, Budel: 2009, p. 47

¹⁹² Cf. S. Kierkegaard (2009), p. 67

- II - 'Ecce Homo!'

'Zie de mens!'

§7. De absurditeit berecht

§7.1. Stemming

Nu vangt het tweede gedeelte van *de Vreemdeling* aan. Meursault blijkt gearresteerd te zijn. Er zitten 'witte bladzijden' tussen het voorgaande en het nu volgende. Wie zou Meursault aangegeven kunnen hebben? De kompaan van de Arabier was niet meer op het strand aanwezig. Raymond had een hekel aan de politie, Masson, zijn vrouw (vriendschap) en Marie (minnaar) zouden Meursault naar alle waarschijnlijkheid niet verraden. Volgens Britton (2010) is de arrestatie van Meursault daarom een onmogelijkheid.¹⁹³ Mijn inziens is het echter zonneklaar dat Meursault zichzelf aangeeft bij de politie. Hij is immers 'geest', een zelf. En is zich, *eo ipso*, bewust dat hij de zonde van de absurditeit heeft begaan. Niet alleen jegens zichzelf. Maar nu hij het leven van de Arabier heeft genomen, heeft hij de eerste waarde van het absurde bestaan geloofend, die immers de levensvreugde is.

§7.2 Strafrechtelijk vooronderzoek¹⁹⁴

Na zijn arrestatie wordt Meursault meerdere malen ondervraagd. (pp. 64-72) De eerste keer slechts met als doel om zijn (maatschappelijke) identiteit vast te stellen. Na een week volgt er een intensievere ondervraging. Meursault moet zich melden bij de 'rechter van instructie'; de rechter die belast is met het strafrechtelijk vooronderzoek. Deze vraagt hem of hij al vertegenwoordigd wordt door een advocaat. Meursault antwoordt met de vraag of het hebben van een advocaat een volstrekte noodzakelijkheid is voor de behandeling van deze zaak. Hij taxeert zijn eigen zaak immers als: 'heel eenvoudig', en denkt het om die reden wel zonder advocaat te kunnen stellen. De rechter van instructie antwoordt hem dat dit een opvatting is, maar dat daarnaast ook de wet bestaat.¹⁹⁵

De advocaat heeft gehoord dat Meursault tijdens de begrafenis van zijn moeder blijk had gegeven van 'ongevoeligheid'. Een zeer belangrijk gegeven in het vervolg van het proces. Voor de advocaat is het zaak om dit historische feit te ontkrachten. Ergo: om de werkelijkheid geweld aan te doen.

¹⁹³ C. Britton, *How does Meursault get arrested?* In: French Studies Bulletin, Vol. XXXL1; No. 114: 2010, p. 1

¹⁹⁴ Deze beslaat het gehele zevende hoofdstuk. Cf. A. Camus (2011), pp. 65-72

¹⁹⁵ Deze eist blijkens het vervolg van het verhaal inderdaad dat Meursault zich moet laten vertegenwoordigen door een advocaat.

Meursault antwoordt hem echter dat hij 'ongetwijfeld veel van moeder had gehouden maar dat dit niets betekende'. Het enige wat hij hierover met zekerheid zeggen kan is dat 'hij liever had gezien dat moeder niet was gestorven' (p. 66)

Meursault zal weigeren om op de rechtszitting te verklaren dat hij zijn natuurlijke gevoelens - gevoelens van emotie - op de dag van moeders begrafenis zou hebben onderdrukt, omdat dat 'niet juist' is. Vervolgens concludeert de advocaat, enigszins verwijtend, dat Meursault nooit iets met het gerecht te maken had gehad.

Hierna volgt opnieuw een ondervraging bij de rechter van instructie. (pp. 67-71)

Deze vraagt Meursault op de man af of hij (inderdaad) van zijn moeder hield. Het replek heeft de klank van universaliteit: "*Ja, net als iedereen*".¹⁹⁶ De griffier die verslag maakt van de ondervraging moet op dat ogenblik zich in de toetsen hebben vergist want hij raakte in de war en is om die reden genoodzaakt een stukje terug te gaan in de vastlegging van de ondervraging. (p. 68)

Vervolgens brengt de rechter van instructie de juridische vraag op tafel: Heeft Meursault inderdaad vijf schoten achter elkaar afgevuurd?, en vervolgens, waarom hij had gewacht tussen het eerste en het tweede schot?¹⁹⁷ 'En weer zag ik het rode strand en voelde op mijn hoofd het branden van de zon. Maar deze keer gaf ik geen antwoord'. (p. 69)

De rechter vervolgt met de waarom-vraag, de vraag naar het motief van de daad.¹⁹⁸

*"Waarom heeft u geschoten op een lichaam dat op de grond lag?"*¹⁹⁹ Meursault blijft zwijgen.

Dan komt de rechter van instructie met een zilveren crucifix aanzetten. Hij betoogt dat God hem, Meursault, deze daad zou willen vergeven. Meursault merkt vervolgens op dat hij dit specifieke 'Godsbetoo'g' zeer slecht gevolgd heeft, omdat hij het warm had, en er grote vliegen in de kamer vlogen die telkens op zijn gezicht gingen zitten, en ook omdat hij het eigenlijk belachelijk vond, dit aanbod van genade (vergeving), omdat hij immers zelf een bewuste misdadiger is. (pp. 69-70)

De rechter van instructie vervolgt zijn betoog: iedereen gelooft in God, zelfs zij die zich van Gods gezicht hebben afgekeerd. Als hij daar niet in zou kunnen geloven zou zijn leven geen zin hebben. Meursault besluit opnieuw tot een zwijgen over te gaan. (p. 70)

¹⁹⁶ Cf. A. Camus (2011), p. 68

¹⁹⁷ Moord impliceert een zekere bedenktijd die de verdachte heeft tussen het besluit om te doden en de daadwerkelijke uitvoering daar van. Overigens blijkt uit het feitelijke relaas van de moordpartij dat de Arabier al na het eerste schot dood was! *'Daarna schoot ik nog vier keer op en lichaam, dat reeds niet meer bewoog'*. Cf. *Ibidem*, p. 62

¹⁹⁸ Of breder: de vraag naar het waarom van hoe wij handelen.

¹⁹⁹ Cf. A. Camus (2011), p. 69

De rechter van instructie meldt Meursault aan het eind van het verhoor nog dat hij nog nooit een ziel gezien heeft die zo verward was, de meeste misdadigers huilden wanneer ze met het Christusbeeld - 'het beeld der smarte'²⁰⁰ - geconfronteerd werden. Meursault kan vervolgens niet wennen aan de gedachte dat hij zelf ook een misdadiger is. Berouw heeft hij dan ook niet, hij voelt (fysiek!) meer een zekere onbehaaglijkheid. (p. 71)

In het vervolg worden de ondervragingen, tijdens de instructie die in totaal elf maanden besloeg, door de rechter van instructie afgesloten met de volgende frase die op hartelijke toon wordt gedebiteerd:

*"Voor vandaag zit het er weer op, meneer de antichrist."*²⁰¹

§7.3 De dimensie van het zwijgen

*"De meeste misdadigers huilden wanneer ze met het Christusbeeld werden geconfronteerd"*²⁰².

Let wel: Dit is een stelling van een onderzoeksrechter ten overstaan van een verdachte. Mijn inziens een psychologische truc om Meursault te doen breken. En hem aan het praten te krijgen.

Want Meursault zwijgt.

Hij zwijgt op de belangrijkste vragen die hem gesteld worden in het kader van het onderzoek.

De vergelijking met Christus dringt zich weer aan de lezer op. Jezus in Jeruzalem ten overstaande van de Romeinse Pilatus. De Frans-Algerijnse - *pie-d-noir* - Meursault te Algiers in confrontatie met de onderzoeksrechter die hem op zijn levensinstelling ondervraagt met gebruik van het Franse strafrecht.

Ook Jezus zwijgt, om zonder woorden de profetie van Jesaja te vervullen: *"zoals een schaap dat stom is voor zijn scheerders, heeft hij zijn mond niet geopend."*²⁰³

Het zwijgen bij Meursault is het gevolg van de discrepantie, of de vreemdheid, tussen zichzelf en de ondervragers (advocaat en onderzoeksrechter). Deze 'dimensie van het zwijgen' van Meursault kent mijn inziens, positief gesteld, een tweetal vormen. Te weten:

1. De overtuiging van Meursault dat de waarheid subjectief is (7.4), en;
2. Zijn instelling om niet van zijn (subjectieve) waarheid af te dwalen, om niet te liegen.
(oprechtheid, 7.5)

Uit dit zwijgen - dat negatief gesteld een weigering tot een rationele, juridische zelfverdediging inhoudt - komt de conclusie van de onderzoeksrechter voort: Meursault is een anti-christ²⁰⁴, een verstotene; een vreemdeling ten opzichte van de misdadigers zoals hij ze in de loop der jaren voor zich heeft zien staan.

²⁰⁰ Cf. A. Camus 2011, p. 71

²⁰¹ Cf. Ibidem, p. 72

²⁰² Cf. Ibid., p. 71

²⁰³ Cf. Jesaja 53, 7

²⁰⁴ Ook Jezus werd tot anti-christ gemaakt; zijn veroordeling was gebaseerd op de vermeende overtreding van het joodse verbod op godslastering. Cf. Mattheüs 26,65

§7.4 De waarheid is subjectief!

Gedurende het *récit* wordt het de lezer steeds meer duidelijk dat Camus hem verleidt tot stellingname jegens Meursault. In het bijzonder jegens de waarheid die Meursault verdedigt. Het dagboek is dan voor Camus ook het medium bij uitstek om te laten zien dat de waarheid, die volgens hem intermenselijk tot stand komt, altijd subjectief (persoonlijk) is. In *de Vreemdeling* zien we de wereld slechts door de geest van Meursault. Door zijn geest nemen wij kennis van zijn ervaringen met het absurde, en middels het *récit* worden wij uitgedaagd tot het heffen van een oordeel wat betreft de schuldigheid van Meursault.

Kierkegaard is het die binnen de wijsbegeerte als eerste de subjectiviteit met de waarheid in verbinding stelt. Met name in zijn '*Onwetenschappelijk naschrift*'²⁰⁵ wordt de subjectieve, persoonlijke waarheid centraal gesteld. Kierkegaard noemt ze ook wel de 'innerlijkheid'. Deze waarheid wordt als opponent voorgesteld van de objectieve, en dus onpersoonlijke waarheid: de waarheid die men kan 'kennen' zonder er gevolg aan te geven.²⁰⁶ Maar dan betreft het waarheid zonder lichaam²⁰⁷ - Een denken zonder denker.²⁰⁸ Een waarheid zonder de consequenties van die kennis uit te willen dragen in het alledaagse bestaan: in de existentie.

Kierkegaard is het ook die deze subjectieve waarheid in verband brengt met de absurditeit van het bestaan. Kierkegaard onderschrijft, evenals Camus²⁰⁹, de absurditeit van het bestaan voor zover deze term inhoudt dat het 'tekort' van de menselijke rede niet in staat is om de werkelijkheid rationeel te doorgronden, en wij daarom in die werkelijkheid geen onomstootbare objectieve waarheid kunnen ontdekken over de menselijke existentie. Natuurlijk is er de moderne wetenschap waar objectieve feiten als waarheid wordt gepresenteerd, maar alvorens ze voor mij waarheid zijn, moet ik - als existierend wezen - eerst geloof hechten aan de vooronderstellingen van haar onderzoek, en vervolgens in mijn handelen als existierend wezen dit geloof *willen* uitdragen. Hier zit ruimte tussen: de ruimte van de subjectieve waarheid.

De hoogste waarheid, de subjectieve waarheid, kan de wetenschap mij immers niet leveren.

De subjectieve denker betreft het denken op de eigen existentiële werkelijkheid.

²⁰⁵ Dit werk is een postscriptum bij '*De wijsgerige kruimels*' (1844) en is in 1849 uitgebracht. Cf. S. Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*, Cambridge University Press, Cambridge: 2009. Ik hanteer: S. Kierkegaard, *Onwetenschappelijk naschrift – bij de wijsgerige kruimels* (1846), in: G. Rasch, *Denken en Zijn*, Boom, Meppel/Amsterdam: 1982

²⁰⁶ Datgene waar men het woord voor weet (rationeel niveau) hoeft men immers nog niet te kennen op existentieel niveau.

²⁰⁷ '*Op de weg van de strijd ontmoet ik het lichaam (..) het blijft mijn enige zekerheid. Alleen daarmee kan ik leven*'. Cf. A. Camus (1962), p. 124

²⁰⁸ '*De weg van de objectieve reflectie maakt het subject tot het toevallige en daardoor de existentie tot iets onverschilligs, iets wat verdwijnt.*' Cf. S. Kierkegaard (1982), p. 45

²⁰⁹ '*Ik loochen niet de rede zelf, ik erken de relatieve macht ervan*'. Cf. A. Camus (1962), p. 60.

Hij zoekt naar de waarheid omtrent *zijn* existentie, waarop hij zijn leven bouwen kan. Een dergelijke waarheid biedt de wereld niet, maar daar moet de mens zelf naar op zoek.

Welnu, voor Meursault is de absurde werkelijkheid zijn subjectieve waarheid. Die absurde werkelijkheid is per definitie subjectief. De band tussen de eigen, existierende geest en de irrationele werkelijkheid is namelijk de exclusieve band van de absurditeit!

Maar omdat de existentie van een mens altijd een 'worden' is, is de subjectieve waarheid dat ook.²¹⁰ De subjectieve waarheid staat daarom ook in verband met de vertwijfeling; de zoektocht naar je ware zelf. Meursault zal in het tweede deel van *de Vreemdeling* dan ook een vertolker van de absurde mens worden.

De pointe van de (subjectieve) waarheid van Meursault is om de consequenties te trekken die hij aan zijn besef van de absurditeit van het bestaan ontleent. Camus: *'Men kan in beginsel stellen dat de daden van een oprecht mens zich moeten richten naar hetgeen hij als waar aanneemt. Het geloof in de absurditeit van het bestaan zou zijn gedrag moeten bepalen.'*²¹¹ We hebben het vitalisme alreeds besproken (5.11), een tweede consequentie die volgt uit de absurditeit is de waarheidsliefde. (7.5)

§7.5 Waarheidsliefde

Wanneer de onderzoeksrechter ook doordrongen zou zijn van het absurde bestaan, zou hij Meursault dan ook de anti-christ noemen?

*'Had Pilatus niet objectief de vraag gesteld wat de waarheid was²¹², dan had hij Christus nooit laten kruisigen. Had hij het subjectief gevraagd, dan had de geestdrift van de innerlijkheid in hetgeen hij in de voor hem staande beslissing in waarheid moest doen, hem verhinderd onrecht te doen.'*²¹³

Kennelijk niet. De rechter leeft in een wereld die gedomineerd wordt door grote woorden als 'gerechtigheid' en 'schuld'. In een op het christendom gefundeerde maatschappij, heeft hij zijn gewichtige functie. Meursault daarentegen leeft in de relativiteit van vandaag, voor hem hebben de grote woorden geen intrinsieke waarde. Daarom gaat hij ze uit de weg, en zegt hij slechts wat hij in overeenstemming met zijn zintuigen, in het bijzonder zijn ogen en oren, als werkelijkheid of als indruk van de werkelijkheid opmaakt. Hij drukt slechts zijn onconventionele (subjectieve) gevoel uit. Onwaarheid betekent bij Meursault daarom niet slechts de loutere leugen, maar alles dat zijn besef van de (zintuiglijke) werkelijkheid te buiten gaat. Deze confronterende opstelling levert een toenemende vervreemding op bij de ander, gedurende het hele verhaal. Laat ik hier drie illustraties van geven.

²¹⁰ Cf. A. Camus (1962), p. 48

²¹¹ Cf. Ibidem, p. 13

²¹² Cf. Johannes 18, 38

²¹³ Cf. S. Kierkegaard (1982), p. 81

1. 'Ambitie'

Uit het eerste deel herinneren wij ons het gesprek dat Meursault had met zijn baas die hem het voorstel deed om naar Parijs te verhuizen. Uit dat gesprek blijkt het verschil in waarden tussen zijn baas en Meursault. De baas stimuleert ambitie, Meursault is tot de ontdekking gekomen dat ambitie zinloos is, omdat alle levens op hetzelfde neerkomen (ethiek van de kwantiteit, p. 44), en dat een 'ander leven' een onmogelijkheid is. De absurde werkelijkheid is immers een immanente werkelijkheid.

2. 'Liefde' / 'Huwelijk'

Wanneer Marie vraagt of Meursault van haar houdt, zegt hij dat hij denkt van niet. Niet omdat hij geen genegenheid voor haar voelt, maar uit oprechtheid. Maar als Marie het zou willen zouden ze kunnen trouwen, het is Meursault om het even. Omdat het huwelijk voor hem geen ernstige zaak is. (pp. 44-45) Voor Meursault betekent de juridische en 'geestelijke' band die het huwelijk is namelijk niets. Zijn omgang met Marie zal na een huwelijksluiting niet veranderen. De trouw van Meursault rust immers op vandaag, terwijl Marie de huwelijks trouw ziet als een zicht - en dus als een belofte - van oneindigheid.²¹⁴

3. 'Berouw'

Wanneer de onderzoeksrechter klaar is met het verhoor, vraagt hij als laatste of Meursault berouw heeft van zijn daad. Deze antwoordt hem dat hij alleen een zekere onbehaaglijkheid voelt. (p. 71) Meursault spreekt nogal altijd vanuit de 'onmiddellijkheid' van het esthetische leven. De rechter spreekt met de wet en het crucifix in de hand. De kloof tussen hen - die van de absurditeit - kan niet door de wet of een kruisbeeld worden opgeheven.

§7.6 Gevangenis²¹⁵

De eerste maanden van zijn verblijf in de gevangenis wordt Meursault met name geconfronteerd met de moeilijkheid dat hij de gedachte blijft koesteren een vrij mens te zijn. Nu hij de tijd van het onderzoek doorbrengt in een cel wordt hij bij zijn niet-vrij-zijn bepaald. De muren van zijn cel blijken erg 'nauw'; de vrijheid wordt je er ontnomen; de gevangenisstraf. (p. 79) Maar deze ervaring doet Meursault op na de ontmoeting met Marie, die hem opzoekt in de gevangenis terwijl hij op afstand moet blijven. Het gemis van een vrouw - breekt de estheet op.

Op een bepaald moment vertelt de cipier hem dat hij nu vijf maanden in de gevangenis zit. Meursault gelooft het wel, maar begrijpt het niet. Voor hem is het nog altijd dezelfde dag die zich in zijn cel oplost, en dezelfde taak die hij voortzet. Er blijkt geen uitweg te zijn, dan de stille avonduren in de gevangenis te beleven. De uren waarin Meursault meer en meer een 'zelf' wordt.

²¹⁴ Later ziet Meursault een voorbeeld van een geslaagd huwelijk bij Masson en zijn vrouw. Dit is een bewijs voor de stelling dat de subjectieve waarheid van Meursault in ontwikkeling is (5.6)

²¹⁵ Deze paragraaf beslaat hoofdstuk acht van *de Vreemdeling*. Cf. A. Camus (2011), pp. 73-83

Was het eerst de natuur die hem bij de absurde werkelijkheid bracht, nu is het zijn cel. In de cel echter kan hij niet meer wegvlugten van die werkelijkheid - door de reflectieve momenten uit de weg te gaan - maar wordt hij - vanwege de esthetische 'droogte' gedwongen - de realiteit onder ogen te zien. In een blikken etensbak ziet hij zijn spiegelbeeld (p. 82) - waar hij eerder niet in staat was dat beeld in zijn spiegel te zien. (p. 26) Hij herkent zijn eigen stem, als degene die dagenlang in zijn oren had geklonken: het in zichzelf praten (pp. 82-83), en de vondst van het geheugen (p. 80), allen zijn het bewijzen voor de stelling dat de eenzaamheid Meursault meer en meer in de richting van de reflectie drijft. Hij doorleeft nu dan ook de geestelijke zijde van het 'ik'. Zoals onder woorden gebracht door Tolstoj: *'Wanneer wij 'ik' zeggen, dan zeggen wij dat niet over ons lichaam, maar over dat waardoor ons lichaam leeft. Wat is dat 'ik'? Wij kunnen niet in woorden uitdrukken wat dat 'ik' is, terwijl wij dat 'ik' beter kennen dan alles wat wij kennen. Wij weten dat wanneer dat 'ik' er niet in ons was geweest, dat wij dan niets zouden weten, dat er niets voor ons op de wereld zou zijn en dat wij er ook zelf niet zouden zijn'*²¹⁶

Meursault begint te erkennen dat het 'ik' een 'zelf' is.

§7.7 *Ecce Homo!*²¹⁷

De zon is tijdens de eerste warme dagen van de nieuwe zomer opnieuw present, wanneer na de elf maanden van het vooronderzoek de openbare behandeling van de zaak voor het hof van gezworenen een aanvang neemt. Het hof van gezworenen is een rechtelijke jury die het uiteindelijke oordeel zal vellen over Meursault. De zaak zal niet lang in beslag nemen, zo weet zijn advocaat. Er blijkt eveneens een zaak van een vadermoordenaar op de rol te staan die direct na de zaak 'Meursault' zal moeten voorkomen en nogal dringend is. (p. 84) De behandeling van de zaak begint terwijl buiten de zon in volle kracht schijnt.

Meursault neemt plaats in de beklaagdenbank. Hij merkt dat hij het middelpunt van de belangstelling is, terwijl de mensen zich gewoonlijk niet met hem bemoeien. Het kost hem moeite te begrijpen dat hij de oorzaak is van al deze drukte. De mensen in de rechtszaal blijken onderlinge groepjes te vormen. Ook de advocaat van Meursault loopt op een groepje af, dat van de journalisten. Ze maken grapjes, de sfeer lijkt daardoor volkomen ontspannen.

Totdat de bel gaat.²¹⁸

De officier van justitie komt als eerste binnen, en vervolgens de rechters. Ondertussen beginnen twee grote ventilatoren te ronken. (p. 87 ²¹⁹)

²¹⁶ Cf. Tolstoj, *Poetj Zjizni* (1912), Ned. vertaling: A. Langeveld, *De weg van het leven*, Bijleveld, Utrecht: 2012, p. 20

²¹⁷ Dit beslaat het negende hoofdstuk van *de Vreemdeling*. Cf. A. Camus (2011), pp. 84-100

²¹⁸ Meursault schildert een beeld waarin de ambiguïteit van de juridische professionals scherp naar voren komt. De advocaat lijkt vooral zijn eigen belang in het oog te hebben. De officier gebruikt grote woorden.

²¹⁹ Vergelijk het geluid van een motor op het strand, voor de moord. Cf. *Ibidem*, p. 52

Als de getuigen worden geroepen valt op dat er één iemand ontbreekt, zonder overigens dat Meursault ons dit meedeelt, het is de baas van het kantoor waar Meursault gewerkt heeft. (p. 88 ²²⁰)

Voordat de getuigen aan het woord komen wordt Meursault eerst zelf ondervraagd door de president van de rechtbank. Er worden bovendien eerst vragen gesteld die volgens de president 'ogenschoon niets met de zaak te maken hadden, maar die er misschien toch ten nauwste bij betrokken waren'.²²¹ Vragen over zijn moeder, waarom hij haar in het gesticht had gedaan, en of dat hem zwaar was gevallen. Daarna vraagt de officier van justitie waarom hij gewapend naar de plek op het strand terug was gegaan waar de Arabier was. Meursault antwoordt dat dit bij toeval zo gebeurde. (p. 90)

Waarop de officier zegt: *"Dat is alles voor het ogenblik."*²²²

Hierna wordt er een pauze ingelast. Meursault wordt zich tijdens deze pauze bewust van het feit dat hij vermoeid is.

Na de pauze begint alles opnieuw, alleen de hitte is nog heviger. De juridische hoofdrolspelers hebben - op de getuigen na - waaiers, om de hitte te kunnen verdragen.

Dan wordt de directeur van het gesticht ondervraagd. Hij zegt ondermeer dat moeder zich heeft beklagd over (de passiviteit van) Meursault. Hij relativeert dit verwijt door te wijzen op het feit dat dit een algemene hebbelijkheid is van oudjes uit zijn gesticht. Als de vraag naar dit beklag nog eens wordt gesteld bevestigt de directeur slechts dat daar van sprake was. Deze getuigenis staat in schril contrast met de hartelijkheid van de directeur toen Meursault het gesticht binnenkwam om aan de nachtwake deel te nemen. De woorden van deze zelfde directeur waren toen: *"U hoeft u niet te rechtvaardigen, jongeman. Ik heb uw moeders map doorgelezen. U kon haar niet bijspringen"* (..) *"U bent jong, met u zou ze zich toch maar vervelen."*²²³

Vervolgens merkt deze directeur op dat Meursault kalm was tijdens de begrafenis, hij heeft niet gehuild en geen gebed uitgesproken op het graf. (p. 91 ²²⁴)

Voor de officier van justitie is de zaak nu wel rond, hij roept uit dat dit (in bewijstechnisch opzicht) voldoende is. Meursault voelt zich verafschuwd, en voelt juist nu de (stompzinnige) behoefte om te huilen. Want Meursault is nooit op de hoogte gesteld van het door de directeur verwoordde verwijt dat zijn moeder jegens hem zou hebben geuit. (p. 91 ²²⁵)

²²⁰ Cf. C. Gadourek (2000), p. 28

²²¹ Cf. A. Camus (2011), pp. 89-90

²²² Cf. Ibidem, p. 90

²²³ Cf. Ibid., pp. 6-7

²²⁴ Deze kalme houding van Meursault vormde een groot contrast met de emotionele houding van de 'vriend' van moeder in het gesticht: Pérez. Deze viel flauw tijdens de begrafenisceremonie. Cf. Ibid., p. 20.

²²⁵ Meursault is, naar wij uit zijn verslag kunnen weten, ook nooit op de hoogte geweest van het beklag van zijn moeder. Cf. Ibid., pp. 6-20

Hierna wordt de conciërge verhoord. Hij vertelt de feitelijke weergave van de houding van Meursault tijdens en voor de nachtwake. Het verhaal van de koffie en de sigaret wordt op last van de officier tweemaal door de conciërge verteld. Het publiek is geschokt, en Meursault begrijpt voor het eerst dat hij schuldig is. De advocaat vraagt vervolgens aan de conciërge of deze ook heeft meegerookt (*mea culpa*). De officier echter wil deze vraag weerhouden. De president laat de vraag echter doorgang vinden. De conciërge verklaart dat hij de sigaret niet durfde te weigeren. Deze 'angst om niet te weigeren' stond klaarblijkelijk niet in de ogen van conciërge te lezen, wij lezer er immers niets over in de schriftelijke weergave van Meursault.²²⁶

Desondanks blijft Meursault aan de waarheid trouw: *"de getuige heeft gelijk."*²²⁷

Hierna verklaart de conciërge dat hij samen met Meursault koffie heeft gedronken en een sigaret gerookt. De officier van justitie maakt duidelijk dat: *"een zoon een aanbod van koffie dient te weigeren bij het lijk van haar die hem het levenslicht had geschonken"*.²²⁸

Vervolgens wordt Pérez verhoord. Op de vraag van de officier of hij Meursault heeft zien huilen zegt deze dat dit niet het geval is. Op de vraag van de advocaat of hij Meursault niet heeft zien huilen antwoordt hij: Nee. *"Alles en niets is waar in dit proces"*²²⁹, concludeert de advocaat boos.

Na een kleine pauze, waarin de advocaat aan Meursault vertelt dat het uitstekend gaat, is Céleste aan de beurt. De baas van het café waar Meursault eet, zonder dat hij er altijd voor betaalt, is zijn beste vriend. Hij kan echter slecht uit zijn woorden komen, zo blijkt tijdens zijn getuigenverklaring. Hem wordt gevraagd hoe hij over Meursault denkt: 'Het is een kerel' (p. 94) - (*'était un homme'*²³⁰). 'Homme' heeft in de Franse taal echter een rijkere betekenis dan alleen maar 'kerel' of 'man'.

Het woord betekent ook: 'mens'.²³¹

Meursault? *Ecce homo!*²³² Céleste beziet de misdaad als een ongeluk: *"c'est un malheur"*.²³³ *"Het is onze taak om dit soort ongelukken te berechten"*²³⁴, verklaart de president hierop.

En Marie verklaart dat haar verhouding met Meursault begon, de dag na de begrafenis van moeder. Dit is koren op de molen van de officier van justitie. Vervolgens moet ze verklaren dat ze naar een film met Fernandel is geweest.

²²⁶ Cf. A. Camus (2011), p. 11

²²⁷ Cf. Ibidem, p. 93. De conciërge is hem dankbaar, immers, hij zal onder ede de verklaring hebben moeten afleggen.

²²⁸ Cf. Ibid., p. 93

²²⁹ Cf. Ibid., p. 94

²³⁰ Cf. A. Camus (1942), p. 92

²³¹ Voor Camus heeft 'homme' in zijn gehele oeuvre een diepe betekenis: de betekenis van 'mens', in de positieve zin van het woord. We herinneren ons dat hij zijn autobiografie de titel 'Le premier homme', (*De eerste mens*) heeft willen geven. Alhoewel de Nederlandse vertaling (foutief) als titel 'De eerste man' heeft.

Cf. H. Achterhuis (1969), p. 70

²³² Naar het Evangelie van Johannes is het Pilatus die Jezus voorstelt aan het publiek: 'Zie de mens!'

Cf. Johannes 19, 5

²³³ Cf. A. Camus (1942), p. 93

²³⁴ Cf. A. Camus (2011), p. 95

De officier heeft zijn conclusie al klaar:

*"Mijne heren gezworenen, de dag na de dood van zijn moeder ging deze man naar een zwembad, begon een ongeregelde liefdesverhouding en had zin om naar een komische film te gaan kijken. Ik hoef er verder niets meer aan toe te voegen".*²³⁵

Vervolgens barst Marie in snikken uit, omdat haar woorden een tegenovergestelde richting in worden geïnterpreteerd. Het was immers haar plan om naar de film met Fernandel te gaan. (p. 97, p. 22 ²³⁶)

Hierna leggen Masson en Salamano nog een korte verklaring af. Raymond wordt als laatste verhoord. Hij verklaart dat de gehele consternatie op het strand berust op louter toeval. Hem wordt als laatste gevraagd wat zijn middelen van bestaan zijn. *"Magazijnbediende"*²³⁷, luidt het antwoord.

De officier laat het echter niet na om te melden dat het algemeen bekend is dat Raymond een souteneur is. Omdat Raymond verklaart dat Meursault zijn maat is, en Meursault dit beaamt kan de officier tot zijn beschuldiging komen: *"Ik beschuldig deze man een moeder te hebben begraven met het hart van een misdadiger."*²³⁸

§7.8 De afwezige Arabier I

Wie het verslag van de rechtszitting leest, valt op dat de aanslag op de Arabier nauwelijks een plaats krijgt binnen het proces. De meeste vragen aan de getuigen richten zich op de persoonlijkheid van Meursault: vragen die zich met name toespitsen op de begrafenis, en de dagen er na.²³⁹

In de vele interpretaties die aan *de Vreemdeling* worden toegeschreven, is het feit van de 'afwezige Arabier' een belangrijke reden om het verhaal van een kolonialistische interpretatie te voorzien.²⁴⁰

Een 'moord' op een Arabier, uitgevoerd door een *pied-noir*. Een Arabier die grotendeels afwezig is in het proces- we weten niet eens zijn naam. De 'andere Arabier' is geen getuige, evenals 'het liefje' van Raymond. Camus zou middels *de Vreemdeling* een collectieve erkenning van schuld willen oproepen bij het Franse publiek.

Een erkenning van schuld jegens het koloniale heden²⁴¹, zo interpreteert Nora (1961 ²⁴²).

²³⁵ Cf. A. Camus (2011), p. 96

²³⁶ Meursault stelt voor om naar de film te gaan, Marie wil graag naar een film met Fernandel.

²³⁷ Cf. Ibidem, p. 98

²³⁸ Cf. Ibid., p. 99

²³⁹ In het Franse strafvorderingrecht telt niet alleen wettelijk bewijs rond de daad, maar ook (wettelijk) bewijs rondom het karakter van de verdachte om tot een bewezen verklaring en daarmee een veroordeling te komen. Tijdens de periode waarin *de Vreemdeling* zich afspeelt was de oude *Code d'instruction criminelle* (1808) van Napoleon Bonaparte nog in werking. Op basis van art. 317 van dit wetboek van strafvordering bestond er geen limiet aan de juridische waardering van dit 'karakterbewijs' ten op zichte van het feitelijke bewijs. De rechter bezit hier volledige toetsingsvrijheid.

Cf. http://ledroitcriminel.free.fr/la_legislation_criminelle/anciens_textes/code_instruction_criminelle_1808/code_instruction_criminelle_2.htm.

Cf. R. Posner, *Law & Literature*, Harvard University Press, Cambridge, London, third edition: 2009, p. 62.

²⁴⁰ Cf. D. Caroll (2007)

²⁴¹ *De Vreemdeling* is van 1942, Algerije werd twintig jaar later onafhankelijk, in 1962.

O'Brien (1970²⁴³) ziet het verhaal juist als een historisch correcte weergave van de situatie in Frans-Algerije, zonder dat hij een waardeoordeel verbindt aan de keuzes van Camus.

§7.9 Eis: doodstraf²⁴⁴

In het tiende hoofdstuk komt de officier van justitie dan tot zijn juridische kwalificering van de daad. Hij komt tot deze kwalificatie naar eigen zeggen op basis van tweevoudig bewijs. Enerzijds op basis van de feiten, anderzijds op basis van *"het sombere licht dat de psychologie van deze misdadigersziel mij verschaft"*²⁴⁵. Het betreft een misdaad met voorbedachten rade, dat kan uit de verklaringen en de feiten bewezen worden. Het betreft dus 'moord'. Er zijn geen verzachtende omstandigheden aanwezig. De officier leest de feiten van het verhaal ('Fernandel', 'de 'maîtresse Marie', 'Raymond', 'de Arabier') vanuit de rechtsregel die moord voorschrijft. De officier zoekt naar voorbedachte rade: de vier schoten, na het eerste, zijn 'op een voorzichtige, zekere, men zou zelfs zeggen overdachte wijze' gelost. (p. 103) Deze objectieve waarheid botst met de subjectieve waarheid van Meursault. 'Hij sprak over 'maîtresse' terwijl het voor mij 'Marie' was'. (p. 102)

Bovendien heeft Meursault nooit berouw getoond. *"Nooit, mijne heren"*.²⁴⁶ Meursault bedenkt zich dat hij inderdaad niet veel spijt had van zijn daad. Hij wil nog zeggen dat het hem überhaupt nooit is gelukt om ergens werkelijk(!) berouw over te kunnen tonen, omdat hij altijd werd meegesleept door wat bezig was te gebeuren, door vandaag of door morgen. Maar hij begrijpt tegelijk dat hij in deze situatie niet het recht heeft om genegenheid te tonen, of om van goede wil te zijn. (p. 104)

De officier stelt daarnaast vast dat Meursault geen ziel bezit. Dat valt hem niet te verwijten, immers: *"we kunnen ons niet beklagen dat hij iets niet heeft wat hij niet in staat is te krijgen."*²⁴⁷

Maar de rechtspraak, het hof in deze kwestie, heeft de functie om de deugd van de verdraagzaamheid plaats te laten maken door de meer verheven deugd van de gerechtigheid. Met name in het geval: *"wanneer de leegheid van het hart, zoals we die bij deze man aantreffen, een afgrond wordt waarin de samenleving kan neerzinken."*²⁴⁸

De officier kan daarom niets anders eisen dan de doodstraf. Omdat de samenleving volgens hem niets heeft uit te staan met een Meursault die vreemd is aan alles wat een mens eigen dient te zijn. (Met name een menselijke ziel) (p. 105). Meursault heeft een gezicht waarop de officier *"niets dan monsterlijkheid leest."*²⁴⁹

²⁴² Cf. P. Nora, *Les Français d'Algérie*, René Julliard, Paris: 1961

²⁴³ Cf. C. O'Brien, *Albert Camus: Of Europe and Africa*, The Viking Press, New York: 1970

²⁴⁴ Deze paragraaf beslaat het tiende hoofdstuk van *de Vreemdeling*. Cf. A. Camus (2011), pp. 101-111

²⁴⁵ Cf. *Ibidem*, p. 102

²⁴⁶ Cf. *Ibid.*, p. 103

²⁴⁷ Cf. *Ibid.*, p. 104

²⁴⁸ Cf. *Ibid.*, p. 104

²⁴⁹ Cf. *Ibid.*, p. 106

De advocaat probeert nog tijdens zijn pleitrede de rechters en de jury te wijzen op de menselijke kwaliteiten die Meursault weldegelijk blijkt te bezitten. Als in een open boek heeft de advocaat in Meursault gelezen dat hij een fatsoenlijk mens is, een voorbeeldige zoon. Een zoon die zijn moeder in een rusthuis heeft gebracht, dat notabene door de staat zelf in stand wordt gehouden. (p. 108)

Temidden van het retorische geweld van achtereenvolgens de officier en nu de advocaat raakt Meursault vermoeid. Hij leeft pas weer wat op als hij geluiden van buiten hoort; een ijscoman, die hem doet herinneren aan het voorbijgegangene vrije leven, de zomers, de avondhemel, Marie. (p. 108)

De advocaat wordt voor zijn indrukwekkende rede door collega's bewonderd, men reikt hem zelfs de hand. "*Schitterend, kerel!*" Waarbij Meursault zelfs als getuige wordt opgeroepen: "*vond u ook niet?*"²⁵⁰ Op hetzelfde moment beslist de jury over het lot van Meursault.

De voorzitter van de rechtbank spreekt het vonnis uit. In 'zonderlinge bewoordingen'. (p. 110) Meursault zal op een plein onthoofd worden, in naam van het Franse volk. Hij heeft er niets meer aan toe te voegen. (p.111)

§7.10 De afwezige Arabier II

Uit het voorgaande blijkt duidelijk dat Meursault wordt veroordeeld vanwege zijn onconventionele gedrag. Meursault handelt buiten de kaders van de maatschappij. De waarheidsliefde van Meursault wordt hem fataal. Ondanks de hatelijke sfeer in de rechtszaal, die ontstaat nadat zijn vriend Céleste heeft opgemerkt dat Meursault het toonbeeld van de waarheidsgetrouwe mens is, valt Meursault niet voor de verleiding van de leugen. Terwijl in de rechtszaal het 'kruisig hem'²⁵¹ aanzwelt, krijgt Meursault de allure van een Jezus- dan wel Socratesfiguur.²⁵²

Hij gaat sterven, voor zijn waarheid!

Het wordt de lezer allengs duidelijk dat Meursault uiteindelijk niet wordt veroordeeld voor de moord op de Arabier, ook niet vanwege zijn keuze om zijn moeder in het gesticht te doen - een staatsinstelling - maar vanwege zijn levenshouding die grondt in de absurditeit van het bestaan, en daarmee haaks staat op de moraal van de Frans-Algerijnse samenleving, waarin het leven een zin heeft die in waarden en normen, in wetten prononceerbaar is gemaakt. Meursault wordt uiteindelijk niet eens veroordeeld vanwege zijn levenshouding (sec)., maar omdat hij weigert zich uit te spreken over wat hem beweegt. Hij wil zijn gedrag niet in de taal van de maatschappij, de taal van morele vrijheid, van keuze en wil uitdrukken. Omdat deze voor hem niet evident zijn, voor hem zijn deze logische verklaringen van de zin van het bestaan geen realiteit. (Want die zin ontbreekt).

²⁵⁰ Cf. A. Camus (2011), p. 109

²⁵¹ Cf. Johannes 19, 6

²⁵² Cf. H. Achterhuis (1969), p. 72

Wanneer de officier spreekt over het begrip 'schuld' dan denkt Meursault slechts aan een gevoel (onbehaaglijkheid). Hij schijnt de connectie van zijn gevoelens met de logische vertaling naar een maatschappelijk en gemeenschappelijk moreel begrippenveld niet te kunnen maken.

De beschuldiging luidt: een moeder te hebben begraven met het hart van een misdadiger, een misdrijf waar in het Franse wetboek van strafrecht geen naam - geen strafbepaling - voor te vinden is. Maar de afschuw die deze kwalificatie bij de officier oproept is te vergelijken, of zelfs nog sterker dan bij de zwaarste juridische kwalificatie: vadermoord.²⁵³ (*patricide*²⁵⁴)

Hoewel Meursault schuldig wordt verklaard voor een moord (Arabier), wordt hij middels deze symbolische kwalificatie schuldig verklaard voor de moorddadigheid in zichzelf!

Een Franse rechtbank zou immers een *pied-noir*, waarvan overtuigend bewezen is dat deze een enkelvoudige moord op een Arabier heeft gepleegd, nooit de doodstraf opleggen.²⁵⁵ Daar is meer voor nodig. Zoals bijvoorbeeld een fout karakter.

²⁵³ Cf. A. Camus (2011), p. 105

²⁵⁴ Meursault wordt ook in dit opzicht de opvolger van Patrice Mersault.

²⁵⁵ Cf. R. Posner, (2009), p. 64

- III -
'credo quia absurdum'

geloven krachtens het absurde

Credo quia absurdum - Meursault

Tussen zijn en worden
huist de lyriek van het moment,
die vleugels uitspant
in de zin van bestaan.

En of
het mij zint, of dat, de tragiek van bestaan,
het bestaande aan mijn bestaan-woorden
went.

Almaar klinkt de stem:
het zelf, dat zich slechts in eigen woorden
kent.

Credo quia absurdum - de Aalmoezenier

Tussen zijn en worden
ligt 'is', als vesting in de tijd.
De stilte die
zo mooi in breekbaar wit
de tuin omhult.

Daar waar straks de hoop
binnengedragen wordt, en bloesem
de hoofden siert om graag-geziene gasten
te ontvreemden.

Verblijf jij,

in stilte;

die mijn ruimte tussen
zijn en worden
vult.

§8. Geloven krachtens de absurditeit

*'Het tegendeel van de zelfmoordenaar is juist de terdoodveroordeelde'*²⁵⁶

A. Camus, Mythe van Sisyphus

§8.1 Stemming - Opstand tegen de absurditeit²⁵⁷

Nadat het doodsvonnis uitgesproken is, keert Meursault terug naar zijn cel. Daar wacht hem een ontmoeting met een aalmoezenier, een priester. Deze komt Meursault opzoeken met de missie om hem het geloof in de christelijke God voor te houden. Om te spreken over troost en genade. Deze inzet mislukt, ze werkt averechts. Meursault komt ten volle tot het bewustzijn van wat leven krachtens de absurditeit inhoudt.

§8.2 De absurditeit - de ondergrens

Terwijl Meursault wacht op de dag waarop de executie plaats zal vinden, brengt hij dagen en nachten door in zijn cel, in contact met de natuur; de natuurlijke hemel²⁵⁸, waar hij 's nachts naar staart. En hij bedenkt of er een uitweg mogelijk is uit deze absurde situatie: uit de absurditeit.

Maar alles ligt besloten, 'er is immers iets veranderd.' (p. 100) De wereld van beslissingen ligt voor hem vast met het doodsvonnis in de hand. Dit levert strijd op bij Meursault: 'Ondanks mijn goede wil kon ik die onverbiddelijke zekerheid niet aanvaarden.' (p. 113) Via zijn advocaat doet hij een poging tot gratie.

Hij herinnert zich een verhaal dat moeder over zijn vader had verteld, die hij niet gekend had. Zijn vader had gegruwd van het zien van een executie, het verhaal had bij hem tot een zekere afschuw jegens zijn vader geleid. Maar nu - oog-in-oog met zijn door anderen bepaalde dood - begrijpt hij hem. (p. 114 ²⁵⁹) En hij herinnert zich dat de guillotine op hetzelfde niveau wordt geplaatst als waar de omstanders zich bevinden. Een mens hoeft zich niet te verheffen om verpletterd te worden; een schavot blijft achterwege. Hij bedenkt hoe zijn hart op een dag niet meer kloppen zou. Maar besluit dan om zichzelf geen geestelijk geweld meer aan te doen. Afwachten is het enige dat hij kan. (p. 117) Het horen van voetstappen, na middernacht, zou het teken kunnen zijn dat 'ze' het de geschikte tijd vinden. Meursault wacht.

²⁵⁶ Cf. A. Camus (1962), p. 80

²⁵⁷ Dit beslaat het slothoofdstuk, het elfde, van *de Vreemdeling*. Cf. A. Camus (2011), pp. 112-127

²⁵⁸ Cf. Ibidem. p. 112

²⁵⁹ Dit is een autobiografisch element. Precies zoals Meursault het verteld, is dit het enige verhaal dat de moeder van Camus aan Albert heeft verteld over zijn vader.

En hij weet dat ieder leven in de grond van de zaak niet de moeite waard is om te leven, de dood komt nou eenmaal altijd een keer langs, en dan gaat het leven voorbij. En wordt er iemand anders geboren.

Meursault moet sterven, dus moet hij maar uitgaan van het geval dat zijn verzoek tot gratie wordt verworpen. Dat gaf dan weer een uur van kalmte. En dan begon hij opnieuw de confrontatie aan te gaan met zijn geestelijke hoop; zijn hoop op gratie.

Op een dergelijk moment (van wanhoop) komt de priester binnen. Hij kwam op een onverwacht moment. Meursault houdt afstand, maar vindt toch dat hij er erg vriendelijk uitziet. Plotseling vraagt de priester: *"waarom wil je niet dat ik je kom opzoeken?"*²⁶⁰ Meursault antwoordt dat hij niet in God gelooft. De vraag of hij dit zeker weet is volgens Meursault een vraag van geen betekenis. *"God zou je kunnen helpen, allen die ik in jouw omstandigheden heb gekend, hebben zich tot hem gewend."*²⁶¹.

Maar Meursault heeft geen tijd voor zaken waar hij geen belang aan hecht. Naar de mening van de priester zijn alle mensen veroordeeld. (pp. 120-121)

De ondergrens van de absurditeit - het ongrijpbare van de dood voor het menselijk intellect - is voor ieder mens een realiteit. De absurditeit wordt daarmee een toestand die iedereen aangaat. Niet dat dit universele aspect tot troost is, merkt Meursault op. Een ieder moet geheel solitair zijn weg gaan richting de dood. Meursault verklaart in de tegenwoordigheid van de priester dat hij geen enkele hoop koestert in het aangezicht van de dood. Die het einde zou zijn.

En toch komen ze allebei tot een 'geloofssprong krachtens de absurditeit'. Een '*credo quia absurdum*'²⁶²

Meursault heeft zijn blik strak op de aarde gericht, daar is zijn thuis. De priester kijkt door de tralies naar de hemel; hij ziet er een geestelijk vaderhuis. *"Je vergist je jongen."*²⁶³ Wie in de dodencel zit ziet uit de duisternis een goddelijk gezicht oplichten, zo weet hij, die in de gevangenis slechts op bezoek is. (p. 123) Opmerkelijk is de sprong die de priester maakt: Van 'vriend' verwordt Meursault tot 'mijn jongen', tot 'mijn zoon'. (pp. 121, 123, 124)

Van gelijkwaardige - aardse sterveling, verheft de priester zich, kijkt naar de hemel en laat Meursault onder zich. Meursault heeft niet een goddelijk gezicht, maar alleen het gezicht van Marie gevonden in de duisternis van zijn cel. (p. 123)

²⁶⁰ Cf. A. Camus (2011), p. 120

²⁶¹ Cf. Ibidem, p. 121

²⁶² Een uitspraak die toegeschreven wordt aan de kerkvader Tertullianus (160-230):

'Ik geloof omdat het absurd is'.

²⁶³ Cf. A. Camus (2011), p.123

§8.3 De sprong van de aalmoezenier

Naar Camus wordt de absurde ondergrond van het bestaan ook door de aalmoezenier ervaren, maar zijn geest kan deze absurditeit niet aanvaarden. De consequenties van de absurditeit kunnen niet worden geaccepteerd. *“Is mijn leven dan zinloos”*²⁶⁴, zo klinkt zijn verweer, dat in het *récit* onder woorden wordt gebracht door de onderzoeksrechter. In die absurde zekerheid kan hij niet leven en daarom brengt de gelovige ‘het offer van het verstand’²⁶⁵, om zich daarmee aan de band van absurditeit te ontworstelen, en ‘in de afgrond te springen’ van een God.²⁶⁶

In *de Mythe* noemt Camus noemt deze existentiële levensinstelling de ‘filosofische zelfmoord’: een vorm van geestelijke zelfmoord die als tegenpool geldt van de fysieke zelfmoord, waarvan Camus in *de Mythe* vaststelt dat deze in strijd is met het levende lichaam, en daarom afgewezen moet worden.²⁶⁷ Ook de geestelijke zelfmoord moet afgewezen worden, omdat ze de kloof van de absurditeit kunstmatig wil opheffen. Terwijl het de absurde mens juist te doen is zich bewust te blijven van die kloof, om in die bewuste houding tot een onverzettelijke opstand te komen tegen dit aardse onredelijke bestaan.²⁶⁸

De priester vraagt of hij Meursault mag kussen. (p. 123 ²⁶⁹) Dat wordt geweigerd. *“Houd je dan zoveel van deze aarde?”* ²⁷⁰ Het antwoord volgt niet. *“Nee, ik kan je niet geloven. Ik weet zeker dat je ook wel eens naar een ander leven hebt verlangd.”*²⁷¹ Natuurlijk had Meursault dat gedaan, maar het was niet van meer belang dan alle andere wensen (rijk zijn, zeer snel te kunnen zwemmen, een mooier gevormde mond ontvangen). Alles was van dezelfde orde.²⁷² Het andere leven is voor hem een leven waarin hij dit aardse leven zou herinneren. (p. 124).

Meursault noemt de priester ‘meneer’, geen ‘vader’. (p. 124) Omdat hij bij de anderen hoort, bij de christelijke burgerlijke samenleving die in grote (geestelijke) woorden spreekt om objectief de waarheid te benoemen, zonder uit de aardse werkelijkheid (de absurde waarheid) te leven.²⁷³

²⁶⁴ Cf. A. Camus (1962), p. 70

²⁶⁵ Cf. Ibidem, p. 56

²⁶⁶ Camus benoemt in *de Mythe* de existentiële houding van Kierkegaard met deze woorden. In de volgende paragraaf zal ik met de woorden van Kierkegaard de sprong van Meursault beschrijven.

Cf. Ibid., p. 66

²⁶⁷ ‘Zelfmoord is een miskenning’. Cf. Ibid., p. 81

²⁶⁸ Cf. Ibid, p. 81

²⁶⁹ In het Evangelie wordt Jezus met een kus verraden door zijn discipel Judas. Cf. Matthéus 26,49 Marcus 14,45. In het Evangelie naar Lucas (22,48) weert Jezus de kus, evenals Meursault, af. Meursault weerstaat opnieuw de verleiding om af te wijken van zijn waarheid, en de absurditeit te ontvluchten.

²⁷⁰ Cf. A. Camus (2011), p.123

²⁷¹ Cf. Ibidem. p. 124

²⁷² Meursault benoemt nogmaals de ethiek van de kwantiteit.

²⁷³ Tijdens de rechtszaak noemt de president het zijn taak om de behandeling van het proces onpartijdig te leiden en met objectiviteit te bezien. Hij gaat echter voorbij aan zijn eigen persoonlijke geweten, dat *eo ipso* subjectief is. Louter uit wet en feiten kan hij immers geen proces leiden, de wet en de feiten zijn onderworpen aan de (subjectieve) interpretatie van de jury, (de rechtbank) waar de president het hoofd van is.

Meursault is wees - een eenling op aarde.

De priester wil de hulp van God inschakelen, middels een uit te spreken gebed, maar dat weigert Meursault. Nu komt ook hij tot zijn sprong. (p. 124)

§8.4 De sprong van Meursault

Want op dat moment barst er iets in Meursault. Hij begint luidkeels te schreeuwen, en heeft de aalmoezenier bij de kraag van zijn priesterkleed vastgegrepen: ook Meursault is gaan staan, en maakt een (geestelijke) sprong. Hij komt actief in opstand. Hij valt de zekerheid aan waarmee de priester hem confronteert: 'er is geen morgen, dat is de grond van mijn diepe vrijheid!' ²⁷⁴ En omdat Meursault zich hier, zo dicht bij zijn executie, existentieel van bewust is - en kan zijn - is hij zo veel zekerder van zijn leven en van zijn dood dan de aalmoezenier. (p. 125)

De priester leidt een geestelijk leven dat het tijdelijke aardse bestaan verloochent. In zijn uitgerekte schreeuw ontdoet Meursault zich van alle schijnzekerheden die de humane wereld in zich omdraagt, om daarmee het naakte bestaan toe te willen dekken. Alle moraal, en de sociale normen - dat je huilt op de begrafenis van je moeder - zijn niets dan ontsnappingen aan de realiteit, die absurd (ongერიemd) is: de dood die het uiteindelijk wint van jouw leven.

In deze revolte vindt Meursault de vrijheid om mens te zijn. De revolte tegen de absurditeit geeft zijn leven een nieuwe eerste waarde.

Meursault tilt de steen van Sisyphus de berg van opstand op, terwijl hij weet dat de berg zal neerstorten in de kloof van de dood. Zinledig is zijn daad, maar in het, met volledig bewustzijn, aangaan van deze zinloosheid ligt zijn waardigheid. Zonder masker beziet hij zijn leven, in het licht van de aarde. Meursault legt met zijn schreeuw alle afgoden (met name die van de priester) het zwijgen op. (p. 133)

Hij voltooit zijn dagboek - om in die handeling zijn eigen leven als een auteur, voltooid te doen zijn: '*Pour que tout soit consommé*' - '*om alles volmaakt te doen zijn*'. (p. 127) Meursault heeft zijn eigen leven, de strijd tegen de verleidingen van de (filosofische) zelfmoord - eigenhandig - volbracht.

In die handeling doorleeft hij zijn leven als een persoonlijke mythe, waardoor hij zijn eigen lot heeft geschapen, en aanvaard! *Amor fati!* ²⁷⁵ In die aanvaarding, die in de tedere onverschilligheid *jegens* de maatschappelijke wereld verankerd ligt, rust zijn bestaan.

De waarheid moet 'gesubjectieerd' worden, wil ze recht kunnen spreken. Dat is de inzet van Kierkegaard als hij zegt: '*Had Pilatus niet objectief de vraag gesteld wat de waarheid was, dan had hij Christus nooit laten kruisigen*'. Immers: '*De beslissing ligt juist in de subjectiviteit*'. Cf. S. Kierkegaard (1982), p. 81

²⁷⁴ Cf. A. Camus (1962), p. 85

²⁷⁵ Cf. Ibidem, p. 163

Voor de absurde mens is er immers geen sprake meer van verklaren en oplossen van de eigen levensvragen (dat is filosofische zelfmoord), maar van (existentieel) ondervinden, en beschrijven; in het dagboek.²⁷⁶

Alle hoop op wat dan ook laat hij varen, hij geeft zich over *aan* de tedere onverschilligheid van de aardse wereld. Hij beseft dat hij gelukkig was geweest, en nog steeds is. Immers, zo spiegelt Camus ons voor: *'wij moeten ons Sisyphus - Meursault (WK) als een gelukkig mens voorstellen'*.²⁷⁷

§8.5 Kierkegaard: vertwijfeld jezelf willen zijn

Kierkegaard beschrijft de woedeaanval die Meursault krijgt, in confrontatie met de absolute zekerheden die de priester naar voren brengt als een nieuwe vorm van vertwijfeling: van 'vertwijfeld niet jezelf willen zijn', verandert Meursault in 'vertwijfeld zichzelf willen zijn'.²⁷⁸

Iemand die vertwijfeld zichzelf wil zijn, stelt (vertwijfelt) alles in het werk om het leven bewust in eigen hand te nemen. Meursault staat volledig in voor wie hij tot nu toe geworden is. Hij ontdekt zichzelf in de opstand tegen de priester, die een opstand inhoudt tegen alles wat de aardse existentie bedreigt.

Meursault wil *'over zichzelf beschikken, of zichzelf scheppen(!) - §8.4 - zijn zelf maken tot het zelf dat hij wil zijn, bepalen wat van zijn concrete zelf deel moet uitmaken en wat niet'*.²⁷⁹ Deze diagnose van Kierkegaard is treffend voor de drift van Meursault. Kierkegaard noemt het ook wel de vertwijfeling met behulp van het 'eeuwige'. Het eeuwige, door Camus geschilderd in de figuur van de priester, is noodzakelijk om in een tegenreactie deze vertwijfeling tot leven te laten komen: wie vertwijfeld zichzelf wil zijn, doet dit in een afkeer jegens de geestelijke zijde van het bestaan, en daarmee in een afkeer van het bestaan zelf. Het bestaan dat immers altijd ambigue is: het omvat zowel de contingentie van het aardse lichamelijke zijn, als dat het de transcendentie van de eeuwige geest, of ziel, in zich draagt.

Maar omdat deze spanning tussen het aardse en het eeuwige - de absurditeit - Meursault teveel werd koos hij welbewust voor een esthetisch, lichamenlijk bestaan.

Nu wordt hij middels de houding van de aalmoezenier uit deze aardse tent gelokt om zich te presenteren in het licht van de (vermeende) eeuwigheid.

De schreeuw van Meursault draagt de haat jegens de priesterlijke 'schijnheiligheid' als grondtoon.

De schreeuw is het medium van de opstand, de revolte tegen dat hele bestaan.²⁸⁰

Meursault ontdekt de revolte als nieuwe bestaansvorm: revolteren wordt mens-zijn.

²⁷⁶ Cf. A. Camus (1962), p. 133

²⁷⁷ Cf. Ibidem, p. 171

²⁷⁸ Cf. S. Kierkegaard (2010), pp. 83-90

²⁷⁹ Cf. Ibidem, p. 84. Dit terwijl de mens er, met name in het licht van zijn toekomstige dood, achterkomt dat hij maar weinig in zijn leven echt in handen heeft, om er vrijmachtig over te beschikken.

²⁸⁰ Cf. Ibid., p. 90

Terwijl hij tegelijkertijd de basis voor de opstand - het geestelijke bestaan - als noodzakelijke voorwaarde voor zijn opstand onderkent.

Meursault is de mens die god-loos is, en met zijn solitaire zijn in een vreemde wereld geplaatst is, die hij niet begrijpt, en een maatschappij die hem niet begrijpt. Maar waar hij, in de opstand tegen de zinledigheid van die wereld, zijn nieuwe eerste waarde vindt. (§5.8) De opstand is nu de drager voor een vitalistisch bestaan.

Niet in de ontdekking van de absurditeit, maar in zijn consequenties jegens die absurditeit ligt Meursaults grootheid: Meursault wordt in het aanschijn van zijn dood een Sisyphus-figuur, die de zinledigheid trotseert, de steen opnieuw de berghelling opduwt.

§8.6 Jezelf worden: Opstand versus liefde

Waar Christus in het Evangelie de incarnatie is van een liefde zoals deze onder de mensen niet gevonden werd²⁸¹, vindt Meursault, 'de enige Christus die wij verdienen', in de revolte de waarde die het leven een zin geeft.²⁸²

In het Evangelie krijgt de liefde het gezicht van onbaatzuchtigheid, door sommigen een slavenmoraal genoemd (Nietzsche), op existentieel niveau wordt deze naastenliefde echter als eenheid van hart beleefd: denken en zijn, zijn (exclusief) een in de liefde.

Die liefde is en liefde doet. En daarin zowel waarheid als vrijheid beduidt. Voor Kierkegaard is het de liefde die een mens zichzelf laat worden. Verlost van de angst voor het 'zelf'. (§6.5). De mens is zijn leven lang op zoek naar de subjectieve waarheid waarop hij zijn leven bouwen kan; nu, de liefde bouwt op!²⁸³

De aalmoezenier komt Meursault opzoeken, maar van een echte ontmoeting is nooit sprake: er wordt langs elkaar heen gesproken in van elkaar te onderscheiden taal. Waar Meursault verbeten het aardse omarmt, blijft de priester op hiërarchische afstand, welke hij ontleent aan zijn professie. In zijn houding is hij neerbuigend over de tijdelijkheid. Terwijl Christus zich neer buigt om de 'armen van geest' op te richten.

De aalmoezenier weigert de 'Ich-Du-relatie'²⁸⁴ op te zoeken - slaat de mogelijkheid af om zonder (vooringenomen) projectie de dialoog aan te gaan. De aalmoezenier blijft hangen bij een 'Ich-es-relatie'.²⁸⁵

²⁸¹ Cf. 1 Korintiërs 2, 9

²⁸² Cf. A. Camus (1962), p. 80

²⁸³ Cf. 1 Korintiërs 8,1

²⁸⁴ Cf. M. Buber, *Ich und Du* (1923), Verlag Lambert Schneider, Heidelberg: 1977

²⁸⁵ De aalmoezenier lijkt in dit opzicht sterk op de onderzoeksrechter. Beiden zijn gerespecteerde christelijke voorlieden van de Frans-Algerijnse samenleving. Beiden ontleen hun status aan de professie waarin zij

Dit terwijl de aalmoezenier zich in de absurde ervaring van Meursault zal moeten herkennen. Deze ervaring is namelijk niet alleen de ondergrens van het bestaan (§8.2), maar ook de *conditio sine qua non* van het persoonlijke christelijke geloof, dat geen leer is maar een vorm van bestaan; namelijk het bestaan in de liefde.

De absurditeit van de werkelijkheid doorzien, en vervolgens erkennen, is immers de voorwaarde om een geloof, dat de rede overstijgt, op existentieel niveau te kunnen aanvaarden. Nu de geest zich niet kan verenigen met de aardse werkelijkheid, kan zij haar weg vinden richting het goddelijke.

Naast de subjectieve absurde ervaring van Camus, is er immers in de wereldgeschiedenis ook objectief gezien sprake geweest van een absurde ervaring: de aardse rondwandeling van de Godmens, Christus.²⁸⁶

Dat de eeuwige waarheid (*de logos*²⁸⁷, de Liefde²⁸⁸) ontstaan is in de tijd; als mens geworden is; geboren, opgegroeid enzovoorts, geheel geworden is als de afzonderlijke mens, in fysieke zin niet van een ander mens te onderscheiden was, met als doel het geestelijke in de mens te verzoenen met de *logos*, de werkelijkheid; dat is het (absurde) voorwerp van geloof, waar de mens krachtens zijn gevoel van de absurditeit, als van nature naar vraagt.

De Liefde wordt zo tot waarheid, want in de liefde worden denken (geest) en zijn (lichaam) vereenzelvigd, en wordt de absurde, ledige, werkelijkheid vervuld.

Nu, de gelovige laat deze geestelijke eeuwige waarheid, die in het liefdesgebod van Christus – “*heb God lief, en de naaste als uzelf*”²⁸⁹ – een concrete zin voor het aardse bestaan omvat, hand in hand gaan met de tijdelijkheid. Alleen tezamen kan de mens immers waarlijk een ‘zelf’ zijn: een ‘zelf’ waarin de contingentie niet een strijd voert met de transcendentie, maar waar zij elkaar in helder evenwicht vinden.

Alleen in dit evenwicht kan de mens vanuit het geestelijke gebod der liefde een blijvende inspiratie vinden voor het geestelijke alsook het lichamelijke zijn. ‘Waarheids-liefde’ (§7.5) wordt in die weg als een pleonasme onderkend.

bekwaam zijn. Vanuit de juridische en de geestelijke wetenschap bevragen zij het project ‘Meursault’. Meursault wordt niet als een gelijkwaardige gesprekspartner beschouwd maar als een object waar objectief (onpersoonlijk) mee wordt ‘omgesprongen’. Van werkelijke intersubjectiviteit of oprechte inter-esse kan dan geen sprake zijn.

²⁸⁶ Let wel, objectief gezien is Jezus van Nazareth rond het jaar 0 geboren, en zo’n dertig jaar later aan het kruis gestorven. Subjectief gezien is hij de Christus die mij vrij maakt van de angst.

²⁸⁷ Cf. Johannes 1,1

²⁸⁸ Cf. 1 Johannes 4, 8

²⁸⁹ Cf. Lucas 10, 27

Voor de gesecculariseerde Meursault moet de humane zijde van het liefdesgebod, de *caritas*²⁹⁰, toch ook herkenbaar zijn als de steeds opnieuw te ontdekken ultieme waarheid?²⁹¹

Een gebod tot onvoorwaardelijke naastenliefde? - de naaste is een ieder die ik op mijn weg ontmoet.²⁹²

Absurd! Gebod tot liefde?! In de liefde bestaan de regels toch niet meer? Wie kan dan iets dergelijks, paradoxaals, voorschrijven? Niet slechts iets of iemand die als zijnde tronende boven de partijen, aan haar verheven is? Liefde is immers het gesublimeerde goede, ze vervult elke wet.

Wat betreft de goddelijke zijde van het gebod daarom dit: kan zij niet slechts afgedwongen worden door dat wat de Grieken het Goede, het Ene, of de Eerste hebben genoemd. Dat wat via het jodendom, en vanaf onze jaartelling, het christendom, onder ons geopenbaard is in een persoon: Jezus Christus? Nu, de heraut, met de banier van het liefdesgebod wordt slechts dan nagevolgd wanneer de *caritas* gedaan wordt.

In de christelijke traditie vormt dit liefdesgebod daarmee niet alleen de zin van het leven, maar ook de *raison d'être*; het bestaansrecht van de mens.

De absurde werkelijkheid wordt daarmee de aardse *habitat* van het geloof; de existentiële ervaring die tot geloof roept, teneinde de absurditeit te vervullen. Het absurde is dan niet enkel meer een naakte aardse existentiële ervaring, maar de ongedachte, absurde, waarheid (liefde) die *eo ipso*, geloofd dient te worden.²⁹³

Beide polen (geest en lichaam, hemel en aarde, transcendentie en immanentie) zijn noodzakelijk voor dit geloof. Alleen door de gelijkshakeling van geest en lichaam kan de mens vorm geven, aan het gebod van de naastenliefde. En wordt hij geboetseerd naar de oerwaarde (de liefde) waarvan Christus het gezicht is.

De priester echter, is zich zo bewust van zijn geest, van de hemel, dat hij vergeet waar zijn factische standplaats zich bevindt: de aarde. Naar Kierkegaard is daarom ook de priester vertwijfeld.

Achterhuis (1969) geeft aan dat de bewering waarin de priester geen waardige representant van het christendom is, met gebruik van een literaire analyse van het slothoofdstuk van *de Vreemdeling* te weerleggen is. Camus heeft deze scène gebouwd rond *Pensée* nr. 194 van Pascal, zo luidt de verklaring.²⁹⁴

²⁹⁰ Cf. C.S. Lewis, *The Four Loves* (1960). Ned. vertaling: D. van Wijnen, *De vier liefdes*, Uitgeverij van Wijnen, Franeker: 1992, pp. 117-141

²⁹¹ Cf. G. Vattimo, *Credere di credere* (1996), Ned. vertaling: L. Jansen-Bella, *Ik geloof dat ik geloof*, Boom, Amsterdam: 2011: p. 78

²⁹² Cf. Lucas 10, 25-37

²⁹³ Cf. S. Kierkegaard (1982), pp. 62-63

²⁹⁴ Cf. H. Achterhuis (1969), pp. 110-111

Toch komt het mij voor dat dit tegenargument van Achterhuis geen hout snijdt.

In het licht van het begrip van de vertwijfeling – dat ten diepste de psychologische toestand is van een mens die nog niet door de *caritas* onderwezen wordt - is de priester vertwijfeld.²⁹⁵ Nu hij in Meursault niet een *Ich-Du*-relatie ziet, doordat hij voorbijgaat aan de *caritas*. Wanneer hij bij de hemelpoort blijft staan²⁹⁶, door met een boog om Meursault te lopen.²⁹⁷

§8.7 Meursault - Christus II

Voor Camus is de Jezus die uitroept: *“Mijn God, waarom hebt u mij verlaten!”*²⁹⁸, een voorbeeld van de ultieme absurde mens. Hij belichaamt ‘het ganse menselijke drama, omdat hij de meest absurde situatie gerealiseerd heeft. Hij is niet de God-mens, maar de mens-god.²⁹⁹ Jezus vindt in het ‘mijn God mijn God waarom hebt u mij verlaten’, de doorworsteling van de totale absurditeit. Meursault weigert de geborgenheid van een Goddelijk aangezicht, en weet zich gelukkig in het stille ogenblik voor zijn dood. Camus zegt ‘ja’ tegen Jezus als mens, maar miskent zijn Godheid.³⁰⁰ *‘De waarheid van de mens geworden God en zijn grootheid houden op bij het kruis, op het ogenblik dat hij zijn verlatenheid uitroept. Neem de laatste bladzijden van het Evangelie weg, en we hebben een menselijke godsdienst’.*³⁰¹

Met dit in het achterhoofd kunnen we de uitspraak van Camus goed plaatsen. Immers, net als Jezus sterft Meursault voor de waarheid die hij uitdraagt. Bovendien geven ze allebei hun leven op, ten diepste niet voor zichzelf, maar ten dienste van wie ze hun vrienden hebben genoemd.³⁰²

Voor Meursault geldt namelijk dat de aanleiding van de aanslag op de Arabier gelegen is in zijn brief die hij in opdracht van, of uit vriendschap tot, Raymond heeft geschreven. Dit middel dat Raymond als voorwaarde voor vriendschap zag, maakt van Meursault een middelaar: door het optreden van Meursault wordt Raymond verlost van zijn schuld.

Meursault en Jezus worden beiden door de maatschappij verstoten omdat ze niet voldoen aan het conventionele beeld van een zoon (Meursault) of een zoon van God / Messias (Jezus).

²⁹⁵ Te denken valt aan de door Kierkegaard genoemde ‘vertwijfeling van de oneindigheid’, waar het ontberen van de eindigheid (het lichamelijke) het gebrek, of de kwaal vormt. Cf. S. Kierkegaard (2011), pp. 43-46

²⁹⁶ In *La Peste* (1947) schildert Camus opnieuw een priester, Paneloux. Nadat de pest uitgebroken is preekt deze priester het oordeel Gods als zijnde de ultieme verklaring van deze wrede ziekte. Dit terwijl hij onderwijl de *praxis* van de naastenliefde nalaat. Later in het verhaal, nadat hij persoonlijk met de pest in aanraking is gekomen, verandert zijn opstelling, en wel doordat hij de aardse werkelijkheid gewaar wordt. Paneloux komt van zijn preekstoel af en begint de zieken te wassen. Cf. A. Camus, *de Pest*, Ned. vertaling: J.P. van der Sterre, De Bezige Bij, Amsterdam: 1995

²⁹⁷ Cf. Lucas, 10, 31

²⁹⁸ Jezus citeert de existentiële worsteling van koning David Cf. Mattheüs 27, 46, Marcus 15, 34 en Psalm 22, 2

²⁹⁹ Cf. A. Camus (1962), p. 150

³⁰⁰ Cf. S. Dramm, *Dietrich Bonhoeffer und Albert Camus*, Universität Bonn, Bonn: 1997, p. 119

³⁰¹ Cf. A. Camus (1969), p. 71

³⁰² Cf. Johannes 15, 13

- IV -

Coda

epiloog & conclusie

§9. Epiloog: Allegorische interpretatie *de Vreemdeling*

Nu we het dagboek hebben doorgenomen kunnen we conclusies trekken. Bijvoorbeeld, hebben wij te maken met een absurd verhaal, naar de conceptuele definitie van de absurditeit zoals we die in *de Mythe* kunnen lezen?

Het absurde als *concept*;

De theorie dat het gevoel van de absurditeit de enige band is die mens en wereld met elkaar kan verenigen. In de theorie gaat het om de consequenties die de existierende, absurde mens hieruit dient te trekken.

Wil het verhaal van Meursault werkelijk een absurd verhaal zijn, in de zin van dit begrip 'absurditeit' dan is er mijn inziens slechts één oplossing mogelijk.

De sleutel voor de ontvouwing van het absurde werk ligt helemaal aan het begin - en niet aan het slot - van het boek: '*Vandaag is moeder gestorven. Of misschien gisteren, ik weet het niet.* (p. 5)

In de eerste paragraaf van deze scriptie schreef ik over deze zinnen dat ze door de auteur (Meursault) welbewust, goedgekozen zijn. In een allegorische interpretatie van het verhaal zou Camus met de dood van de moeder, de dood van de christelijke God op het oog hebben.

Doordat Meursault de ervaring van de dood van God meemaakt, is hij afgesneden van het evenwicht tussen heden en toekomst, tussen hiernamaals en hier-nu-maals; door ervaring, die door de geest wordt omgezet in de notie van de absurditeit, belandt Meursault in zijn pure absurde bestaan. Hij heeft kennis aan de absurditeit, omdat hij de dood van God 'gezien' heeft.

Zonder God leeft de mens Meursault in een hermetisch aardrijk. Die wereld is *fermé*, zit op slot. Ruimte voor welke hoop dan ook ontbreekt. Onder de sterrenhemel, en onder het gelaat van de zon leeft hij die als enige daar kennis van heeft, én die de consequenties van die kennis overziet en consequent doorvoert in zijn eigen leven. Door zelfbewust de leegte van het hier-en-nu te waarderen: door tegen de zinloosheid van dit lege bestaan in opstand te komen.

In de rol van heraut van de absurditeit, groeit hij uit tot de Christus, de mens (*'ecce homo'*) van de absurditeit en vóór de absurde wereld. Die spreekt: *"Ik ben in de wereld gekomen om getuigenis af te leggen van de waarheid, al wie uit de waarheid is, luistert naar mijn stem."*³⁰³

Deze rol vervult hij door ten overstaande van de rechters en de rechtelijke jury aan zijn waarheid trouw te blijven. Terwijl de getuigen, de meeste van hen weliswaar uit tweede hand, ook weet hebben van de dood van God, te kwader trouw vluchten in de onwaarheid.

Oog-in-oog met zijn eigen dood vindt Meursault rust. In het ogenblik met de priester, kan hij zijn opstand funderen, en weet hij (zelfbewust) gelukkig te zijn. Daarmee wordt hij een tragische held, naar het beeld van Sisyphus.

Mijn inziens kan alleen deze, rigide interpretatie ons in staat stellen om *L'Etranger* te beschouwen als een werk dat in zijn aard werkelijk absurd is, een werk waarin Meursault de absurde held kan zijn.

- Laten we wat dieper ingaan op de argumentatie voor en tegen deze allegorische interpretatie van het verhaal.

'Als je wijsgeer wilt zijn, schrijf dan romans'.³⁰⁴ In een allegorische interpretatie heeft Camus met het literaire werk *L'Etranger* willen laten zien waar de absurditeit *in extremis* toe leidt.

Meursault kon vreemdeling zijn, vanwege de exclusieve kwaliteit (zoonschap) jegens God die hij bezit.

Als een Nietzsche heeft hij exclusief te horen gekregen dat God dood is. Deze kennis, opgedaan uit eigen ervaring, is noodzakelijk om de wereld absurd te maken.

Meursault ontmantelt de 'valse hoop' van zijn werkgever, (ambitie is, met het oog op de absurditeit zinloos, p. 44), van de rechter van instructie (p. 70) en van de aalmoezenier (p. 124). God bestaat niet, zodoende moet alleen het aardse leven gediend worden.

*'Een moraal berust niet op de betekenis van de principes, maar op een ervaring die gemeten kan worden'*³⁰⁵, schrijft Camus in *de Mythe*. Welnu, het overlijden van de moeder (God) wordt door de juridische instituties onderzocht, 'gemeten', en tenslotte onderschreven. Maar zij weigeren er de morele consequenties uit te trekken, zij wassen hun handen liever in onschuld (Pilatus³⁰⁶). En zijn wat blij dat ze de houding van Meursault jegens de dood van zijn moeder, kunnen gebruiken als juridische onderbouwing voor de doodstraf - terwijl de 'moord' op de Arabier onbesproken kan blijven.

³⁰³ Cf. Johannes 18, 37

³⁰⁴ Cf. A. Camus (1969), p. 11

³⁰⁵ Cf. A. Camus (1962), p. 89

³⁰⁶ Mattheüs 27, 24

Camus laat zien dat de rechterlijke macht te kwader trouw handelt. Zij weet ook van het feit van de dood van de moeder af, waar Meursault niet schuldig voor kan zijn, maar toch wordt Meursault veroordeeld vanwege de consequenties die hij uit deze dood trekt; dat het leven zinledig is.

Meursault kreeg voor de dood van zijn moeder, al in zijn studententijd de ervaring met de absurditeit van het bestaan. Hij moest de studie, om wat voor reden ook, afbreken.

Daarna zag hij in dat alles zonder werkelijke betekenis was. (p.44)

De ervaring, het gevoel van de absurditeit gaat echter vooraf aan de werkelijke notie, de rationele erkenning er van. (De dood van God).

Deze voorwaarde (de dood van God als metafysisch begrip) is voor de geldigheid van de absurditeit als concept, mijn inziens absoluut noodzakelijk. Wil de absurditeit werkelijk doorleefd, en verstaan worden, dan moet men immers wel aannemen dat, ongeacht welke, verlossing uit dit aardse bestaan onmogelijk is.

Want, wanneer deze voorwaarde niet vervuld wordt, dan zien we wat het probleem is met het concept van de absurditeit welke Camus tracht uit te diepen in zijn filosofische werk, *de Mythe*.

Op welke wijze kan Camus, wanneer het voor de mens niet zeker is of God bestaat, immers oordelen over de vermeende absurditeit van de werkelijkheid als hij zelf onderdeel van die werkelijkheid uitmaakt? Zijn wezenlijke taak kan toch niet zijn om *sub specie aeternitatis* te denken, omdat hij zelf, temidden van die werkelijkheid existerend is. Mijn inziens is voor een absoluut (objectief) oordeel over de aard van de werkelijkheid - zoals de absurditeit over haar uitroepen - een metafysische positie nodig. Een positie die de mens niet kan innemen, die hij niet kan rationaliseren, maar waar hij slechts middels geloof, in subjectieve waarheid, aan deel mag nemen.

Met het concept van de absurditeit voert de filosoof Camus daarom opnieuw de metafysica in, die hij nu juist ontkent. Dat de werkelijkheid absurd is kan niet bewezen worden, dan door ontegenzeggelijk bewijs te leveren dat God niet bestaat.

Als God bestaat kan de absurditeit van het bestaan, die wel degelijk op existentieel niveau aanwezig is, immers door die existerende God worden opgeheven. (De verlossing die het geloof biedt - §8.6).

Dit inzicht kan nieuw licht werpen op de stelling van Camus: '*Als je wijsgeer wilt zijn, schrijf dan romans*'.³⁰⁷

In *De Vreemdeling* is het Camus dan immers, die als literair auteur - in de rol van schepper Gods - een metafysische positie inneemt! Hij scheidt het heelal waarbinnen Meursault zijn plaats weet. Camus kan de moeder van Meursault laten sterven, wanneer hij wil. Hij bepaalt hoe de ik-figuur en de anderen daarop reageren. Als almachtige schepper kan hij de christelijke hoop als ijdelheid (leegheid) ontmaskeren. Camus biedt met *de Vreemdeling* de concrete uitwerking van wat hij in *de Mythe* schreef over het kunstwerk: het absurde kunstwerk scheidt het absurde universum. Het kunstwerk is daarmee de absurde vreugde bij uitstek.³⁰⁸

- Daarmee is de allegorische interpretatie van het verhaal niet strikt noodzakelijk om het verhaal toch absurdistisch te laten zijn. Camus scheidt het absurde universum immers zelf! En binnen dat universum kan Meursault de enige mens op aarde zijn die beantwoordt aan de menselijke conditie: door zelf ook een eigen leven te scheppen, en in die houding de steen opnieuw - en opnieuw de berg (der zuchtingen) op te duwen: blijmoedig!

Om die reden ook schreef Meursault zijn dagboek; om 'zichzelf te scheppen' (Kierkegaard³⁰⁹) - en tegelijkertijd het goddelijke af te wijzen - en zijn aanvaarding van het lot, zijn leven tot een eigen geschreven mythe te maken. Niet geheel toevallig schrijft Camus: '*De wereld waarin ik het meest op mijn gemak ben: de Griekse mythe*'.³¹⁰

De inzet van Meursault is dan ook niet om een verklaring te vinden voor de (absurde) werkelijkheid waarin hij verkeert, maar die te 'ondervinden en te beschrijven'³¹¹ Om die reden houdt Meursault een dagboek bij. Niet om een andere reden. Het is opvallend dat Meursault in het boek geen verklaring geeft waarom hij het dagboek bijhoudt, pas op de laatste bladzijde onthult hij zijn inzet; 'ik voelde me bereid alles opnieuw te beleven'. (p. 127)

Van Gennep stelt dat het relaas voortkomt uit deze gedachte: het opnieuw willen beleven van het verhaal. En dat pas eerst op basis van deze gedachte het relaas van begin af aan geschreven is.

Ik heb alreeds aangegeven het niet met hem eens te zijn. Het dagboek eindigt met deze gedachte, alleen omdat het dagboek sluit; omdat het leven van Meursault aan zijn einde komt, en hij middels het sluiten van het dagboek zijn eigen lot bezegelen kan.

³⁰⁷ Cf. A. Camus (1969), p. 11

³⁰⁸ Cf. A. Camus (1962), p. 132

³⁰⁹ Cf. S. Kierkegaard (2010), p. 84

³¹⁰ Geciteerd in: M. Weyembergh (2012), p. 72

³¹¹ Cf. A. Camus (1962), p. 80

Doordat hij nu in staat is het eigen werk door te nemen, kan hij in de geest opnieuw beginnen met leven: door het dagboek stelt hij zichzelf in staat om opnieuw te beginnen, om te herlezen.

'Geluk wordt zichtbaar, als het herleesbaar is'. Meursault beseft dat hij gelukkig is (p. 127), zoals wij Sisyphus als een gelukkig mens moeten voorstellen.³¹²

Maar naar Kierkegaard is Meursault vertwijfeld. Gedurende het verhaal laveert hij tussen 'de vertwijfeling niet jezelf willen zijn' en 'de vertwijfeling jezelf willen zijn'. Beiden missen de transcendentie, die de mens middels zijn geest wel vermoedt, maar op aarde niet vinden kan.

Meursault is daarmee de oprechte pre-christelijke mens. Die naar het oordeel van Kierkegaard, door de ervaring met de werkelijkheid tot de uiterste vorm van vertwijfeling is gedreven.

Existentieel gesproken is de stap tot de (rationele) sprong naar het geloof in zicht. De vertwijfeling, door Kierkegaard ook 'de ziekte tot de dood'³¹³ genoemd, is paradoxaal genoeg immers de voorwaarde tot geloof.

Slechts de zieke kent het verlangen naar genezing. En 'Kierkegaard wil genezen'³¹⁴, zegt Camus.

Maar wie wil niet, middels de liefde, gezondheid ontvangen?

³¹² Cf. A. Camus (1962), p. 171

³¹³ Cf. Johannes 11, 4

³¹⁴ Cf. A. Camus (1962), p. 58

§10. Conclusie: Meursault, vreemdeling van Christus

Na het voorgaande, kom ik tot mijn conclusies.

1. Meursault is naar zijn eigen waarheid de absurde mens. Naar het oordeel van de maatschappij is hij 'de vreemde'-eenling: de vreemdeling. Camus daagt de lezer uit om stelling te nemen. Om Meursault van 'vreemdeling' naar 'absurde mens' te zien *worden*.
2. Camus heeft in *de Mythe* geprobeerd duiding te geven aan het gevoel der absurditeit. Een gevoel dat ook de Godgelovige moet herkennen. Het is de onderbodem van het menselijke bestaan. Die onderbodem is bij Kierkegaard eveneens noodzaak om tot geloof te komen.
3. Het absurde als filosofisch concept kan echter mijn inziens alleen aangenomen worden, in het geval de vaststelling van Nietzsche - 'God is dood' - als (persoonlijke) waarheid wordt beleden.
4. Middels de gegeven allegorische interpretatie van *de Vreemdeling* zou Meursault het archetype van de absurde mens kunnen worden, die tevens de enige Christus is die wij mensen ons mogen wensen. Meursault is ook het prototype van de absurde mens, wanneer Camus, als schepper van een kunstwerk, de vrijheid heeft om Meursault in een godloos (en dus absurd) universum te plaatsen.

Hier zijn echter drie argumenten tegenover te plaatsen die conclusie 4 nuanceren en weerleggen.:

5. De allegorische interpretatie van *de Vreemdeling* is een interpretatie die in de lijn ligt van de wijze waarop Jean-Paul Sartre de literatuur beschouwde. Hij zag de literatuur als een manier om zijn eigen existentie vorm te geven, en zich van de absurditeit te verlossen. Als zijnde: 'Ik schrijf, dus ik ben'. Camus weerlegt deze opvatting over de literatuur. De literatuur kan volgens hem niet de persoonlijke ervaring van de existentie van de auteur vervangen.³¹⁵ Camus kan door *de Vreemdeling* te schrijven zelf dus niet aan de absurditeit ontsnappen. De mens moet zelf als existierend wezen op zoek blijven gaan naar waarheid omtrent de absurditeit

³¹⁵ Cf. A. Sagi (2002), p. 45.

6. Bovendien zorgt de verkondiging van de dood van God, in de allegorische interpretatie, er juist voor dat Camus Meursault verlost van de absurditeit, zoals deze in *de Mythe* uiteen wordt gezet! Meursault heeft nu immers (geestelijke) zekerheid omtrent het niet-bestaan van God. En in het verlengde van deze zekerheid geldt dat de hoop op een hiernamaals voor hem een absolute leugen is, en de troost die de eeuwigheid zou kunnen bieden op een misverstand dient te berusten. Zijn geest zal daarom de werkelijkheid niet meer bevragen, waardoor de kloof van de absurditeit ophoudt te bestaan. (De absurde band is verbroken).
Meursault kan *eo ipso* geen absurd mens meer zijn.

7. Mijn inziens kan *de Vreemdeling* tenslotte nog om een andere reden niet tot een absurd werk worden gekwalificeerd. Meursault kan immers waarden ontleen aan zijn bestaan, zoals de opstand, het vitalisme, en het schrijven van een dagboek. Hij komt, in ieder geval blijkens zijn eigen schriftelijke weergave van de periode van het *récit*, helemaal niet toe aan de volledige zinloosheid van het bestaan. In het schrijven van zijn levenswerk vindt hij bovendien troost.

Daarmee concludeer ik dat Meursault, hoewel hij het gevoel van de absurditeit als existerend wezen doorleeft, een gevoel dat voor elk mens herkenbaar kan zijn, geen absurd mens is naar de conceptuele definitie van de absurditeit zoals Camus deze poneert in *de Mythe*. Meursault daarentegen, is een vreemdeling, die wij kunnen begrijpen vanuit onze eigen ervaring met de absurditeit, als gevoel.

Bovendien is Meursault vreemd van de Christusfiguur zoals wij die in het Evangelie leren kennen.

Vandaar mijn stelling op de genoemde uitspraak van Camus;
Meursault, vreemdeling van Christus.

Literatuurlijst

1. Werken van Albert Camus

Camus 1942

A. Camus, *L'Étranger*, Gallimard, Paris : 1942

Camus 2011 (1942)

A. Camus, *de Vreemdeling*, Ned. vertaling: A. Morriën, De Bezige Bij, Amsterdam: 2011

Camus 1962 (1942)

A. Camus, *de Mythe van Sisyphus*, Ned. vertaling: C.N. Lijzen, De Bezige Bij, Amsterdam: 1962

Camus 1993 (1938)

A. Camus, *Bruiloft*, Ned. vertaling: A. van Waarden, De Bezige Bij, Amsterdam: 1993

Camus 1995 (1947)

A. Camus, *de Pest*, Ned. vertaling: J.P. van der Sterre, De Bezige Bij, Amsterdam: 1995

Camus 1969 (1935-1942)

A. Camus, *Dagboek, mei 1935 - februari 1942*, Ned. vertaling: H.C. Kool, De Bezige Bij, Amsterdam: 1969

Camus 1995 (postuum)

A. Camus, *De eerste man*, Ned. vertaling: J.P. Van der Sterre, De Bezige Bij, Amsterdam: 1995

Camus 1978 (postuum)

A. Camus, *La Mort Heureuse*, in: A. Camus, *Cahiers I*, Gallimard, Paris: 1978.

2. Werken van Søren Kierkegaard

Kierkegaard 2012 (1835)

S. Kierkegaard, *Een idee om voor te leven en te sterven*, Ned. vertaling: A. van Hees en F. Florin, Damon, Budel: 2012

Kierkegaard (Vigilius Haufniensis) 2009 (1844)

S. Kierkegaard, *Het begrip angst*, Ned. vertaling: J. Sperna Weiland, Damon, Budel: 2009

Kierkegaard (Johannes Climacus) 1982 (1846)

S. Kierkegaard, *Afsluitend onwetenschappelijk naschrift*, in: *Denken en Zijn*, Ned. vertaling: G. Rasch, Boom, Meppel: 1982

Kierkegaard (Anti-Climacus) 2010 (1849)

S. Kierkegaard, *De ziekte tot de dood*, Ned. vertaling: P. Cruysberghs en Frits Florin, Damon, Budel: 2010

3. Overige literatuur

Achterhuis 1969

Achterhuis, Camus: De moed om mens te zijn, Ambo, Utrecht: 1969

Bahner 1977

K. Bahner, Camus, Der Fremde Die Pest - Darstellung und interpretation, Joachim Beyer Verlag, Hollfeld: 1977

Bakker 1966

R. Bakker, Albert Camus, het Wereldvenster, Baarn: 1966

Bos 1978

J. Bos, Meursault, de Grafische Lantaren, Rotterdam: 1978

Britton 2010

C. Britton, How does Meursault get arrested? In: French Studies Bulletin, Vol. XXXL1; No. 114: 2010

Brugmans 2009

E. Brugmans, De ziel in de literatuur, Valkhof Pers: 2009

Buber 1977 (1923)

M. Buber, Ich und Du, Verlag Lambert Schneider, Heidelberg: 1977

Bijbel 1978

Bijbel, Willibrordvertaling, uitgeverij Emmaus, Brugge: 1978

Caroll 2007

Caroll, Albert Camus the Algerian: colonialism, terrorism, justice, Columbia University Press, New York: 2007

Champigny 1959

R. Champigny, Sur un héros païen, Gallimard, Paris : 1959

Dramm 1997

S. Dramm, Dietrich Bonhoeffer und Albert Camus, Universität Bonn, Bonn: 1997

Fitch 1960

B. Fitch, Narrateur et narration dans 'L'Etranger' d'Albert Camus, Archives des lettres modernes, Paris : 1960

Gadourek 2000

C. Gadourek, Albert Camus - Uitleg en aantekeningen bij zijn werken, Van Gorcum, Assen: 2000

Van Gennep 1962

F.O. van Gennep, Albert Camus - Een studie van zijn ethische denken, Polak & Van Gennep, Amsterdam: 1962

Girard 1964

R. Girard, Camus's Stranger Retried, in: PMLA 79: Dec. 1964, pp. 519-533

Hanna 1958

T. Hanna, The Thought and Art of Albert Camus, Chicago: 1958

Holub 2008 (1998)

M. Holub, De geboorte van Sisyphus, Ned. vertaling: J. Beranová, De Bezige Bij, Amsterdam: 2008

Kant 1965 (1781)

I. Kant, Critique of pure reason, translated by: N. Kemp Smith, St. Martin's Press, New York: 1965

Lewis 1992 (1960)

C.S. Lewis, The Four Loves, Ned. vertaling: D. van Wijnen, Uitgeverij van Wijnen, Franeker: 1992

Lotmann 1981

H.R. Lottman, Albert Camus Biographie, traduit de l'Américain : M. Véron, Pétain : 1984

Nora 1961

P. Nora, Les Français d'Algérie, René Julliard, Paris: 1961

O'Brien 1970

C. O'Brien, Albert Camus: Of Europe and Africa, The Viking Press, New York: 1970

Ohayon 1983

S. Ohayon, 'Camus' The Stranger: The Sun-Metaphor and Patricidal Conflict, in: American Imago 40:29 Summer 1983

Pascal 2008 (1660)

B. Pascal, Pensees, in: Human Happiness, Penguin Books, London : 2008

Plato 2006 (380 v. Chr)

Plato, Het Bestel, Ned. Vertaling: H. Warren en M. Molegraaf, Bert Bakker, Amsterdam: 2006

Plotinus 270

Plotinus, Enneaden, Ned. Vertaling: R. Ferwerda, Damon, Budel: 2005

Posner 2009

R.A. Posner, Law & Literature, Harvard University Press, Cambridge, London: 2009

Sagi 2002

A. Sagi, Albert Camus and the philosophy of the absurd, translated from Hebrew by: B. Stein, Amsterdam: 2002

Sartre 1947 (1943)

J. Sartre, An Explication of the Stranger, in: Situations I, Gallimard, Paris:1947

Schelling 1975 (1809)

F.W.J. Schelling, *Über das Wesen der menschlichen Freiheit*, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main: 1975

Scherr 2009

A. Scherr, Meursault's Dinner with Raymond: A Christian Theme in Albert Camus's *L'Étranger* in: *Christianity and Literature*, Vol. 58, No. 2 (Winter 2009), pp. 187-210

Sherman 2009

D. Sherman, *Camus*, Wiley-Blackwell, 2009

Simons 1979

T. Simons, *Albert Camus' Stellung zum Christlichen Glauben*, Hanstein, Königstein, 1979

Thody 1961

P. Thody, *Albert Camus 1913-1960*, London: 1961

Vasil 1985

D. Vasil, *The Ethical Pragmatism of Albert Camus*, Peter Lang, New York: 1985

Vattimo 2011 (1996)

G. Vattimo, *Credere di credere*, Ned. vertaling: L. Jansen-Bella, Boom, Amsterdam: 2011

Verrips 1997

G. Verrips, *Albert Camus - Een leven tegen de leugen*, Balans, Amsterdam: 1997

Weyembergh 2012

M. Weyembergh, *Camus - De filosoof en de romancier*, Klement, Zoetermeer: 2012

Wilson 1981

C. Wilson, *Anti-Sartre, With an Essay on Camus*, Borgo Press, San Bernardino: 1981

