

Le héros romanesque négatif ; de ses implications ontocritiques. Le cas de Meursault, personnage de *L'Étranger* d'Albert Camus.

Dr Ben Brahim Hamida.
Université Djilali Liabès. Sidi Bel Abbès.

De quoi la littérature traite-t-elle ? Des choses du monde ou de concepts ? Autrement dit, traite-t-elle de l'homme ou de l'être de l'homme (un concept) ? De l'histoire ou de l'être de l'histoire ? De la réalité (prétendue *historique*, au sens matérialiste) ou de la vérité (encore un concept ; vérité narrative et/ou discursive) ? Etc.

En fait c'est souvent qu'on confond la *res* (la chose, *du monde*) et le *concept* (*du langage*.) Ainsi confond-on le **récit** (le **langage** et ses modalités – verbales, dont principalement une grammaticale, comme dans un roman et *paraverbaless* comme pour un conte oral, toute la charge sémantique de la présence physique du conteur) et l'**histoire** (l'**événement** et ses modalités observationnelles), le **personnage** (la **persona**, dont principalement l'aspect fragmentaire voire fractal) et la **personne** (à la complexité infinie); espace et spatialité, temps et durée... Non qu'il s'agisse de « méthodes » (ce genre de *confusions*) relevant du libre arbitre de chacun mais il s'agirait d'une distraction ayant conduit à négliger l'aspect « phénoménal » du récit (la même phénoménologie que celle du langage et que celle de l'action. (*Aspect exigeant détails, cf. Remarque en fin de document* : Phénoménologie et absurde); qu'il s'agisse de **récit de fiction** ou de **récit historique** ; deux classes isomorphes (plus une troisième, le *récit hiératique*) ; il ne s'en agit pas moins du **même type** que nous appellerons sans risque *véda* (« je sais ».) En effet, confondre encore littérature et psychologisme (l'implication, par la critique, de l'écrivain dans le roman qui n'a plus de lui que le nom ou le pseudo-nom ; une confusion de plus, entre sociologie de la littérature et sociocritique) ne traduirait à notre sens rien de moins que la négligence du fait que le langage est non seulement commun (ce qui fait que les phrases de l'écrivain dans son roman auraient très bien pu être dites par n'importe qui de la communauté linguistique considérée) mais de plus, le langage dont sont faits le récit et l'histoire, le langage est *historial* (le langage crée l'histoire et le **récit**, de tous types, le langage *a* – pour l'essentiel de ce qui est dit – *soi* pour origine (historique.) Ce ne sera donc pas par hasard que notre discours s'inscrira naturellement dans une phénoménologie. Donc exit la notion d'auteur lorsque celle-ci est réduite à celle d'écrivain.

Ceci pour dire que les considérations qui suivront, relatives au roman *L'ÉTRANGER*, d'Albert Camus, relèveront strictement de l'aspect phénoménologique – inhérent donc au langage – du roman et en aucune façon de l'aspect psychologique ou biographique relatif à l'écrivain Camus (Cf. **note** infra : L'aspect inénarrable faisant de Camus celui *qui a préféré sa mère à la justice...*)

D'autre part, l'élimination de l'aspect personnel (de son écrivain que nous ne connaissons pas) du roman le fera immédiatement relever d'une herméneutique. En effet, ce qui transpose le récit de fiction dans une lecture herméneutique c'est le fait que la mimésis n'est en définitive que présomption puisque l'écrivain n'en peut avoir volonté immédiate. Autrement dit, d'après ce que nous pouvons connaître sur les écrivains – les ayant maintes fois écoutés parler dans les médias ; il nous semble invraisemblable que quiconque d'entre eux dise : « Certes... à écrire ce roman, j'avais l'intention, j'avais la volonté d'imiter la réalité X. ... Ou –toujours se ravisant –, plutôt, j'avais l'intention de... Mais... comme vous devez le savoir, sans doute, le roman et ses personnages ont une vie qui n'est pas la mienne... » C'est donc mal connaître ou ne pas connaître du tout ce qu'est le métier d'écrivain. Ce serait sans doute comme chercher et prétendre trouver une intention au potier

Qui vient de produire un vase. Si, sans doute, il y a intention de l'artisan, ce qui est une évidence confinante à la banalité puisqu'il faudrait être fou pour agir sans intention; c'est le fait d'en faire un axe de réflexion d'intérêt qui confine à l'inanité.

Et, par conséquent, nous jugeons une telle hypothèse – produite par la critique par on ne sait quel processus intellectuel – comme gratuite et non avenue.

D'autre part, nous convoquons pour cette herméneutique (la justifiant) la différence qualitative, d'un *avant* et d'un *après*, dans l'histoire de Meursault (héros du roman L'ÉTRANGER de Camus) dont il prend acte au moment du meurtre (de l'Arabe) : « *C'est alors que tout a vacillé. [...] Il m'a semblé que le ciel s'ouvrait sur toute son étendue pour laisser pleuvoir du feu. Tout mon être s'est tendu, ... et c'est là, [...], que tout a commencé.* » (L'étranger, p 63 / **dans la suite renvoi par la page seulement** : (p 63)); qui montre qu'avant l'acte fatal Meursault n'existait pas. Qu'à cet acte il commença à dater l'histoire. Par cet événement, à l'instar du meurtre du premier innocent, Abel fils d'Adam; tout en en niant l'historicité (plus tard, en prison ; face à l'aumônier), Meursault se donnait non seulement une histoire mais une transcendance. D'où, à la fin, une résurrection (la fin du roman.) Ce qui justifie nos considérations herméneutiques.

Cet article s'intéressera à l'un des aspects philosophiques de l'histoire de ce héros négatif, Meursault ; l'aspect ontologique. D'où nous nous donnons pour problématique la reconstitution – à travers cette histoire – de quelques aspects définitoires de l'Être. Comme la posait Ricœur :

[...] la question proprement ontologique sera [...] : la dénégation atteste-t-elle un Néant ou bien un Être dont la négation est le mode privilégié de manifestation et d'attestation ? (Ricœur (P.) Histoire et vérité. Cérès éditions. Collection Idéa. 1995. Édition originale. Seuil. 1995. p 376.)

Toutefois, devant l'ampleur de l'étude, nous nous restreindrons à un aspect fondamental : la négativité dominante dans ce roman qui justement caractérise son aspect ontologique ; selon le plan : L'être et la conscience du malheur (1) ; La négativité (2). Mais avant l'étude de la négativité du personnage (quelconque) dans le récit de (l'histoire de) fiction, il convient de rappeler l'autre concept premier de notre approche : l'unicité. (3)

En effet, quels que fussent les événements historiques, le récit qui en sera fait, ultérieurement, ne renvoie pas aux dits événements mais à un récit paradigmatique, originaire, fondateur de la culture qui aura produit ce récit. Il ne s'agit encore pas d'accuser les écrivains de plagiat de ce récit originaire ou même de s'en être nécessairement inspirés ad hoc. Ce n'est pas du tout le propos. En effet, ce renvoi systématique au récit originaire n'a pas pour cause une volonté, une *intention romanesque* même, mais ce renvoi est dû à l'autonomie signifiante du langage dont est fait le récit par rapport à la conscience qu'auraient eu ou que n'auraient pas eu ces écrivains (conscience de ce renvoi au récit originaire ou du renvoi aux événements historiques eux-mêmes.)

Parce qu'en définitive il n'existe pas de critères déterminants de distinction entre ce qu'il est convenu d'appeler le *récit historique* et ce qu'on appelle le *récit de fiction*. Dans les deux cas nous n'avons jamais accès à l'événement historique en tant que matérialité ; nous avons, en revanche, accès uniquement au récit qui nous en est fait. Soit, au plus loin que nous puissions remonter dans l'histoire ; cela n'excédera jamais les paroles (le langage en somme ; objectif et/ou idéologisé) de celui qui nous raconte ces événements auxquels il aura (aurait) assisté, pis, que d'autres lui ont (auraient) rapportés.

D'où une impossibilité procédurale à distinguer entre eux les différents récits historiques. Parce qu'en définitive le récit originaire n'aura laissé aucun cas utilisable encore aux récits ultérieurs. **D'où que tous les récits n'en sont qu'un en définitive, d'une part, et, d'autre part, que tous les récits ne se rapportent qu'à une seule et unique persona.** C'est ce qui se traduit, chez les autres

(écrivains, théoriciens, commun des gens) par des expressions dans le genre « *On n'écrit jamais qu'un seul, jamais que le même livre...* » Eh bien, il faut se rendre à l'évidence ; tous les récits paradigmatiques sont antérieurs au roman (mais ceci devra faire l'objet d'une toute autre théorisation.)

Enfin rappelons que la croyance qui consiste à considérer l'œuvre littéraire comme produit manufacturé par une personne (l'écrivain) a fini par faire oublier que **l'écrivain procède par la médiation « objective » qu'est le langage**. C'est *ce qui* de facto *l'exclut en tant que sujet* (le langage n'étant pas subjectif comme on le prétend...) pour n'en faire plus qu'**un agent**, parmi d'autres (cf. sociologie de l'art) ; en faisant déjà de l'écrivain même son propre premier lecteur. Ce qui l'identifie à n'importe quel lecteur pour n'en laisser, en définitive, qu'une instance indéfinissable ayant présidé à la genèse et à la finalité de ce récit ; **instance, la même à l'origine et à la fin, intangible** et dont la médiation est ce langage, le même depuis toujours, toutes typologies de romans confondues ; instance qui n'est pas le langage spécifique à chaque roman et qui n'existe pas en dehors du roman ; **instance négative**, par conséquent, et que nous supposons être l'Être.

Tout Sartre constituera une preuve de cette unicité ; que les récits sont **le même**, les personnages sont **le même** – y compris identifiant leurs propres écrivains – ; tout ceci renvoyant à, et constituant **UNE** instance la même; totale, et, donc, transcendante ; l'Un qui, par définition, n'est pas immanent au monde ; l'Être. Des « Mots » de Sartre :

J'ai commencé ma vie comme je la finirai sans doute : au milieu des livres. [...] (Sartre (J.-P.). Les mots. Gallimard. 1964. p 35).

Voilà mon commencement : je fuyais, des forces extérieures ont modelé ma fuite et m'ont fait. [...]. On m'enseignait [...] l'Évangile, [...] sans me donner les moyens de croire : le résultat fut un désordre qui devint mon ordre particulier [ou la perte du sens de la causalité ; première raison d'athéisme ; dénégation par là du déisme même]. Il y eût [...] un déplacement considérable ; prélevé sur le catholicisme, le sacré se déposa dans les Belles-Lettres et l'homme de plume apparut, [...] : sa seule affaire était le salut, son séjour ici-bas n'avait d'autre but que lui faire mériter la béatitude posthume par des épreuves dignement supportées [**isomorphisme de la martyrologie, chrétienne particulièrement**]. Le trépas se réduisit à un rite de passage et l'immortalité terrestre s'offrit comme substitut de la vie éternelle [**martyrologie immanente**]. Pour m'assurer que l'espèce humaine me perpétuerait on convint [...] qu'elle ne finirait pas. M'éteindre en elle, c'était naître et devenir infini [...]. [...] Que mes congénères m'oublient au lendemain de mon enterrement, peu importe ; tant qu'ils vivront, je les hanterai, insaisissable, innommé, présent en chacun comme sont en moi les milliards de trépassés que j'ignore et que je préserve de l'anéantissement [**isomorphisme christologique immanent ; un humanisme à la place de la religion**]; [...]. (Ibid. ; p 201)

Le mythe était fort simple [...]. Protestant et catholique, ma double appartenance confessionnelle me retenait de croire aux Saints, à la Vierge et [...] à Dieu tant qu'on les appelait par leur nom. **Mais une [...] puissance collective m'avait pénétré ; [...] la Foi des autres [soit, transcendance transversale, immanente ; un humanisme] ; [...]. Je pensais me donner à la Littérature quand, en vérité, j'entrais dans les ordres.** [...] De là vint cet **aveuglement lucide** dont j'ai souffert [...]. Un matin [...] j'attendais [...] et je décidai de penser au Tout-Puissant. À l'instant il dégringola dans l'azur [...] Il n'existe pas, [...] et je crus l'affaire réglée. Mais l'Autre [**concept d'alibi ; l'altérité**], restait, l'Invisible, le Saint-Esprit, celui qui garantissait mon mandat et régentait ma vie par de **grandes forces anonymes** et sacrées. De celui-là, j'eus d'autant plus de peine à me délivrer [**Il s'agit de la même puissance supra; la Foi des autres**] [...]. Écrire, [...] demander à la Mort, à la Religion [...] d'arracher ma vie au hasard [**soit la quête de la causalité ; l'écriture informant le monde – sa vie ; transcen-**

dance immanente]. [...] Je fus [...] ; mystique, je tentai de dévoiler la science de l'être par un bruissement contrarié de mots et, surtout, je confondis les choses avec leur nom : c'est croire [soit, toute ontologie qui se confond avec le néant ; confinant par là également le monde dans son nominalisme]. J'avais la berlue [Autrement dit ; la perte de tout sens de réalité. Soudainement le monde ne pouvait avoir plus aucun sens]. Tant qu'elle dura, je me tins pour tiré d'affaire [Que le monde donc n'ait pas de sens ; c'est être « tiré d'affaire. » ; ce bonheur donc tant désiré consisterait dans le fait de ne pas comprendre le monde]. Je réussis [...] ce beau coup : décrire dans *La Nausée* [...] l'existence injustifiée [...] et mettre la mienne hors de cause. *J'étais Roquentin* [...] [concept d'alibi ; ne parlant pas à son propos], la trame de ma vie ; en même temps j'étais *moi*, l'élu, [...] [concept d'unicité ; puisque, en définitive, il parle à son propos]. Plus tard j'exposais [...] que l'homme est impossible [En effet, en ces termes-là, se confondant avec l'instance transcendante ; il est et il n'est pas ; l'homme devient aussi impossible que l'Être ; de ce point de vue-là, celui de Sartre, comme celui de Camus – phénoménologues tous deux ; il n'y a pas d'Être mais seulement un Dasein]; impossible moi-même [...] ; j'étais heureux [ou, le Salut immanent].

J'ai changé. [...] Par quelle raison je fus amené à penser [...] contre moi-même [...] de mesurer l'évidence une idée au déplaisir qu'elle me causait [Autrement dit, penser n'a de sens que par la négativité; et conscience du malheur pour toute conséquence]. L'illusion rétrospective est en miettes ; [...] ; l'athéisme [...] : je crois l'avoir menée jusqu'au bout. Je vois clair [...] ; [...] je suis un homme qui s'éveille, guéri d'une longue, amère et douce folie [...] qui ne peut se rappeler sans rire ses [...] errements [...].

Grisélidis [...]. Pardaillan m'habite encore. Et Strogoff. Je ne relève que d'eux qui ne relèvent que de Dieu et je ne crois pas en Dieu. Allez vous y reconnaître. Pour ma part je ne m'y reconnais pas et je me demande [...] si je ne joue pas à qui perd gagne et ne m'applique pas à piétiner les espoirs d'autrefois pour que tout me soit rendu au centuple. En ce cas je serais Philoctète : magnifique et puant, cet infirme a donné jusqu'à son arc sans condition ; mais, [...], on peut être sûr qu'il attend sa récompense. [...] Si je range l'impossible Salut au magasin des accessoires, que reste-t-il ? Tout un homme, fait de tous les hommes et qui les vaut et que vaut n'importe qui [Soit, tout en contradictions ; d'où le néant]. (Ibid. ; pp 202-206.)

Cette unicité donc se trouve médiatisée dans le récit (comme dans l'art en général) par et pour ce procès de transformation (d'une conscience) du malheur (du monde, de l'humanité...) en une béatitude grâce à l'espérance (cf. infra : le malheur ; l'ennui ; le rire. Cf. analyse infra.) Une *espérance qui n'est plus opérée par le truchement du récit biblique* (qui ne manque pas d'être un mélange de désespérance – tout comme le roman – aboutissant à une *espérance fidéique* – celle d'être aimé du monde, principal *souci de l'homme déterminé par une destinée – et abstraite*, le nouveau royaume christologique) *mais par le récit fait par des hommes* à partir de leur désespoir et en vue, à travers cette sorte de navigation romanesque ; à partir de leur désespoir et en vue d'une *espérance rationnelle* (celle d'être *compris du monde*, principal *souci de l'homme libre*) *bien que tout autant abstraite*. Ce qui, pour cause, ne manquera pas d'en souligner l'identité ; toutes les deux (espérances) constituent des métaphysiques.

L'exemple qui en est donné dans le roman ici se trouve à l'épilogue où Meursault identifie tout à tout, y compris le monde à lui-même :

Rien, rien n'avait d'importance et je savais bien pourquoi. Lui [l'aumônier] aussi savait pourquoi. [...] Que m'importaient la mort des autres, ... puisqu'un seul destin devait m'écrire moi-

même et avec moi des milliard de privilégiés qui, [...], se disaient mes frères. [...]. Les autres aussi, on les condamnerait un jour. Lui aussi, [...] . Qu'importait si, accusé de meurtre, il était exécuté pour n'avoir pas pleuré à l'enterrement de sa mère ? Le chien de Salamano valait autant que sa femme. La petite femme [...] était aussi coupable que la Parisienne que Masson avait épousée ou que Marie qui avait envie que je l'épouse. Qu'importait que Raymond fût mon copain autant que Céleste [...] ? Qu'importait que Marie donnât aujourd'hui sa bouche à un nouveau Meursault ? Comprendait-il- donc, ce condamné [...]. [...]

Pour la première fois [...] j'ai pensé à maman. Il m'a semblé que je comprenais pourquoi à la fin d'une vie elle avait pris un « fiancé », pourquoi elle avait joué à recommencer. [...] Et moi aussi, je me suis senti prêt à tout revivre. [...], je m'ouvrais pour la première fois à la tendre indifférence du monde. De l'éprouver si pareil à moi, si fraternel enfin, [...]. (L'étranger, la fin).

Le corollaire de cette notion d'unicité est la totalité du récit. Autrement dit, tout récit très d'une totalité. Or, comme la réalité historique ne peut relever de la totalité ; sa totalité constituée, par conséquent, une métaphysique. D'où que le concept d'unicité convoque le concept de négativité (métaphysique.)

Il s'agira donc, à travers cette étude, de reconsidérer la notion de personnage (de récits, de quelque nature qu'ils soient) et de tenter une définition quelque peu différente découlant particulièrement des romans à la première personne tels que L'ÉTRANGER de Camus, LES MOTS de Sartre, etc. ; ce qui atteste de leur valeur cardinale et universelle ; quoique beaucoup ne veuillent se départir de l'idée délitée de l'autobiographie ou de l'*autofiction* même (*aspect exigeant détails, cf. Remarque en fin de document* : Sur l'autobiographie.)

Valeur qui se traduit par le fait que ce type de romans présente le personnage en ce terme paradoxal « je ». Un paradoxe consistant en l'illusion de connaître qui parle ; sans le connaître ! Autrement dit, un paradoxe émanant du fait que quand on parle d'une troisième personne, un absent, on sait qu'il (le personnage) est absent. Or, avec le « je », le personnage est présent, ou le semble. Qu'est-ce à dire ? Il est, en fait, tout autant présent qu'il est absent ; puisque ce « je » (de Meursault en l'occurrence) n'est pas plus présent à moi (au lecteur) qu'un quelconque « il » qui soit – pour ceux qui croiraient « entendre » l'auteur en personne à travers ses personnages. Ce qui nous conduit à poser l'hypothèse qu'à propos du personnage, notamment à la première personne, il s'agit bien de la définition de l'Être. Par conséquent, ce « je » n'est plus ni celui de l'auteur (notion que nous récusons véhément lorsqu'on en prétend l'identification auteur-écrivain ; notion à laquelle **nous préférons le terme fonctionnel exclusif de l'« écrivain »** ; ce dont nous sommes parfaitement sûrs, qu'il y a bien *quelqu'un* qui a écrit. Pour le reste, « auteur » – c'est-à-dire **ce** (et non « celui ») **qui a commis le roman dans son entier**, *objet* de commerce autant monnayable qu'intellectuel – cf. Sociologie de la littérature – ou de l'art en général...) ; ce « je » n'est plus ni celui de l'écrivain-« auteur ? » ni celui d'un personnage narrateur (homodidégitique) mais celui d'une instance indéfinissable, voire infinie, car dans le même temps elle est présente et absente ; et qui répondrait le mieux à la notion de champ (plutôt qu'à l'idée d'individu – personne ou personnage. Puisque le « je » n'a de sens que dans la « présence » (le vis-à-vis) et n'a aucun sens par en dehors. La *présence* du sujet parlant « je » donc devient son unique *prédicat*, ce qui correspond à la définition ontologique de l'Être hiératique (de la Bible en particulier) (*aspect exigeant détails, cf. Remarque en fin de document*); or, comme ni narrateur ni écrivain ne sont dans l'effectivité du lecteur ; d'où viendrait-il que celui-ci le prétende ?

Comme la littérature est par définition de l'ordre de la *méta-phore* (de la *trans-position*); elle relève, par conséquent, de la *méta-physique*. Cette métaphysique, due à l'anthropologie inhérente à toute écriture et à tout écrivain ; devrait être de l'ordre du judéo-christianisme des écrivains sur lesquels portent nos études et particulièrement sur Albert Camus, en l'occurrence ici.

Pourquoi Albert Camus ? Ç'aurait pu être un Sartre, dans *La nausée* ; un Beckett dans *En attendant Godot...* En somme l'un ou l'autre de ces écrivains qui ont transposé le tragique de l'existence dans l'absurde. L'absurde ; ce qu'on ne comprend pas, ce dont on a que l'ignorance comme possible. Tout comme l'enfant trouverait absurde que ses parents se cachent toute la journée derrière la porte de l'appartement (c'est qu'en fait, il ignore que derrière la porte il y a tout un monde. S'il l'ignore c'est parce qu'il n'y est pas encore allé.) Ceci, paradoxalement, au lieu de consacrer l'athéisme il le repose comme possibilité d'explication ou d'explicitation de ce qu'est une ontologie. Deux exemples :

Dans **Crime et Châtiment** [...] : Raskolnikov a de bons sentiments ; l'exercice faussé de sa raison le conduit au crime, et le crime sans repentir lui rend intolérable la vie avec ses semblables jusqu'au jour où, amené par l'amour à l'aveu et à l'acceptation du châtiment, il pourra entrevoir sa résurrection. **L'inspiration chrétienne est évidente du début à la fin**, [...]. La forme est déjà celle des grandes œuvres : « roman-tragédie », [...].(Pierre Pascal. Dostoïevski. UNIVERSALIS)

En effet, en traitant d'étrangeté (aspect exigeant détails, cf. Remarque en fin de document) ils auront convoqué la métaphysique (Godot n'est rien d'autre qu'une métaphysique, puisqu'il *ne vient pas* ; il s'agit seulement d'un « Attendu » ; ce qui correspond à l'Être.) ; l'étrangeté en soi puisqu'elle n'est pas de ce monde et ne relève d'aucune connaissance (physique, historique...)

L'ontocritique comme méthode ; ses concepts opératoires

En définitive, il s'agit de caractériser une classe de littératures, que nous définissons à propos en tant que littérature philosophique (dont : L'ÉTRANGER de Camus, LE PROCÈS de Kafka, NEDJMA de Kateb Yacine, L'HOMME SANS QUALITÉS de Robert Musil, ÊTRE SANS DESTIN d'Imre Kertész, etc. ; répondant aux critères suivants :

Le personnage comme Alibi

Par alibi nous entendons l'altérité. Autrement dit, le personnage (au sens le plus général ; soit en tant qu'actant ; « réel » ou imaginaire ; en fait, la même chose... ; sauf en « présence » ; en effet, en dehors, tout est **Imaginaire du langage**) et la littérature qui le contient ne sont pas à *leur propos* **mais à propos de l'autre** (l'autre personne réelle – ou grammaticale – s'agissant d'un animal par exemple ; et agissant dans le monde de la réalité) d'où sa facticité. Or, cette facticité définit de même le dasein heideggérien, je cite :

Rappelons que, **au lieu de caractériser l'homme par la subjectivité ou la conscience - [...] -, Heidegger le caractérise par le Dasein**, terme [...] qui signifie que **l'homme est un être toujours déjà « là » (Da)**, au monde, existant, au sens transitif, [...] ek-sistence, être soi à l'écart originaire de soi, **concrètement**, au monde, et au temps. C'est dire que l'existence est originairement mondaine et temporelle, mortelle, se déployant chaque fois dans la temporalisation selon les guises des articulations des trois ek-stases du temps (futur, passé, présent), dans ce qui est chaque fois un monde dans sa « mienneté » (Jemeininigkeit), sous l'horizon duquel paraissent les êtres et les choses - les étants. C'est dire aussi que le Dasein est inséparable de « son » monde, et que, sans être assimilable à un fait brut, il est néanmoins toujours, chaque fois, « **factice** ». (Marc RICHIR. Affectivité. La disjonction de l'affectivité et de la subjectivité : Heidegger. UNIVERSALIS.) (*Aspect exigeant détails, cf. Remarque en fin de document* : L'homme toujours déjà « là ».)

Or, pour Meursault, le moment de sa projection dans la stase futur est celui du meurtre. Jusque-là il était dans celle du seul passé ; celui donc de la mort.

« **Factice** », cela signifie que le **Dasein**, plus ou moins en souci de son origine - c'est-à-dire de son être -, **se trouve originellement** - pour peu qu'il s'y « résolve dans l'authenticité » de son souci - **dans l'impossibilité non pas de se représenter imaginairement son origine, mais d'y accéder à la mesure de l'abîme qu'elle creuse.** (Ibidem).

C'est bien l'abîme qu'est sa mère. Il n'arrive pas à y accéder. Ce qui signe, en l'occurrence, l'étrangeté de son attitude historique lors de son enterrement, et par là même signe son identification au dasein. Ce (sa mère) qui est par ailleurs une métaphore de l'Être. Traduit dès le début de cette histoire – mondaine – par :

Aujourd'hui, maman est morte. Ou peut-être hier, je ne sais pas. J'ai reçu un télégramme de l'asile : «mère décédée. Enterrement demain. Sentiments distingués.» Cela ne veut rien dire. C'était peut-être hier. (Le début du roman.)

Histoire où la mort de la « maman » dans la stase du présent est abruptement dénuée de sens, « *Cela ne veut rien dire.* » ; mais où la mort de la mère, le faisant remonter dans la stase du passé, semble lui signifier. Puisqu'il n'y a que par rapport au passé que Meursault requiert de sens ; dasein c'est-à-dire déjà-là, depuis toujours.

Autrement dit, cela signifie que le Dasein « se trouve » toujours déjà au monde en même temps que le monde où il est. [...] l'être-au-monde - s'effectue, pour Heidegger, dans la Stimmung, mot [...] qui signifie en même temps « vocation, résonance, ton, ambiance, accord affectif subjectif et objectif » (M. Haar). La Stimmung est [...] ce par quoi le **Dasein est gestimmt, irréductiblement tenu au monde.** Rattachée classiquement aux « humeurs » ou aux affects, **elle est par essence imprévisible.** « elle n'est nulle part et peut survenir de partout » (M. Haar), **et cela aussi bien dans les modes d'être « inauthentiques » du Dasein** - dans l'anonymat du « on » - **que dans ses modes d'être « authentiques »,** à ceci près que certaines Stimmungen s'y convertissent, [...], en Grundstimmung, **où le Dasein découvre l'étrangeté inquiétante** (Unheimlichkeit) **du monde et de son être-au-monde** - à l'époque de Sein und Zeit, c'est dans l'angoisse ou « l'ennui profond », **là où les êtres et les choses, ainsi que leurs réseaux quotidiens de significabilités réciproques, s'évanouissent et glissent dans le néant.** (Ibidem).

Ce qui correspond au moment du meurtre.

En somme, voici que le personnage est le Dasein. Ce qui nous installe dans une ontologie plutôt que dans une sociologie, ou une anthropologie ; encore moins une psychologie (d'un Camus « atteint » ou « affecté ») ; encore moins, enfin, une politique (d'un Camus *qui aurait trahi quelque part et joué le jeu de la France...* – propos attribué à un célèbre écrivain algérien concernant un grand personnage historique.)

Le personnage comme négativité

Autrement dit, dans une équivalence du personnage et de la persona ; on peut montrer que le personnage n'existe pas ; pas même dans la fiction (le roman.) Cela prouve à notre sens l'efficacité de ce roman en tant qu'il est **présentation de monde, un monde autre** que celui de l'expérience humaine, c'est-à-dire l'expérience ontique ; d'où la considération du roman comme métaphysique. En effet, le personnage (et, par conséquent, la totalité de ses prédicats ; de sa socialité et de ses événements), comme le stipule Ricœur :

Le refus est ainsi l'âme militante de la transcendance du vouloir. Volonté est nolonté [ténèbre divine]. Il n'est pas difficile d'en apercevoir les ramifications du côté de l'éthique ; [...] ; le démon de Socrate aussi restait muet quand il acquiesçait ; il ne se manifestait que pour s'opposer, pour dire non. [...] Il serait aisé enfin de montrer comment ce style de négativité qui

caractérise tous les aspects de ma transcendance par rapport à ma finitude commande aussi toute analyse possible de ma relation à autrui. (Ricœur (P.) Histoire et vérité. Cérès éditions. Collection Idéa. 1995. Édition originale. Seuil. 1995. pp 383-384.)

étant langage donc il ne peut correspondre qu'à la définition du concept qu'est le langage même. Il ne faut pas perdre de vue que la table ou le mur ou la cuillère qui figure dans un roman, ou dans le récit que je ferais moi-même, réellement, à mon collègue que je rencontre ; récit de la chute de la cuillère qui sur la table, la table qui était pourtant contre le mur, ... ; tout ceci n'a rien à voir avec l'événement, advenu ou non d'ailleurs – que cela dépendra et de ma véridicité en tant que locuteur et de ma crédibilité chez mon locutaire – ; tout ceci n'a rien à voir avec l'événement puisque mon locutaire ne sait trop rien de ma table, de mon mur, de ma cuillère. En fait, historiquement, pour le locutaire il s'agissait de son mur, de sa table, de sa cuillère ; qu'il connaît effectivement. En somme, nous parlons le même langage mais le langage ne parle manifestement pas de nos mondes. Par conséquent, le langage parle, témoigne d'un monde intermédiaire, hypothétique, participant de tous les (mondes) possibles. D'où, ce monde n'existe pas mais il est conceptuel. Par conséquent n'étant pas le monde positif que nous connaissons d'expérience ; il est négatif. D'où que la littérature, ou l'art en général, constitue une négation du monde qui se traduit par la négativité de son contenu.

L'ETRANGER ou Orphée au XXe siècle. Essai d'identification Meursault - Orphée

D'un point de vue politique – au sens philosophique de ce terme – l'intérêt du roman L'ETRANGER de Camus réside dans son interprétation orphique. Une telle identification conduit, en effet, à ce que nous considérons ce récit du point de vue mythologique, donc métaphysique et non plus sociologique ; notamment en ce qui concerne une sociologie de l'engagement, qui, du reste, est par trop vague.

Le genre de vie orphique se définit par un certain nombre d'interdictions, dont les unes sont alimentaires et les autres vestimentaires. Ne pas se laisser ensevelir dans des vêtements de laine, porter des habits de couleur blanche, **ne pas entrer en contact avec un cadavre**, autant de refus de ce qui appartient au monde de la mort. (Marcel DETIENNE. ORPHISME. Refus du sacrifice sanglant. *UNIVERSALIS*.)

C'est pourquoi, entre autres raisons qui viendront, il ne voulait pas voir sa mère morte : « *Il m'a fait signer un certain nombre de pièces. J'ai vu qu'il était habillé de noir avec un pantalon rayé. [...] Voulez-vous auparavant voir votre mère une dernière fois ? J'ai dit non.* » (p 13).

Sur le plan alimentaire, le régime orphique se caractérise [...] par le refus de manger « ce qui est animé » [...]. Les Grecs définissaient ce végétarisme par [...] : « Orphée a enseigné aux hommes à s'abstenir de *phonoï*. » Littéralement, *phonos* signifie meurtre. [...] C'est, [...], le nom réservé au sacrifice sanglant dans toute une tradition religieuse. S'abstenir de « meurtres » est une manière ésotérique d'exprimer le refus de la nourriture carnée. [...]. Que signifie, en effet, dans la société grecque, manger de la viande ou refuser d'en manger ? Dans une société où la consommation de la nourriture carnée est inséparable de la pratique du sacrifice sanglant, c'est-à-dire de l'acte rituel le plus important de la religion politique, refuser de manger de la viande, c'est rejeter tout un ensemble de valeurs religieuses, c'est refuser un certain type de *communication* entre les hommes et les dieux.

C'est pourquoi celui-là (Raymond) qui conduira Meursault au *phonos*, lui en proposera sans que Meursault ne puisse refuser.

Nous sommes montés et j'allais le quitter quand il ma dit : «J'ai chez moi du boudin et du vin. Si vous voulez manger un morceau avec moi ?... » J'ai [...] accepté. [...]. Au-dessus de son lit, il a un ange en stuc blanc et rosé, des photos de champions et deux ou trois clichés de femmes nues. (p 28).

Par son acceptation Meursault se laissa entrer dans ce type de *communication*. C'est aussi pourquoi ce sera cet acte qui le fera pénétrer de plain-pied dans le monde des hommes.

[...] Le premier sacrifice sanglant remonte au partage que Prométhée fit à Méconè d'un bœuf destiné à réconcilier les dieux et les hommes. [...] En réservant aux hommes toute la chair du bœuf et en ne laissant aux dieux que l'odeur des viandes [...], Prométhée condamnait l'espèce humaine au besoin vital de manger de la viande et, par conséquent, l'assujettissait à la faim et à la mort. Par là même, son partage consacrait la supériorité des dieux [...]. [...] . **Ce que les disciples d'Orphée rejettent, c'est donc tout le système politico-religieux, le « monde », la vie dans le monde.** (Ibid.)

C'est pourquoi Meursault est obsédé par la faim au moment même de la mort de sa mère. Obsession le contraignant à sa condition d'homme et que, le plus souvent, il assouvira par le pain. Ce qui ne manque pas de convoquer une eucharistie.

Je suis descendu acheter **du pain** [*hostie*] et **j'ai mangé debout**. [*Par opposition peut être au fait de prendre l'hostie à genoux*]. J'ai fermé mes fenêtres et en revenant j'ai vu dans la glace un bout de **table où ma lampe à alcool voisinait avec des morceaux de pain**. [*Soit, le pain voisinant avec le vin de l'Alliance chrétienne*] J'ai pensé que c'était toujours un dimanche [*le jour du seigneur*] de tiré, [...] . (p 24)

En effet, cette description correspond exactement à un office dominical.

Un autre élément justifiant cette comparaison entre Meursault et Orphée consiste en la ressemblance de leurs voix. En effet, Meursault avait une voix douce, orphéique :

Comparant

[...] à l'entrée du village, **l'infirmière** déléguée m'a parlé. **Elle avait une voix singulière** qui n'allait pas avec son visage, **une voix mélodieuse et tremblante**. (p 17).

Comparé

... pour la première fois depuis des mois, **j'ai entendu distinctement le son de ma voix**. [...] j'ai compris que pendant tout ce temps j'avais parlé seul. **Je me suis souvenu alors de ce que disait l'infirmière à l'enterrement de maman**. (p 86).

Pour conclure, ce rapprochement de Meursault et d'Orphée traduit le fait que, d'une part, son histoire n'en est pas moins mythologique que celle d'un Orphée, donc relevant du paradigme métaphysique et, d'autre part, que cette histoire constitue un cinglant rejet, une dénonciation sans appel de ce que sont les hommes d'un point de vue politique. Dénégation qui pourrait nous faire rebrousser chemin jusqu'aux *Lumières*. Puisque, dans un autre aspect de l'analyse, on peut établir la preuve que cette histoire met en défaut tous les principes des *Lumières* : singulièrement un déisme dont la conséquence fut la laïcité. A ce propos, juste une allusion : cf. l'attitude du juge d'instruction qui ne laisse rien de l'attitude d'un abbé confesseur ; ou quand la justice se travestit en inquisition dans un confessionnal.

Sur le malheur : du malheur à l'ennui au divertissement.

L'idée du malheur est associée à tous les points de croisements du chemin de Meursault et des chemins des autres.

Malheur ; à propos de Salamano et de son chien ; de Céleste à Meursault : «...*le chien tirant*

l'homme jusqu'à ce que [...] Salamano bute., c'est au vieux de le tirer. Quand le chien a oublié, ... il est de nouveau battu et insulté. Céleste dit [...] «c'est malheureux», [...] » (p 27).

Faute de place dans cet article ; cf. occurrences dans le corpus.

Malheur ; à propos de Salamano et son chien de Raymond à Meursault (p 28) ; Malheur (*Devoir* être malheureux) pour Meursault, de Salamano (p 48) ; Meursault dans le malheur par le meurtre (p 63) ; Plus malheureux que Meursault ; la banalité du malheur ; une habitude et, par conséquent, une nature (p 82) ; Meursault tout en n'étant pas trop malheureux, il n'en demeure pas moins qu'il est puni, privé de sa liberté. Ce qui est en soi le malheur (p 83) ; Le crime n'est qu'un malheur, et un malheur commun (p 97) ; Le malheur est jugé (p 97) ; Meursault semble ne pas ressentir de malheur tant il est dedans (p 118).

D'autre part, cette conscience du malheur se traduit par une conscience un **être-ennui**. En effet, notre propos se justifiant par une théorisation du bonheur et de l'ennui de Schopenhauer :

[...] L'homme est désir et le désir est manque. C'est pourquoi, [...], toute vie est souffrance : « Vouloir, s'efforcer, voilà tout leur être ; [...] . Or tout vouloir a pour principe un besoin, un manque, donc une douleur... » (*Le Monde comme volonté et comme représentation*, IV, 57). Bien entendu, si le manque est souffrance, la satisfaction est plaisir. [...]

[Pour] Schopenhauer [...] : ce que nous expérimentons, quand le désir enfin est satisfait, ce n'est certes plus la souffrance (...), mais ce n'est pas non plus le bonheur. Quoi ? Au lieu même de sa présence attendue, le vide encore de son absence abolie. **Cela s'appelle l'ennui** : en lieu et place du bonheur espéré, le creux seulement du désir disparu... Pensée désespérante, dit Schopenhauer : le bonheur nous manque quand nous souffrons, et nous nous ennuyons quand nous ne souffrons plus. La souffrance est le manque du bonheur, l'ennui son absence ([...]). Car l'absence d'une absence, c'est une absence encore. (André Comte-Sponville. Bonheur. Du bonheur manqué au divertissement. UNIVERSALIS)

Ce dont nous concluons que l'ennui constitue une négativité exposant d'emblée l'être-là (les personnages), et principalement Meursault, au danger du néant.

La mère s'ennuie : « *Vous êtes jeune et elle devait s'ennuyer avec vous.* » (p 05). Dimanche d'ennui : « *J'ai pensé que c'était dimanche et cela m'a ennuyé* » (p 21). Etc.

Faute de place dans cet article ; cf. occurrences dans le corpus : p 21, p 31, p 43, p 47, p 48, p 49, p 59, p 74, p 92, p 116, p 117, p 119, p 122.

Exception pour : *Le souvenir, remède à l'ennui.*

J'ai fini par ne plus m'ennuyer du tout à partir de l'instant où j'ai appris à me souvenir. [...] J'ai compris alors qu'un homme qui n'aurait vécu qu'un seul jour pourrait sans peine vivre cent ans dans une prison. Il aurait assez de souvenirs pour ne pas s'ennuyer. Dans un sens, c'était un avantage. (Pp 83-84).

(Aspect exigeant détails, cf. Remarque en fin de document.)

D'où la convocation, dans cette histoire, de l'idée du divertissement qui se traduira par le rire. D'abord, théorisation :

« Tous les hommes recherchent d'être **heureux**, écrit bien Pascal, c'est le motif de toutes les actions de tous les hommes, jusqu'à ceux qui vont se pendre » (Pensées, 425). [...]. Quel est le motif de vivre ? La religion ? La peur de la mort ? [...] . Le bonheur ? Comment, s'il n'est jamais là ? Il faut donc qu'il y ait autre chose, quelque chose de réel, de positif, et qui nous pousse à vivre encore, [...]. **C'est [...] le plaisir.** [...]

Existe-t-il une puissance de rire (disons : la gaieté), d'aimer le beau ou le bon (disons : le goût), de faire l'amour (disons : la libido), bref **une puissance de jouir, qui est le désir**

Telle est à peu près, contre Platon, Pascal ou Schopenhauer, la leçon d'Épicure et de Spinoza. **Que le désir soit manqué, [...], [...], c'est entendu, comme aussi que le bonheur par là même soit manqué. Ce n'est donc pas du bonheur qu'il faut partir, mais du plaisir : plaisir du corps (la jouissance), plaisir de l'âme (la joie). Du bonheur, nous n'avons en effet, sauf le sage, aucune expérience positive ; du plaisir, dirait Épicure, aucune expérience négative. C'est donc le plaisir, non le bonheur, qui est le bien premier : le bonheur ne serait rien sans le plaisir, quand le plaisir, sans bonheur, est encore quelque chose.** (André Comte-Sponville. Bonheur. Le bonheur en acte. UNIVERSALIS)

D'où le refus de Meursault d'épouser Marie, ce qui le confirme dans son aspect de dasein, métaphysique puisque participant toujours de l'Être et non d'homme *du monde*. En effet, Marie, dans une le monde positif, quêtait le bonheur (moral ; pour l'Amour qu'il sous-entend), ne pouvait aboutir qu'à une négativité (il n'existe pas), aussi pourquoi Meursault, n'existant pas dans ce monde de la positivité – historique –, quêtait-il **le plaisir** (immoral ; à cause de son déni d'Amour qu'il déclare à Marie même. Cependant, un tel jugement est dénué de sens du point de vue phénoménologique ; cf. notion d'épochè).

Conclusion : Sa quête avait quelque espérance d'être quelque chose ; d'exister donc. Paradoxalement, sa négativité, par rapport au monde positif, lui a rendu tout amour impossible. En fait, pour Meursault, le raisonnement est simple comme la nature : l'effectivité (du *plaisir* – comme celle du monde) prime sur l'expectative de l'amour comme celle de la métaphysique idéaliste (hégélienne) et la métaphysique christologique qui le sous-tendent.

D'autre part, cette conscience du malheur introduit la notion du pathos :

Évocation de l'expérience humaine dans une représentation propre à faire naître la pitié, la sympathie, [...] . [...] , le pathos ([...] : « souffrance, passion ») naît [...] à l'évocation de ceux qui sont abandonnés sans aide ou qui souffrent injustement. En art, [...], **le pathos provoque le rire devant le ridicule de l'excès d'émotion.** (Universalis.)

Et c'est, n'est-ce pas, ce pourquoi Meursault ne rit pas dans cette histoire, contrairement à tous les personnages, au point de paraître « antipathique », particulièrement lorsque sa compagne lui parle d'amour et de mariage. C'est que le pathos qui «*provoque le rire* » confine au ridicule, à l'incompréhension de ce qu'est le monde ; tandis que le plaisir, physique, seul, qu'il recherche auprès de Marie, sans même de bonheur ; **«le plaisir [...] est encore quelque chose.»**

Enfin, le rire porterait la marque de l'inconscient :

Un dernier champ [...] de l'inconscient, celui du **mot d'esprit** [...] . Il sert [...] à exprimer [...] des tendances hostiles, des aspirations sexuelles, le mépris de soi ou des autres. Toute chose dont la manifestation directe serait insupportable. Le mot d'esprit est donc une manière habile de tourner le barrage de la conscience, qui accepte de laisser libre cours à l'inconscient si elle en tire le bénéfice du **rire**, c'est-à-dire justement s'il lui est possible de ne pas prendre au sérieux ce qui s'exprime là. (François ROUSTANG. Inconscient. Moyens d'investigation de l'inconscient. UNIVERSALIS.)

Cf. dans le corpus les occurrences, dont faute de place, pour l'article, ces deux exemples.

Marie riait en direction de Meursault (p 20) ; Marie riait en direction du soleil (p 20) ; Marie riait à accompagner Meursault au cinéma (p 20) ;

Faute de place dans cet article ; cf. occurrences dans le corpus : p 36 ; p 36 ; p 36 ; p 40 ; p 46 ; p 51 ; p 52 ; p 77 ; p 79 ; p 80 ; p 90 ; p 96 ; p 97 ; p 101 ; p 52 ; p 56 ; p 59 ; p 62 ; p 108 ; p 13 ; p 26 ; p 54.

Conclusion :

Voici pourquoi tous rient ; c'est parce qu'ils en ont, un inconscient, traduisant la double nature de l'homme : l'être et le paraître. Et c'est ce « être » pathétique, autrement dit affecté, malade, que le paraître du rire trahit. De l'autre côté, Meursault, ne riant pas, ne riant de rien ; traduit le fait qu'il n'a pas d'inconscient et, par conséquent, il est l'Être même puisque celui-ci n'est pas plus double que triple... mais l'UN.

La négativité

Le « *non* » ; principe d'une négation fondamentale dans le roman (en général)?

L'étrangeté de l'histoire de ce récit, hormis le type de modalités dominant, modalités principalement non indicatives (*aspect exigeant détails, cf. Remarque en fin de document* : Modalités d'expression de Meursault) ; nous constatons également que la plupart des réponses données par ce personnage, à son milieu, au monde donc sont de nature négative (non, je ne..., et jusqu'à des affirmations, par un « oui », mais à contenu tout autant négatif.) C'est ce que nous allons exposer dans la suite.

Le fait donc que Meursault réponde à tout pratiquement par un *non* signifie qu'il ne s'identifie à aucun et à rien des protagonistes et des événements de cette histoire. Par conséquent, il identifie la négativité par rapport au monde positif (existant), une absence du (ou *au*) monde à l'opposé de la présence des autres, il identifie donc le néant, c'est-à-dire l'Être.

Sur un plan théorique ; cet aspect négatif du personnage traduit son immortalité. D'ailleurs cela n'est sans doute pas inhérent à cette étude mais consiste dans le fait même que le roman a pour consistance le langage ; d'où son éternité (même si elle pourrait n'être que relative mais par rapport à son écrivain, par rapport à sa sociologie – au monde réel qui l'a vu émerger – ; la littérature est *éternelle*) ; cette éternité se traduit dans l'article qui suivra par l'immortalité ; article donnant le point de vue le même que celui de cette étude sur le rapport entre la négativité et l'Être, traduit, chez Hegel, ici, par « l'Esprit » :

Pour Kant, l'immortalité personnelle est un postulat de l'impératif catégorique [soit une nécessité libre]. De son côté, Spinoza, chez qui on penserait trouver une négation de l'immortalité personnelle puisqu'il n'y a de substance pour lui que divine, affirme que, au terme d'une vie qui doit substituer la prise de conscience de l'éternel à la prise de conscience du corps, l'âme gardera le sentiment de son identité. Mais ..., chez Hegel, la conscience, n'étant qu'une manifestation de l'Esprit[...], sera impersonnellement absorbée au terme de la négativité, dans la conscience totalisante de l'Esprit par-delà toute l'histoire. (René HABACHI. MORT - les interrogations philosophiques. Les doctrines de la chute. UNIVERSALIS.)

Ce qui est encore une fois une catégorisation du personnage, Meursault; en tant que paradigme ontologique, soit en tant qu'Être. En effet, cette définition consacre principalement le concept négatif, nietzschéen, de l'éternel retour, déclaré en tant que heuristique par et pour le personnage lui-même, à l'épilogue ; cf. les deux dernières pages du roman où Meursault paraît avoir tout entendu (compris.)

Encore, à propos de sa propre mort, de sa finitude ; il ne manquera pas de se saisir de son être-là auprès de la mort pour (se) communiquer en tant qu'Être. Ce que stipule :

La finitude est cette condition et cette négation ; manière d'être envahi par ce soi qui n'est pas un soi, de subir le temps et de **ne pouvoir regarder le passé que dans le présent et le futur**, de **ne se retourner qu'en emportant tout et soi avec soi** sans en pouvoir faire le bilan, elle signifie, pour le fini, l'impossibilité de l'infini, être, acte ou état, comme fini, la détermination du pouvoir et de l'être, en fini, l'abolition de tout autre pouvoir et de tout autre être. **Négation effective, elle comprend le dépassement vers la transcendance comme in-**

tégrée à la limite ; négation absolue, elle exclut toute contrepartie positive ; négation radicale, elle est le fini comme origine de lui-même, sans origine. (Jeanne DELHOMME. Dieu (la négation de Dieu). La négation absolue. Universalis.)

Ce qui se traduit dans le corpus par :

Pourtant, l'heure déclinait [...] Nous étions là, tous, à attendre. Et ce qu'ensemble nous attendions ne concernait que moi. J'ai encore regardé la salle. Tout était dans le même état que le premier jour. (p 110).

Ce qui d'emblée nous renvoie à **l'épilogue** de cette histoire ; où dans cette bourrasque extatique, terminale et nominale, dans sa conscience impérieuse de sa finitude, le personnage emporte tout en lui, avec lui-même, en tant que lui-même :

Rien, **rien n'avait d'importance** et je savais bien pourquoi. [...]. **Du fond de mon avenir**, pendant toute cette vie absurde que j'avais menée, un souffle obscur remontait vers moi à travers **des années qui n'étaient pas encore venues** [...] Que m'importaient la mort des autres, ... **puisque un seul destin** devait **m'élire moi-même et avec moi des milliards** de privilégiés ... [...] Tout le monde était privilégiés. Les autres aussi, on les condamnerait un jour. Lui aussi, on le condamnerait. Qu'importait si, accusé de meurtre, il était exécuté pour n'avoir pas pleuré à l'enterrement de sa mère ? Le chien de Salamano valait autant que sa femme. ... Qu'importait que Marie donnât aujourd'hui sa bouche à un nouveau Meursault ? Comprendait-il donc, ce condamné et que du fond de mon avenir... J'étouffais en criant tout ceci. [...]

Pour la première fois depuis bien longtemps j'ai pensé à maman. [...] **Si près de la mort, maman devait s'y sentir libérée et prête à tout revivre.** [...] **Et moi aussi, [...] prêt à tout revivre.** [...], je m'ouvrais pour la première fois à la tendre indifférence du **monde**. De **l'éprouver si pareil à moi**, si fraternel enfin, j'ai senti que j'avais été heureux, et que je l'étais encore. Pour que tout soit consommé, [...] qu'ils m'accueillent avec des cris de haine.

Meursault saisi par la compréhension de tout (*comprendre* au sens de *contenir* une totalité telle que tout se révèle en tant que *koinos* ; étymon de « commun ») au moment où il touche sa « finitude » ; compréhension de son absence du présent et, par conséquent, pour un éternel retour de l'Être, recommencer à travers la multitude où tout le monde prenait la même place, la sienne. Ce sera paradoxalement cette négativité qui justifiera la plénitude de Meursault puisqu'elle ne fait que signifier, « concrétiser » presque sa transcendance au monde (autour de lui) ; d'où qu'il est l'Être. Autrement dit, que *l'ontos est koinos* ; ou la saisie d'une transcendance transversale, immanente.

D'autre part, cette négativité ne constitue pas pour autant une déchéance de toute réalité ou vraisemblance d'un tel personnage parce que justement :

Platon ne réduit pas le non-être au seul usage de la négation [mais] il en fait une authentique idée puisque « le non-être s'est révélé participer à l'être ». (Jean LEFRANC. Négativité et néant. Une certaine idée négative du néant. Universalis.)

Toute la négativité donc de Meursault tend en fait à en constituer toute la plénitude de *l'ontos*. Et, enfin :

À l'optimisme du judaïsme et de ses prolongements chrétiens et musulmans, Schopenhauer oppose les religions de l'Inde, si proches de la vérité métaphysique, mais aussi le « bouddhisme » qu'il décèle dans le Jésus des Évangiles ou dans certains mystiques tels que saint François d'Assise. La délivrance ne peut être attendue que de la négation du vouloir-vivre par lui-même. (Jean LEFRANC. Article : Schopenhauer. Une anthropologie pessimiste. Universalis.)

Conclusion : Cette négativité de Meursault traduit une volonté de *délivrance*. D'où encore,

sous un aspect pessimiste et dérangent ; ce (le) roman propose paradoxalement un programme pour l'espérance. C'est en cela qu'il rejoint le corpus métaphysique ; ontothéologique cette fois-ci. Cet aspect participe de la socialité de cette histoire (la socialité et non la sociologie) qu'il n'aura échappé à personne qu'elle est d'extraction judéo-chrétienne. Cette autre métaphysique consiste dans l'identification de Meursault, ultimement, au Christ à travers le dernier mot de cette histoire : « **Pour que tout soit consommé, [...] qu'ils m'accueillent avec des cris de haine.** »

9 ... On vous livrera aux tribunaux, et aux synagogues, ..., [...] 11 Quand on vous conduira pour vous livrer, ne soyez pas inquiets à l'avance de ce que vous direz; mais ce qui vous sera donné à cette heure-là, dites-le; car ce n'est pas vous qui parlerez, mais l'Esprit Saint. 12 Le frère livrera son frère à la mort, et le père son enfant; les enfants se dresseront contre leurs parents et les feront condamner à mort. 13 Vous serez haïs de tous à cause de mon nom. Mais celui qui tiendra jusqu'à la fin, celui-là sera sauvé. (**Évangiles, Marc 12 ; Jésus annonce la ruine du Temple**)

(Cf. aussi : Évangiles, Luc 6, Les heureux et les malheureux ; 20-22 ; Évangiles, Luc 6 ; Sur l'amour pour les ennemis, 27-28, Évangiles, Jean 6 Jésus monte à la fête, mais en cachette, 2-7)

Sur le plan pratique, voici comment cette négativité se décline dans le roman comme :

Une négativité cardinale ; exprimée par l'adverbe « non. »

Négativité : Non à l'action négative de Raymond (de vouloir tirer) ; d'où la positivité pour Raymond puisque elle induira « oui » à sa propre action d'entamer l'engrenage jusqu'au meurtre ; d'où son action négative à lui ;

Puis Raymond a dit : «Alors, je vais l'insulter et quand il répondra, je le descendrai.» [...]. «Non, ai-je dit à Raymond. Prends-le d'homme à homme et donne-moi ton revolver. Si l'autre intervient, ou s'il tire son couteau, je le descendrai. » (p 60).

Négativité : Non à l'affirmation de l'avocat. Non au faux, donc non à la négativité ; d'où un semblant de positivité ; mais qui le condamne, d'où négativité au final ; « *Il m'a demandé ... Je lui ai dit : «Non, parce que c'est faux. »* » (p 69).

Faute de place dans l'article, conférer le corpus pour les autres occurrences en termes d'adverbe « non. »

Faute de place dans cet article ; cf. occurrences dans le corpus.

p 112 ; p 36 ; p 67 ; p 73 ; p 73 ; p 124 ; p 32 ; p 60 ; p 08 ; p 39 ; p 70 ; p 28 ; p 45 ; p 88 ; p 13 ; p 06 ;

(A propos du « **non** à vouloir voir sa mère » *Aspect exigeant détails, cf. Remarque en fin de document*).

Un « oui » négatif

Paradoxalement, ses affirmations n'en constituent pas moins des négativités du point de vue de leur contenu comme il sera montré dans la suite.

Oui NEGATIF : « *J'ai dit «oui» pour n'avoir plus à parler.* » (p 04) ; **Oui NEGATIF** : « *...Il lui fallait une garde. Vos salaires sont modestes. Et tout compte fait, elle était plus heureuse ici.* » *J'ai dit : «Oui, monsieur le Directeur.»* » (p 05) ; **Oui NEGATIF** : « *Je lui ai dit : «Comment ?» Il a répété en montrant le ciel : « Ça tape.* » *J'ai dit : «Oui.» Un peu après, il m'a demandé : «C'est votre mère qui est là ?» J'ai [...] dit : «Oui.»* (p 16) ; **Oui NEGATIF** (ou sans valeur ; parce qu'il n'était pas avec eux alors qu'il s'en mêle) : « *Plusieurs m'ont fait des signes. L'un m'a même crié :*

«*On les a eus.* » Et j'ai fait : « **Oui** », [...] » (p 23) ; **Oui NEGATIF** : « Il m'a demandé si *«ça allait quand même»*. Je lui ai dit que **oui** et que j'avais faim. » (p 26) ; **Oui NEGATIF** : « Puis j'ai lu la lettre [...] . Il a été tout à fait content. Il m'a dit : «*Je savais bien que tu connaissais la vie.* » **Je ne me suis pas aperçu d'abord qu'il me tutoyait. [...] . [...] j'ai dit : «**Oui.**» *Cela m'était égal d'être son copain [...]* » (p 33) ; **Oui NEGATIF** : « Il voulait seulement avoir mon avis [...] si j'étais disposé à y aller. Cela me permettrait de vivre à Paris [...] J'ai dit que **oui** mais [...] cela m'était égal. » (p 44) ; **Oui NEGATIF** : « Je lui ai expliqué que cela n'avait aucune importance et que si elle le désirait, nous pouvions nous Marier. D'ailleurs, c'était elle qui le demandait et moi je me contentais de dire **oui**. » (pp 44-45) ; **Oui NEGATIF** (car un **oui** sans motif) : « Raymond a dit : «*S'il y a de la bagarre, toi, Masson, tu prendras le deuxième. moi, je me charge de mon type. Toi, Meursault, s'il en arrive un autre, il est pour toi.* » J'ai dit : «**Oui**» » (p 57) ; **Oui NEGATIF** (car « impersonnel ») : « Sans transition, il m'a demandé si j'aimais maman. J'ai dit : «**Oui, comme tout le monde**» » [...] . (p 71) ; **Oui NEGATIF** (mais, n'y croyant pas, son affirmation demeure négative par rapport à celle du prêtre. Il s'agit de la connaissance historique et non de la connaissance, du prêtre, fidéiste.) : « Il en a tiré un crucifix d'argent qu'il a brandi en revenant vers moi. Et d'une voix toute changée, [...] , il s'est écrié : «*Est-ce que vous le connaissez, celui-là ?* » J'ai dit : «**Oui, naturellement.** » » (p 72) ; **Oui NEGATIF** (puisque'il est en prison ; ce serait plutôt : **oui**, je n'ai rien de ce que je voudrais ; ma liberté) : « — Alors ? , m'a-t-elle dit très haut. — Alors, **voilà**. — Tu es bien, tu as tout ce que tu veux ? — **Oui, tout.** » » (p 79) ; **Oui NEGATIF** (puisque'il ne pouvait atteindre son unique espérance du moment ; Marie justement qui se tenait à sa portée) : « [...] Marie m'a crié qu'il fallait espérer. J'ai dit : «**Oui.**» En même temps, je la regardais et j'avais envie [...] et je ne savais pas très bien ce qu'il fallait espérer [...] . » (p 80) ; **Oui NEGATIF** (il approuve la privation de liberté) : « [...] je trouvais ce traitement injuste. «*Mais, a-t-il dit, c'est justement pour ça qu'on vous met en prison. — Comment, pour ça ? — Mais oui, la liberté, c'est ça. On vous prive de la liberté.* » [...] Je l'ai approuvé ... — **Oui**, vous comprenez les choses, vous. » (p 83) ; **Oui NEGATIF** (il acquiesce à ce qui va le condamner ; parce que, pour son « faire », il ne s'agit pas du même sens pour la justice et pour lui-même. En effet la justice insiste sur le fait qu'il n'a pas pleuré à l'enterrement de sa mère ; c'est ce qu'il a fait ; c'est ce qu'elle condamne) : « [...] le président a recommencé le récit de *ce que j'avais fait*, [...] : «*Est-ce bien cela ?* » [...] : «**Oui, monsieur le Président**», » (p 92) ; **Oui** pour un contenu NEGATIF ; puisque cette amitié le condamne également : « [...] le procureur [...] : «[...] . *Etait-il votre ami ?* » a-t-il demandé à Raymond. «**Oui, ...**» L'avocat général m'a posé [...] la même question [...] . J'ai répondu : «**Oui.**» Le procureur s'est alors retourné vers le jury et a déclaré : « **Le même homme qui au lendemain de la mort de sa mère se livrait à la débauche [...]** » (p 101) ; **Oui** pour un contenu NEGATIF ; puisque'il le condamne : « Le cri des vendeurs de journaux dans l'air ..., ..., tout cela recomposait pour moi un itinéraire d'aveugle, [...] . **Oui**, c'était l'heure où, il y avait bien longtemps, je me sentais content. Ce qui m'attendait [...], avec l'attente du lendemain, c'est ma cellule que j'ai retrouvée. » (p 102) ; **Oui** pour un contenu NEGATIF ; puisque'il le condamne pour incroyance, contre la société, et pour désespérance contre lui-même : « «*N'avez-vous donc aucun espoir et ... entier ?* — **Oui**», ai-je répondu. » (p 122) ; **Oui** pour un contenu NEGATIF : « Il [l'aumônier] ... vivait comme un mort. Moi, [...] j'étais sûr de moi, sûr de tout, plus sûr que lui, sûr de ma vie et de cette mort qui allait venir. **Oui, je n'avais que cela.** » (p 125).**

Le « je ne ... »

Ne pas savoir : « Aujourd'hui, maman est morte. Ou peut-être hier, je ne sais pas. » (p 03) ; Ne pas savoir : « Puis il m'a serré la main qu'il a gardée si longtemps que je ne savais [...] comment la retirer. » (p 04) ; Ne pas écouter : « Le directeur m'a encore parlé. Mais je ne l'écoutais presque plus. » (p 04). Etc.

Faute de place dans cet article ; cf. corpus ; quelque 185 occurrences.

Remarque : à la fin Meursault « sait ». Mais de quelle type de connaissance s'agit-il ? Cf. : Cognition...

Travail de classification des « je ne... »

Après un travail de classification des occurrences de ce type de négations (en acte) à partir de critères tels que : le cognitif, le possessif, le perceptif, etc. nous aboutissons au tableau, par ordre de décroissance, suivant :

Types de négation	Nombre d'occurrences
Cognitif (Savoir...)	53
Possessif (Avoir...)	36
Perceptif (Entendre...)	29
Dictif (Dire...)	15
Affectif (Aimer...)	13
Actif (Chercher...)	11
Etatif (Etre...)	09
Capacitif (Pouvoir...)	08
Volitif (Vouloir...)	07
Créditif (Croire...)	02
Evolutif (Changer...)	01

Constat :

Dominance de la négation du Cognitif ; pour rappel :

Aujourd'hui, maman est **morte**. Ou peut-être hier, **je ne** sais pas. (p 03) ; Comme je ne comprenais pas, [...] (p 07) ; Je ne sais pas quel geste j'ai fait, [...]. (p 07).

Implications :

D'après la littérature herméneutique, cette négation du *Cognitif* se traduit par :

L'apophatisme n'est pas [...] simplement la négation progressive de tous nos concepts de Dieu ; mais une contemplation qui aboutit nécessairement à la docte ignorance et coïncide avec l'union, avec la déification. (Dieu (L'affirmation de Dieu). Le Dieu incompréhensible. L'apophatisme des Pères grecs. Universalis.)

Ou encore :

Thomas d'Aquin [...] affirme que l'expression de notre plus haut savoir sur Dieu réside dans l'aveu de notre ignorance de ce qu'il est en lui-même. (Dieu (l'affirmation de Dieu). La théologie des noms divins. . Universalis.)

Infiniment plus riche et controversée est la question du langage par lequel les hommes nomment Dieu et s'adressent à lui. [...] d'où l'usage [...] des négations [...] saint Thomas [dit] [...] : « [...] nous nions d'abord de Lui les choses corporelles, et ensuite les choses intellectuelles [...]. Alors il ne reste plus dans notre intellect que ceci : Il est, et rien de plus. [...] Nous le

nions de Lui, et alors Il demeure dans une sorte de nuit d'ignorance, et c'est cette ignorance [...] qui nous unit à Dieu de la façon la plus parfaite, [...]. » (Anthropomorphisme. Extension de la forme humaine à des domaines non humains. . Universalis.)

[...] La contingence dans l'histoire peut être attribuée à Dieu [d'après le] [...] mot d'un héros de Dostoïevski : « Si Dieu n'existe pas, tout est permis. » [...]. Si l'on pose que Dieu est tout-puissant et tout-connaissant, de deux choses l'une : ou bien on nie la liberté humaine, et alors l'idée de contingence n'est qu'une illusion subjective traduisant l'ignorance où nous sommes du chemin que nous suivons nécessairement ; ou la liberté humaine est réelle, et alors toute la difficulté de l'idée de contingence vient de l'affirmation simultanée de la puissance de Dieu et de la liberté humaine. (Contingence. La contingence dans la pensée philosophique. Formes simples. . Universalis.)

Or, à propos de liberté, elle est toute relativisée dans le corpus pour ne constituer qu'une possibilité égale à son abrogation :

Au début de ma détention, [...] c'est que j'avais des pensées d'homme libre. Par exemple, l'envie me prenait d'être sur une plage et de descendre vers la mer. A imaginer le bruit des premières vagues, je sentais tout d'un coup combien les murs de ma prison étaient rapprochés. ... Ensuite, je n'avais que des pensées de prisonnier. (pp 81-82).

Ce qui conduit à la nier et, par conséquent, pour affirmer cette nécessité de ne pas savoir pour réduire la dernière *aporie* « *la difficulté ... vient de l'affirmation simultanée de la puissance de Dieu et de la liberté humaine* » qui n'est de fait qu'apparente.

Par ailleurs, qu'en est-il de sa cognition positive (affirmative) ?

Eh bien, comme pour ses « Oui » ; ses connaissances sont toujours à teneur négative.

Cognition négative

D'abord, l'argument théorique :

La connaissance humaine possède un objet privilégié : la nature des réalités corporelles. Les êtres spirituels et Dieu ne sont, pour l'homme en son pouvoir propre, objet de connaissance que selon une méthode négative. (Thomisme. Universalis.)

Le premier type de connaissance ayant été nié dans ce qui a précédé ; nous observerons le deuxième type.

Ce qu'il savait ; négativité

Il sait ce qui est stupide : *Je savais que c'était stupide, ... en me déplaçant d'un pas. Mais j'ai fait un pas, [...].* (p 63) ; **Il sait** qu'il surviendrait quelque chose pour lui et **qui s'avèrera être sa condamnation** : *Je savais qu'avec la montée des premières chaleurs surviendrait quelque chose ...* (p 87) ; **Il sait ce qui est niais** : *Je n'ai eu qu'une impression : ... tous ces voyageurs anonymes épiaient le nouvel arrivant pour en apercevoir les ridicules. Je sais bien que c'était une idée niaise puisque ici ce [...] qu'ils cherchaient, [...] le crime.* (p 88) ; **Il sait que rien n'a d'importance** : *« Non, mon fils, ... vous ne pouvez pas le savoir [...]. [...] » ... Rien, rien n'avait d'importance et je savais bien pourquoi.* (p p 124-125).

Ce qu'il comprend ; négativité

Il comprend sa mère dans la mort : *« A travers les lignes de cyprès qui menaient aux collines près du ciel, [...], [...], je comprenais maman. »* (p 15).

Comprendre ce qu'il ne sait pas : *« D'ailleurs, [...], [...]. J'ai répondu que je n'en pensais rien mais que c'était intéressant. [...], je lui ai dit qu'on ne pouvait jamais savoir, mais je comprenais*

qu'il veuille la punir. » (p 32).

Faute de place dans cet article ; cf. les 15 autres occurrences dans le corpus.

Il comprend : (son père) seulement au moment où lui-même va être exécuté. (p 115) ; qu'on doive l'oublier (p 120) ; Il comprend à sa mort pourquoi sa mère avait-elle à sa mort pris un fiancé (p 127) ; qu'on le condamne (p 104) ; grâce au manque de naturel chez M. Pérez. (p 14) ; la difficulté de Pérez (p 17) ; le mécontentement de son patron (p 19) ; mais à travers ce qu'il ne connaît pas (p 57) ; son entrée dans le malheur (p 63) ; en prison (p 77) ; le sens de la punition (p 83) ; qu'il parlait seul (p 86Il « comprend » ceux qui risquent de le condamner à mort (p 88) ; ce qui ne va pas pour lui (p 101) ; l'émotion du prêtre et non son discours (p 122).

Ce qu'il ne sait jamais ; le POURQUOI des choses.

La quête (de Meursault) d'une causalité au monde, des « pourquoi » aux attitudes et aux pensées des êtres le conduit à une parfaite inconnissance. En définitive, ceci le met face au néant. Au moment même de la réponse positive à quasiment tous les pourquoi (cf. les deux dernières pages du roman) ; il n'y a plus que la mort comme réponse. La mort en tant que néant elle-même. Mais une mort acceptée, conciliée en tant que renaissance (l'idée de revivre, de recommencer dans la bouche de Meursault lui-même, à propos de sa mère puis à son propos) ; une mort qui a tout l'air d'être un suicide ; puisque accepter la mort signifie son acquiescement à sa condamnation. Or, ce n'était pas un meurtre car autant sans intention que sans mobile. Or le suicide constitue non pas une délivrance (puisque à la fin il était dans une extase mystique mais une auto-« livraison » au néant. Ce qui signifie la communication ou la reconnaissance ou l'identification de (avec) l'Être. Comme stipulé dans :

L'individu refuse la souffrance pour garder intacte sa volonté. Aberrant du point de vue de l'individu qui disparaît dans l'acte même où il s'affirme maître de la mort, le suicide éclaire de ce fait l'essence contradictoire du vouloir-vivre, qu'il révèle comme perversion continue du vouloir. Quand, ..., la volonté pourrait-elle être plus pure que lorsqu'elle prend pour objet le néant lui-même ? Mais, ..., qu'est-ce que la connaissance, sinon, comme disait Schopenhauer, le « calmant suprême de la volonté », le lieu où l'incertitude passionnelle trouve sa vérité, suspendue à l'universalisation d'un devenir subjectif ? Le suicide perd alors de son caractère définitif et irréversible, afin d'être « vécu » sous les espèces de la sublimation, c'est-à-dire de la tentative pour penser et recueillir le mouvement de la mort, constitutif de la singularité. « Cette universalité, à laquelle le particulier parvient en tant que tel, est l'être-donné pur, la mort », écrivait Hegel. Bien plus, la mort est « le travail suprême que l'individu entreprend pour la communauté ». (René ARLABOSSE & Jean-Pierre BLANADET. Suicide. Le paradoxe d'un désir de la mort. Universalis.)

Au centre de la philosophie de l'existence apparaît l'idée de la mort de Dieu. [...] . Hegel, [...], était tout près de la méditation de son ami Hölderlin : ***à la tristesse infinie devait succéder le jour de fête, au vendredi saint spéculatif, la pâque de la révélation.*** (Jean WAHL. Philosophie de l'existence. Le « Dieu perdu ». UNIVERSALIS.)

Ce dernier propos se traduisant dans le corpus par le rapport de Meursault au dimanche ; *Jour du Seigneur* ; ***commentaires inclus entre crochets*** :

C'est un peu pour cela que dans la dernière année ***je n'y suis presque plus allé.*** Et aussi ***parce que cela me prenait mon dimanche*** — [...]. (p 05).

Mon patron, ..., a pensé que j'aurais ainsi quatre jours de vacances avec mon dimanche et cela ne pouvait pas lui faire plaisir. Mais [...] [...], j'aurais eu mon samedi et mon dimanche de

toute façon. Bien entendu, cela ne m'empêche pas de comprendre tout de même mon patron. (p 19).

Quand je me suis réveillé, Marie était partie. Elle m'avait expliqué qu'elle devait aller chez sa tante* [*Or, il y a bien eu un événement christologique similaire : Ste Marie, mère de Christ, rendant visite à sa tante Elisabeth, mère de Jean-Baptiste dès après l'Annonciation...*]. J'ai pensé que c'était *dimanche* et cela m'a ennuyé : je n'aime pas le *di-manche*. [*Problème général qu'a Meursault l'existentialiste nihiliste à vivre ce Jour du Seigneur ; jour de sa propre résurrection*]. [...] Je ne voulais pas déjeuner chez *Céleste* comme d'habitude [...]. Je me suis fait cuire des œufs et je les ai mangés [...] sans pain parce que je n'en avais plus et que je ne voulais pas descendre pour en acheter. [*Dénégation de l'eucharistie*] (p 21).

Le dimanche, j'ai eu de la peine à me réveiller et il a fallu que Marie m'appelle et me secoue. [*Dénégation du jour de la résurrection du Christ ; présence de Marie-Madeleine*] [...] . Marie s'est moquée de moi [*Dénégation ou l'absurde de la résurrection au troisième jour, dimanche*] parce qu'elle disait que j'avais «une tête d'enterrement ». [*Christ sortit, en effet, d'un tombeau*] Elle avait mis une robe de toile blanche et lâché ses cheveux. Je lui ai dit qu'elle était belle, elle a ri de plaisir. (p 51).

D'autre part,

[Les modalités du souci] débouchent toutes sur l'acceptation lucide de l'être-pour-la-mort [...]. Tout Dasein débute dans l'inauthenticité et... y demeure. Mais il peut conquérir l'authenticité, [...]. L'angoisse ([...]) assure le passage, [...], de l'un à l'autre mode. L'angoisse est toujours angoisse devant le néant. Elle est aussi l'aperception que tout ce qui est pourrait ne pas être, et ne sera bientôt plus. Elle fait sombrer tous les étants dans la nullité, mais, du même coup, elle nous ouvre à la saisie de l'étant en tant que tel et à la saisie de l'être [...]. (Jean Beaufret et Claude Roëls. Martin Heidegger. Les modalités du souci. Universalis.)

Ce qui fait qu'en somme ce moment ultime pour Meursault est et n'est rien d'autre qu'une apocalypse ; soit, littéralement une Révélation au sens eschatologique ; soit l'avènement, la découverte de l'immanence de l'Être. L'être, transcendant jusqu'ici ; d'où l'absurde de toutes les être et agir antérieurs se résolvant à ce moment-là de la mort. D'où son ultime désir de « *haine* » de la part de cette humanité pour laquelle il se livre, *bienheureux*, et bien qu'innocent – parce qu'au pire, ce fut un meurtre sans intention, sans mobile, sans préméditation ; au pire donc c'était un homicide involontaire ; il se livre à la mort :

[...] il me restait à souhaiter qu'il y ait beaucoup de spectateurs le jour de mon exécution et qu'ils m'accueillent avec des cris de haine. (L'Etranger, la fin).

Dans le corpus : de l'incognoscibilité du pourquoi des choses.

Remarque : toutefois, quand même le pourquoi relèverait du cognoscible il l'est à propos de contenu négatif.

Ne pas savoir pourquoi attendre (caractère stagnant de l'existence ; **négativité**) : « *Je ne sais pas pourquoi nous avons attendu assez longtemps avant de nous mettre en marche.* » (p 15).

Comprendre pourquoi son patron est-il « mécontent » de lui (il comprend le **mécontentement** ; **négativité**) : « *En me réveillant, j'ai compris pourquoi mon patron avait l'air mécontent [...]* » (p 19).

Faute de place dans cet article ; cf. occurrences dans le corpus.

Comprendre pourquoi on se moquait de l'homme (à cause du physique monstrueux de la femme ; **négativité**) (p 22) ; Ne pas comprendre pourquoi (**négativité**) (p 25) ; Ne pas savoir pour-

quoi penser à sa mère (*négativité*) (p 41) ; Ne pas savoir pourquoi répondre (*négativité*) (p 48) ; Ne pas savoir pourquoi le rire de Marie (*négativité*) ? (p 56) ; Ne pas comprendre le pourquoi de la privation (en prison ; *négativité*) (p 83) ; Ne pas comprendre le pourquoi de la raison (du procureur ; *négativité*) (p 105) ; Ne pas comprendre son propre défenseur (*négativité*) (p 108) ; Ne pas savoir pourquoi la raison de croire (p 116) ; Comprendre pourquoi ne plus dormir : attendre le moment de la mort ;(*négativité*) (p 117) ; Ne pas savoir pourquoi le soulagement qu'il a ressenti (comme un abcès vient de *crever*) grâce à l'aumônier ; (*négativité*) (p 125) ; Savoir « pourquoi » conduit à « Rien, rien n'a d'importance. » Autrement dit, savoir « pourquoi » a pour conséquence de débouler dans le néant. D'où la *négativité*. (p 125) ; À comprendre pourquoi ; la mort seule constitue la justification, la cause immanente, définitive. D'où la *négativité*. (p 127).

Conclusion du « pourquoi »

Il comprend le pourquoi des choses négatives et ne comprend pas le pourquoi des choses positives. Mais pour la plupart, il ne (re-)connaît pas de cause à ce qui arrive.

CONCLUSION DE L'ETUDE

Enfin, pour conclure, nous avons, à travers Meursault, héros du roman L'ETRANGER de Camus, tenté de montrer que l'aspect négatif du personnage – *élément courant et déterminant dans ce que nous pouvons qualifier de chefs-d'oeuvre ou tout simplement d'œuvre d'art, selon Blanchot* ; montrer que l'aspect négatif du personnage permet une exégèse du monde (*à commencer par l'homme, la personne historique*) par le truchement d'une herméneutique de la littérature puisque celle-ci est constituée de négativités (*dont la principale, le personnage ; que nous rappellerons qu'il est la persona et non la personne.*) Plus même, à travers cette LITTERATURE (*celle d'écrivains tels que Camus, Sartre, Kafka, Musil, etc. ; ou celle des courants initiés par des écrivains-écoles tels que Baudelaire, Rimbaud, Mallarmé, Tzara, Breton, Robbe-Grillet ; enfin, au Maghreb, littératures de Dib, de Ben Jelloun,...*) ; à travers cette littérature il est possible d'opérer une herméneutique décrivant le schème transférant l'Être de la transcendance à l'être-là de l'immanence.

Autrement dit, il devient possible d'entendre l'Être (*défini par toute philosophie négative, et correspondant, en littérature à la persona, précisément sorte de « négatif » voire l'image positive même – mais qui n'en est pas moins « image » seulement – de la personne*) grâce à l'être-là du roman, le personnage ; tout autant transcendant, cependant, du monde historique. Ce qui se traduit aussitôt, et paradoxalement, par l'impossibilité d'une telle immanence, l'ineffectivité d'une telle saisie car elle est illusoire ; le personnage n'étant aucune personne (*n'importe quel personnage qu'on croirait reconnaître comme une personne ; encore moins l'illusion de reconnaître la personne de l'«auteur» même*) à travers, justement, ce champ de négativités. Etrangeté que tout le monde constate sur le personnage et qui est entendue par la plupart des gens comme du pessimisme, de la pusillanimité et autres aspects psychologiques voire psychologisants ; ses propres projections sur l'œuvre. Or, ici il devient possible de relever non pas ses projections psychologiques sur l'œuvre mais d'y déceler une analytique de l'Être. C'est justement ce qui donne à ce genre de littératures (*qualifiées de : pessimiste, cynique,... nihiliste*) leur aspect tragique, incompréhensible et invraisemblable ; réfutable donc, du même refus de l'Être, particulièrement celui de la théologie, Dieu ; et, pour les mêmes raisons, littératures tout à fait recevables dans les moments politiques particulièrement pessimistes, cyniques,... nihilistes (guerres, famines, épidémies, etc.)

En effet, n'est-ce pas raison suffisante pour attribuer le prix Nobel à ce roman (*pourtant, Camus n'avait que 44 ans et n'avait encore rien prouvé, par rapport à plus grands*) à un moment particulièrement apocalyptique (*le pire de l'histoire de l'humanité ; 1933-1945*) ; roman lucide –

par son questionner – donc sur le monde et sur l'Être transcendant ce monde ; par sa reconvo-
cation ; sa *comparution* ? L'ÉTRANGER, de ce point de vue donc avait constitué un isomorphisme
de l'Apocalypse ; que les deux dernières pages du roman présentent. En effet, Meursault (*se*) *ré-
vèle (apocalypse, littéralement : révélation)* par *et* pour lui-même comme surhomme (nietz-
schéen), découvrant à ce moment-là l'évidence du recommencement *au moment* de sa finitude (sa
mort), soit son éternel retour (nietzschéen) le faisant dans le même temps redécouvrir l'Être, une
espérance donc ; et découvrir que l'Être n'est que lui-même, l'être-là ; ce qui consacre le nihilisme
(le néant) de sa contingence ; confondant *heureusement* absurde de l'existence, unicité de
l'humanité (sa maman e(s)t lui-même) et nihilisme moral (il n'y a aucune raison à pleurer un
mort ; puisque la mort n'existe pas.)

Conséquence, l'identité que découvre Meursault, en tant qu'il est surhomme n'est rien d'autre
que l'identité découverte de l'Être dans sa plénitude.

C'est ce type d'analyses que j'appelle ontocritique.

(*Aspect exigeant détails, cf. Remarque en fin de document : Quelques aspects d'identité entre le
surhomme ... et l'Être [...]. Aussi ; Lecture onomastique de ce nom, Meursault.*)

Bibliographie :

Pascal. Pensées (Texte intégral). Éditions de la Seine. Maxi poche. Essai. 2005.

Ricœur (P.) Histoire et vérité. Cérès éditions. Collection Idéa. 1995. Édition originale. Seuil. 1995.

Sartre (J.-P.). Les mots. Gallimard. 1964.

Universalis (Encyclopaedia - ; version 10.) DVD. 2004.

Note. L'aspect inénarrable faisant de **Camus celui qui a préféré sa mère à la justice...** Je ne conteste pas
l'authenticité de cet événement biographique mais je révoque son interprétation par trop naïve qui a transfor-
mé le roman « anthropique », L'ÉTRANGER, d'un philosophe en une querelle personnelle avec un « pigiste »
(eu égard au philosophe qu'il fut) d'Alger-républicain répondant au nom d'Albert Camus. Ce qui est hors de
propos littéraire et qui confine à l'aliénation sartrienne qui fait de l'engagement politique l'unique raison de
liberté. Ce qui d'emblée ne manque pas de poser le problème de comment être libre *et* engagé ? Problème
d'autant plus difficile que cet engagement était politique *et* marxisant (du moins *gauche* ; puisqu'il n'y a
d'engagement de droite ; la droite étant toujours chrétienne, protestante même) !

Par conséquent, Camus ne fut de fait engagé que pour la philosophie. Une philosophie *anthropologique* (une
« *anthroposophie*») et, par conséquent, traitant de l'homme dans son effectivité négative (agissant, l'homme
ne peut être que négatif ; d'où sa mort même) ; si l'on prétend, comme Camus, connaître l'homme suffisam-
ment – soit, lui reconnaître son égoïsme – pour l'aimer il faut s'en distancier aussitôt. Autrement dit, Camus
prenait ses distances vis-à-vis de l'homme, quel qu'il soit ; même opprimé. D'où avait surgi la problématique
de la justice en temps de conflit et de confusion de camps. Pour Camus, qui resta philosophe ; il n'y avait que
l'intransigeance ; c'est **l'homme sans cause** (l'homme naturel, l'homme *quoi* ! Sinon quelle est **la cause** de
l'homme ? Il n'en a pas, tout simplement) ; l'homme *sans cause* qui devait triompher ; tandis que pour les
tenants de l'engagement sartrien, libertaire, il y avait la justification : c'est l'opprimé qui doit triompher.

Enfin, et nonobstant, il y avait quelque confusion chez Camus à considérer la justice pour l'homme comme
conséquence d'une philosophie pour l'homme. À moins de considérer que l'homme est *essentiellement* juste et
bon (du rousseauisme.) Or, il ne l'est pas et il ne le sera jamais tant qu'il participera de politique. État de fait
qui sera sans doute éternel. Par conséquent, pour Camus, avoir pris le parti de sa mère l'avait quand même
détourné de son humanisme parce qu'il lui a substitué, non pas la politique cette fois-ci, mais il lui a substitué
l'identité. Comme si l'identité était la justice...

Remarque : Faute de place dans cet article ; j'ai dû supprimer le détail de ces aspects, bien qu'ils soient
d'importance dans cette étude. L'article entier pourrait être demandé à titre personnel par le biais du labora-
toire.