« Solitaire ou solidaire » ? Le problème de la communauté chez Albert Camus

Valerio Agliotti

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/cdlm/8698>

ISSN : 1773-0201

Éditeur

Centre de la Méditerranée moderne et contemporaine

Édition imprimée

Date de publication : 15 juin 2017

Pagination : 209-215

ISSN : 0395-9317

Référence électronique

Valerio Agliotti, « « Solitaire ou solidaire » ? Le problème de la communauté chez Albert Camus », *Cahiers de la Méditerranée* [En ligne], 94 | 2017, mis en ligne le 15 décembre 2017, consulté le 08 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/cdlm/8698>

Ce document a été généré automatiquement le 8 septembre 2020.

© Tous droits réservés

« Solitaire ou solidaire » ? Le problème de la communauté chez Albert Camus

Valerio Agliotti

- 1 Toute la production de Camus, littéraire ainsi que philosophique, fait preuve d'un humanisme profond. Camus a toujours défendu l'homme : « il y a dans les hommes plus de choses à admirer que de choses à mépriser »¹. C'est cette conviction qui traverse toute son œuvre sans que l'auteur ne se rétracte jamais. À la différence de Nietzsche, Camus croit que l'outre-homme ne doit pas être pensé au-delà de l'homme : c'est seulement en cherchant en lui-même l'humanité qui le définit que l'homme peut se retrouver et se juger (« Il est bon cependant que l'homme, [...] se juge quelquefois. Il est seul à pouvoir le faire »)².
- 2 Affronter la thématique de la *communauté*, c'est-à-dire celle qui concerne le rapport que les hommes instaurent entre eux, ce n'est qu'une manière, parmi les possibles, de définir l'humanisme camusien. Plus précisément, l'analyse de ce concept, central dans l'œuvre de Camus, permet de comprendre comment la notion de *communauté* est constamment liée à l'idée d'*humanité* ³.
- 3 À ce propos, on peut distinguer trois phases de la pensée camusienne. Dans les premières œuvres – celles à qui nous consacrerons ici le plus d'attention – prévaut l'isolement de l'homme en tant qu'individu isolé ; la révolte individuelle du héros absurde ; par la suite, Camus en reconnaissant la nécessité d'une ouverture envers son prochain se demande si la société chrétienne ou communiste est en mesure de garder l'humanité de l'homme. Enfin, par la confrontation critique avec ces modèles, l'auteur développe l'idée de communauté décrite dans ses œuvres littéraires mais théorisée aussi dans ses essais philosophiques.

L'homme absurde comme hypothèse sociale

- 4 *Le mythe de Sisyphe* est l'essai auquel se réfèrent les œuvres de Camus qui appartiennent au « cycle de l'absurde ». Il faut rappeler, parmi celles-ci, le roman *L'étranger* et deux travaux de théâtre : *Le malentendu* et *Caligula*. Afin d'aborder en quelque sorte leur contenu, il convient de rappeler le noyau théorique énoncé dans *Le mythe de Sisyphe*, en renvoyant uniquement à la thématique qui est l'objet d'analyse de cette étude. L'homme de l'absurde est celui qui reconnaît le non-sens du monde. Il comprend que l'interpellation de la part de l'homme, adressée à ce qui l'entoure, est destinée à rester inouïe. La Nature, bien qu'elle essaie de rendre l'interpellation familière, conserve toute son indifférence envers ce qui est humain. L'homme, condamné à la solitude « se sent un étranger. Cet exil est sans recours puisqu'il est privé des souvenirs d'une patrie perdue ou de l'espoir d'une terre promise »⁴. Il n'existe pas une « patrie perdue », puisque le monde n'a jamais été humain et il n'est pas non plus licite de penser qu'une sorte de familiarité sera possible dans l'avenir. De cette expérience prend son origine le sens de l'absurde (« Ce divorce entre l'homme et sa vie, l'acteur et son décor, c'est proprement le sentiment de l'absurdité »)⁵. L'absurde, donc, naît de la confrontation entre « l'esprit qui désire et le monde qui déçoit ». Ainsi que Camus l'écrit, il s'agit d'une « nostalgie d'unité »⁶. En effet, ce n'est pas un hasard que, parmi toutes les expériences qui portent à l'absurde c'est vraiment celle de l'« étrangeté »⁷ – sentiment non social par excellence – qui est le plus chargé de sens. L'incommunicabilité entre l'homme et le monde est donc exprimée par le sentiment de non-socialité.
- 5 De cette « exigence de familiarité », toujours déçue, dérive la sensation de l'absurde. Celui qui, dans le silence du monde, reconnaît la racine de sa solitude est le sujet individuel. Ainsi que l'auteur l'écrit dès le début de son essai c'est à la « pensée individuelle »⁸ que sont confiés le mérite de la découverte et la charge d'en supporter les conséquences.
- 6 L'homme et le monde ne peuvent jamais s'unir dans la société. Cette conviction reste inaltérée dans toute la réflexion camusienne. Face à cette fracture irréductible, au moins trois solutions peuvent être utilisées. La première, par laquelle on juge comme insupportable la non-appartenance au monde, porte au désespoir qui provoque la rupture entre l'homme et la Nature. La deuxième, par laquelle on considère encore intolérable ce « divorce », accepte l'union fondée sur le mensonge. L'« esquivé », c'est-à-dire la conciliation, est la caractéristique particulière de cette stratégie. Enfin, on arrive à la solution que *Le mythe de Sisyphe* indique comme la seule authentique. Il s'agit de l'absurde, où « cet esprit et ce monde » sont « arc-boutés l'un contre l'autre sans pouvoir s'embrasser »⁹. Un absurde qui vit de cette tension ne pouvant pas être résolue. Il faut, pour s'en tenir à ce que Camus dit dans *Le mythe de Sisyphe*, rester sur cette « arête vertigineuse »¹⁰. En effet « se maintenir dans l'absurde, même lorsqu'on se révolte contre lui, consiste à maintenir lucidement la confrontation homme-monde »¹¹. En d'autres termes, au lieu de résoudre cette contradiction, il faut la vivre. Ainsi, il ne reste qu'à vérifier quelles sont les différentes solutions communautaires que la découverte de l'absurde peut révéler.

Meursault : l'homme naturel

- 7 Avant de réfléchir sur les solutions citées, il nous semble nécessaire, en alternative, de présenter une possibilité qui, en quelque sorte, les précède au niveau logique. Il s'agirait d'une attitude ou solution qui, méconnaissant le conflit entre l'homme et le monde (conflit d'où prennent leur origine les rapports interpersonnels), se situerait dans une dimension précédant la problématique sociale. « J'ai très vite compris que tout cela était sans importance réelle »¹² : c'est le jugement que Meursault, le protagoniste de *L'étranger*, énonce par rapport à tout ce qui le concerne. Rien ne l'intéresse puisque tout lui est indifférent. Lorsque Raymond Sintès lui demande l'amitié, Meursault dit « m'était égal d'être son copain »¹³. De la même manière, quand Marie propose à Meursault de se marier avec elle il répond que cela n'a aucune importance, l'amour aussi le laissant indifférent (« elle m'a demandé si je l'aimais. Je lui ai répondu que cela ne voulait rien dire, mais qu'il me semblait que non. Elle a eu l'air triste »¹⁴). Même l'amour filial, ainsi que l'incipit du roman le témoigne¹⁵, n'arrive à sensibiliser ce personnage à un genre quelconque de rapport social. Par une extrême cohérence Meursault déclare ne pas donner de l'importance non plus à lui-même. Il dit : « j'avais un peu perdu l'habitude de m'interroger »¹⁶. Meursault est une monade existentielle. Le monde qui l'entoure n'interagit pas avec lui, parce qu'il manque complètement d'ouverture envers les hommes avec qui Meursault entretient seulement des relations superficielles. Il ne s'implique ni dans l'amitié ni dans l'amour, amour auquel il est incapable de répondre. Cette « monocorde étrangeté »¹⁷ n'est pas due à un refus conscient. Refusant de vivre, Meursault se limite à survivre. Étant indifférent vers n'importe quoi, il l'est même envers la société.
- 8 Ainsi, étant étranger à la société, Meursault est un étranger. Mieux encore, il est un intrus¹⁸. Il est un exclu de la société puisqu'il n'a rien à partager avec elle. Partager : voilà le verbe clé, essentiel, de toute collectivité. En faire partie signifie partager avec les autres les mêmes valeurs, c'est-à-dire que cela signifie trouver une convergence sur quelques principes fondamentaux, des principes étant en quelque sorte considérés plus importants que d'autres. Mais Meursault, dans ce qu'on pourrait définir comme une totale neutralité morale et existentielle, ne confère à nulle chose une valeur prépondérante, puisque tout lui est absolument indifférent. L'indifférence totale, en effet, comporte une platitude de valeurs parmi les réalités en jeu. Ainsi, toute hiérarchie est annulée. C'est cette « éthique de la quantité »¹⁹ qui oblige « à remplacer la qualité des expériences par la quantité »²⁰. Voilà l'aspect le plus significatif que ce personnage partage avec le héros de l'absurde. Étant incapable de faire des distinctions, de séparer le fondamental de l'accessoire, il n'est pas en mesure de partager quelque chose. D'une certaine manière, être en société signifie se reconnaître comme des parties d'une seule réalité. On pourrait dire – pour rester dans cette perspective herméneutique – que l'individu dément son propre étymon au moment où il découvre son besoin de partager sa vie avec d'autres personnes. Meursault est l'*individuum* pur, le non-divisé qui se suffit à lui-même. Ainsi, chaque rapport humain est, d'une certaine manière, un aveu d'insuffisance. En se révélant étranger à tout lien, d'amour ou d'amitié, Meursault réalise son anarchie. Puisqu'il est étranger il l'est par rapport à n'importe quelle société. Il n'a pas de patrie. Il est l'individu non-social ou, plus précisément, l'individu *présocial*. Tout en ne s'opposant pas à la société il n'y adhère pas vraiment de manière profonde. En refusant le lien communautaire, il ne souscrit pas à

ce que les philosophes appellent « contrat social ». Ce dont il devient l'emblème a été défini comme une forme d'« anthropocentrisme strict »²¹. Dans cette perspective, Meursault est l'homme de nature. Il est libre par rapport aux contraintes imposées par la société, il ne ressent pas de sentiments sociaux mais seulement des besoins naturels. Indifférent à tout genre de valeur, il vit l'amour en satisfaction physique et antépose la satisfaction des fonctions vitales à l'intérêt « culturel ». Par exemple, lorsqu'il se prend de curiosité pour les gestes frénétiques et sûrs de la « petite automate »²², une dame qu'il rencontre par hasard au restaurant, il pense « qu'elle [est] bizarre » mais, cependant, il déclare l'avoir « oubliée assez vite »²³. Meursault, par son comportement qui, somme toute, apparaît invraisemblable et incompréhensible, n'éprouve pas de rancune envers la collectivité. Il ne tue pas l'arabe par haine. Il ne sent pas de regret pour ce qu'il a fait, mais il n'a même pas de raison pour s'en réjouir. La société l'ennuie (« plutôt que de regret véritable, j'éprouvais un certain ennui »²⁴). Il se réjouit uniquement des plaisirs naturels et, restant fidèle au principe par lequel seulement « la quantité des joies », et « seule l'efficacité compte »²⁵, il choisit, d'une fois à l'autre, ce qui lui donne le plus de satisfaction.

- 9 Il est évident que l'homme naturel, où « l'alliance du "naturel" et de l'"invraisemblable" »²⁶ se réalisent, représente un danger pour la société. Lorsque Meursault, pour de claires raisons d'ordre naturel et impersonnel – le soleil, la lumière, la chaleur – tue l'arabe, la société a peur. Celle-ci, pour ainsi dire, ne comprend pas la naturalité du personnage Meursault, ni sa façon d'être présocial que la société interprète comme une menace pour la collectivité, finissant par considérer Meursault comme un individu antisocial. Les mots du Procureur, par lesquels Meursault est condamné à mort, expriment l'« horreur » qui naît de cette équivoque (« le vide du cœur tel qu'on le découvre chez cet homme devient un gouffre où la société peut succomber »). Pour sauvegarder la collectivité – c'est ce qu'on apprend des mots de l'homme de loi – il faut chasser de cette même collectivité celui qui « se retranche de la société des hommes »²⁷. Un individu de ce genre n'a « rien à faire avec une société » dont il n'approuve pas « les règles les plus essentielles »²⁸. Voilà pourquoi le sentiment de justice doit être antéposé à celui de pitié.
- 10 Meursault est un homme seul. Il s'agit d'une créature naturelle qui n'a pas de foi. Toute religion, d'après Camus, sacrifie le monde terrestre pour le monde céleste. C'est la raison pour laquelle Meursault refuse, en prison, l'aide du prêtre. En effet, il est aussi étranger par rapport à la communauté chrétienne²⁹. Dans la phase qui suit son arrestation, ou encore le long du procès, Meursault est incapable de comprendre les mécanismes qui règlent son destin (« En quelque sorte, on avait l'air de traiter cette affaire en dehors de moi »³⁰). En tant qu'étranger, il ne comprend pas les mœurs d'une société qui l'exclut. C'est ce qui détermine l'exclusion définitive (« Moi, j'ai pensé que c'était m'écarter encore de l'affaire, me réduire à zéro et, en un certain sens, se substituer à moi »³¹). Meursault saisit la question fondamentale : la société, dépourvue de cette humanité qui rend les hommes solidaires, réduit l'individu à un zéro pouvant être remplacé. Il s'agit de la dérive sociale que Camus refuse, puisqu'il cherche une communauté qui ne se réduit pas à une collectivité.
- 11 Meursault, par contre, choisit un autre chemin. En solitude, dans sa prison, il attend le jour de la guillotine et il est heureux. Il n'accepte pas de rencontrer Marie dans le parloir, se nie aux amis et au chapelain, coupe les rapports humains fragiles qu'il avait construits en homme libre. L'amour et l'amitié appartiennent à son passé. Meursault

découvre sa vérité (« Du moment qu'on meurt, comment et quand, cela n'importe pas, c'est évident »³²). Dans la nuit qui précède son exécution il comprend « pour la première fois [...] la tendre indifférence du monde »³³. Meursault se charge d'un devoir difficile. Il prend conscience du fait que « l'homme ne doit fuir l'absurde [...] mais lui faire face »³⁴. Proche de la mort, il comprend que son indifférence vis-à-vis du monde des hommes est un cas mineur par rapport à une indifférence bien plus grande : celle du monde envers les hommes. Dans l'univers des hommes seuls, chaque individu est un cosmos. Dans la solitude existentielle que Meursault subit par avance, comme s'il s'agissait d'un destin, et que, par la suite, il revendique en tant que choix personnel, il devient pour ainsi dire le cas-limite d'une société singulière, le paradoxe d'une « société absurde »³⁵ qui n'accepte pas de s'associer.

Une fraternité solitaire. Conclusions

- 12 La production de Camus, littéraire et philosophique, successive au *Mythe de Sisyphe* et à *L'étranger* essaie de surmonter l'impasse à laquelle porte la fidélité à l'absurde, lorsque celle-ci est exprimée par le signe de la naturalité. Dans ce sens « dans *Le mythe de Sisyphe*, Camus s'expose volontairement à l'absurde pour préparer l'au-delà du nihilisme »³⁶, ainsi que la parabole existentielle de Meursault semble le suggérer. L'homme naturel et de l'absurde est étranger à toute relation sociale. *La peste* et *L'homme révolté* représentent, en quelque sorte, la tentative – soit littéraire soit philosophique – de penser la communauté sans renoncer à l'absurde, puisque « la révolte constitue une réponse à l'absurde »³⁷. La solidarité que Jean Tarrou ou le Docteur Rieux montrent par rapport aux autres hommes, au fil des mois de l'épidémie, représente l'idéal communautaire auquel tend la réflexion de Camus. Le sentiment de fraternité qu'ils professent concrètement ne les libère pas de la solitude à laquelle – ainsi qu'il arrive à Meursault – la fidélité à l'absurde les contraint. Cette *fraternité solitaire* est la marque essentielle de l'humanisme camusien.
- 13 Un personnage clarifie de manière exemplaire cet aspect. Dans le récit *Jonas ou l'artiste au travail*, qui est inséré dans *L'exile et le royaume*, Camus parle de l'histoire du peintre Gilbert Jonas, qui partage avec son homonyme de la Bible la parabole du succès et du désespoir. Même s'il est admiré par tout le monde pour ses qualités artistiques, il est incompréhensiblement abandonné par ceux qui l'admiraient. En étant un homme doux et bon il ne perd pas la faveur de Dieu mais celle des hommes. Ainsi, dans la misère, et incapable de créer par son art, il se réfugie dans le coin le plus isolé de sa maison, sur une mezzanine où il peut méditer sans être dérangé. Ici, il crée son dernier chef-d'œuvre :
Rateau [le seul ami qui reste fidèle à Jonas] regardait la toile, entièrement blanche, au centre de laquelle Jonas avait écrit, en très petits caractères, un mot qu'on pouvait déchiffrer, mais dont on ne savait s'il fallait y lire *solitaire* ou *solidaire*³⁸.
- 14 Jonas, à la fin, comme c'est le cas pour tous les héros de Camus, comprend le paradoxe qui fonde toute pensée communautaire : la solidarité est indissociable de la solitude, au point qu'il est difficile d'en définir les limites. Les personnages qui représentent davantage l'idéal humanitaire de Camus sont des hommes seuls qui acceptent leur solitude au nom de la collectivité. C'est à ceux qui vivent l'exil d'être les gardiens de la communauté. C'est à eux et à nous-mêmes, d'après Camus, de porter la tâche de cette difficile humanité³⁹.

NOTES

1. Albert Camus, *La peste*, dans *Théâtre Récits Nouvelles*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1965, p. 1473.
2. Albert Camus, *Le mythe de Sisyphe*, dans *Essais*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1975, p. 146.
3. Comme on le sait, le problème de la communauté, en France, a suscité un débat important, auquel plusieurs philosophes ont pris part. Sur cette question il suffit de rappeler trois ouvrages fondateurs : Jean-Luc Nancy, *La communauté désœuvrée*, Paris, Christian Bourgois, 1983 ; Maurice Blanchot, *La communauté inavouable*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1983 ; Jacques Derrida, *Politiques de l'amitié*, Paris, Éditions Galilée, 1994. Puisqu'il s'agit de contributions postérieures à la mort de Camus, nous avons choisi de ne pas les citer directement. Cependant ils entretiennent, d'une certaine manière, des relations indirectes avec notre travail qui tient aussi en considération ces travaux.
4. Albert Camus, *Le mythe de Sisyphe*, *op. cit.*, p. 101.
5. *Ibid.*
6. *Ibid.*, p. 135.
7. *Ibid.*, p. 107.
8. *Ibid.*, p. 100. Sur ce sujet et sur l'ouverture, à l'origine individuelle de la révolte cf. Laurent Mailhot, *Albert Camus ou l'imagination du désert*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1973, p. 45.
9. Albert Camus, *Le mythe de Sisyphe*, *op. cit.*, p. 128.
10. *Ibid.*, p. 135.
11. Maurice Weyembergh, Voix « Absurde », *Dictionnaire Albert Camus*, sous la direction de Jean-Yves Guérin, Paris, Éditions Robert Laffont, 2003.
12. Albert Camus, *L'étranger*, dans *Théâtre Récits Nouvelles*, *op. cit.*, p. 1156.
13. *Ibid.*, p. 1148.
14. *Ibid.*, p. 1151.
15. Voilà les premières paroles de *L'étranger* : « 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 », *id.*, p. 1127.
16. *Ibid.*, p. 1172.
17. Oliver Todd, *Albert Camus. Une vie*, Paris, Gallimard, 1996, p. 34.
18. Albert Camus, *L'étranger*, *op. cit.*, p. 1185.
19. Albert Camus, *Le mythe de Sisyphe*, *op. cit.*, p. 154.
20. *Ibid.*, p. 143. S. Zeppi a défini de la sorte l'idéal existentiel qui s'inspire de la soi-disant « éthique de la quantité » : « una vita ricca diventa non quella che sintetizza gli istanti secondo ritmi organicamente strutturati, ma quella che colleziona un gran numero di singoli istanti in una estrinseca giustapposizione », Stelio Zeppi, *Camus*, Milan, Nuova Accademia, 1961, p. 72.
21. Arnaud Corbic, *Camus : l'absurde, la révolte, l'amour*, Paris, Les Édition de l'Atelier, 2003, p. 48.
22. Albert Camus, *L'étranger*, *op. cit.*, p. 1187.
23. *Ibid.*, p. 1157.
24. *Ibid.*, p. 1176.
25. Albert Camus, *Le mythe de Sisyphe*, *op. cit.*, p. 153.
26. Jacqueline Lévi-Valensi, *Introduction à Albert Camus, Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2006-2008, p. XXXIV.
27. Albert Camus, *L'étranger*, *op. cit.*, p. 1197.
28. *Ibid.*, p. 1198.

29. La figure du jésuite Peneloux, dans *La peste*, ainsi que l'évolution de sa pensée et les limites de sa foi le montrent, probablement de la façon la plus claire, la position de Camus face au problème soulevé par la communauté chrétienne. Du reste, la critique a affronté à plusieurs reprises cette question. Nous renvoyons ici, en guise d'exemple, seulement à l'étude de Arnaud Corbic, *Camus et l'homme sans Dieu*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2007 et à celle de Aniello Montano, *Un mistico senza Dio*, Padova, Edizioni Messaggero, 2003.
30. Albert Camus, *L'étranger*, *op. cit.*, p. 1195.
31. *Ibid.*, p. 1198-1199.
32. *Ibid.*, p. 1206.
33. *Ibid.*, p. 1211.
34. Arnaud Corbic, *Camus : l'absurde, la révolte, l'amour*, *op. cit.*, p. 58.
35. Jacqueline Lévi-Valensi, *op. cit.*, p. XXXIV.
36. Maurice Weyembergh, *Albert Camus ou la mémoire des origines*, Paris, De Boeck Université, 1998, p. 44.
37. Alexander Knuppertz, *Albert Camus : une comparaison de L'étranger avec La peste*, Munich, GRIN, 2006, p. 6.
38. Albert Camus, *Jonas ou l'artiste au travail*, dans *Théâtre Récits Nouvelles*, *op. cit.*, p. 1654.
39. Pour un approfondissement de ces thématiques, à partir du même récit de Camus, nous renvoyons ici à Catherine Camus, *Albert Camus : solitaire et solidaire*, Neuilly-sur-Seine, Michel Lafon, 2009.

RÉSUMÉS

L'article étudie le thème de la communauté dans l'œuvre d'Albert Camus, et notamment dans sa production littéraire et philosophique, et la relation paradoxale entre la notion d'absurde et le concept d'isolement solipsiste de l'individu.

The article focuses on the theme of community in Albert Camus's works, investigating the relationship between the notion of absurdity and the individual's solipsistic isolation, in particular in the author's early literary and philosophical production. Bearing in mind the different stance that emerged the author's later works, this study highlights the paradox at work in Camus's thought between the solitude of men and the sense of community.

INDEX

Mots-clés : absurde, communauté, solitude, solidarité

Keywords : absurdity, community, solitude, solidarity

AUTEUR

VALERIO AGLIOTTI

Valerio Agliotti (Borgosesia 1982), collabore avec le Département de Studi Umanistici de l'Université du Piémont Oriental. Ses recherches, au croisement entre littérature et philosophie du xx^e siècle, portent actuellement sur la notion de sujet et d'identité. Il est auteur d'une monographie sur Jean Genet (*Come l'io divenne fiore. Jean Genet e la crisi del soggetto*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2015), d'une monographie sur Jacques Derrida (*Jacques Derrida. Sotto il segno della mancanza*, Milan-Udine, Mimesis, 2012) et d'un essai sur la théologie écologique (*Appunti per una teologia ecologica*, Padova, Il Prato, 2008).