

2023

## La liberté face à l'absurde : comment exister dans le monde moderne

Braiden Ellis

Georgia College & State University, braidenellis.be@gmail.com

Follow this and additional works at: [https://kb.gcsu.edu/wlc\\_capstone](https://kb.gcsu.edu/wlc_capstone)

 Part of the [Modern Languages Commons](#)

---

### Recommended Citation

Ellis, Braiden, "La liberté face à l'absurde : comment exister dans le monde moderne" (2023). *World Languages and Cultures Senior Capstones*. 7.

[https://kb.gcsu.edu/wlc\\_capstone/7](https://kb.gcsu.edu/wlc_capstone/7)

This Article is brought to you for free and open access by the Department of World Languages and Cultures at Knowledge Box. It has been accepted for inclusion in World Languages and Cultures Senior Capstones by an authorized administrator of Knowledge Box.

**La liberté face à l'absurde : comment exister dans le monde moderne**

Braiden Ellis  
Dr. Daniel Holcombe  
Dr. Hedwig Fraunhofer

World Languages and Cultures Senior Capstone  
Georgia College & State University

May 6, 2023

## L'abstrait

La littérature existentialiste est née en France des horreurs de la Seconde Guerre Mondiale. Les deux écrivains français les plus connus du mouvement existentialiste sont Jean-Paul Sartre et Albert Camus. Les deux auteurs étaient autrefois amis, mais leur approches différentes à l'existentialisme les ont séparés. Camus croyait que les êtres humains devaient apprécier la vie qu'ils avaient, plutôt que de se concentrer sur le manque de sens d'un monde sans Dieu. Sartre croyait qu'on devait faire un choix existentiel pour atteindre un état de conscience supérieur qu'il appelait « être-pour-soi ». Cependant, les idées de l'autodétermination de Sartre posent des problèmes en établissant un système philosophique binaire qui réduit certains groupes d'humains à un statut inférieur et en prônant la violence comme un moyen d'arriver à une fin.

## Abstract

French existentialist literature was born in response to the horrors of World War II. The two most prominent representatives of French existentialism were Jean-Paul Sartre and Albert Camus. Both writers were once friends, but their differing approaches to existentialism drove them apart. Camus believed that people should appreciate the life they have, rather than focus on the meaninglessness of a world without God. Sartre believed that people should take agency for their own lives to achieve a state of higher consciousness called "pour-soi." Sartre's ideas of self-agency were sometimes problematic, however, in that they ascribed inferiority to selected groups and advocated for violence as a means to an end.

\*\*\*\*\*

Pendant la Seconde Guerre mondiale, beaucoup d'écrivains ont été inspirés par les idées existentialistes de Jean-Paul Sartre et d'Albert Camus. A cause de la guerre, les gens ont remis en question beaucoup de choses qui avaient semblé certaines auparavant : la religion, la morale et le sens de la vie. Comment Dieu avait-il pu permettre de telles horreurs de se produire ? Et si Dieu n'existait pas, qui ou qu'est-ce qui déterminait la morale ? Sans Dieu, quel était le sens de la vie humaine ? Telles sont les questions explorées par Sartre et Camus, mais de différentes manières.

Contrairement aux autres existentialistes de l'époque, Camus croyait que l'homme devait profiter au maximum de la vie, même s'il n'apportait pas de changement significatif à la société ou à la condition humaine/la condition métaphysique de l'homme. Après la guerre, Camus et Sartre avaient des idéaux opposés pour assurer la paix. Camus a écrit du refus du chaos du monde et de l'absence de sens en promouvant un socialisme pacifique, sans aucune violence. Au contraire, Sartre a écrit de la nécessité de saisir l'autodétermination en existant pour-soi, l'état actif et conscient de l'humanité, au lieu d'exister en-soi, l'état passif et inconscient, « en devenant conscient de [soi-même] à tous égards » (274). Cependant, l'approche sartrienne permet des points de vue et des actions problématiques. Sartre se contredit sur son idée de la liberté en prônant un monde plus violent et qui ne tient pas compte de la vie des personnes considérées « inférieures ». En revanche, Camus a valorisé l'appréciation de la vie et une rébellion constante contre son absurdité au lieu de chercher une sorte de sens dans un monde chaotique.

Pendant la Seconde Guerre mondiale, beaucoup d'écrivains ont participé à l'effort de guerre en s'adressant à et en critiquant les agents publics dans leurs œuvres ; cette méthode d'engagement politique s'appelle « la littérature engagée ». Sartre et Camus ont tous les deux

Braiden Ellis

participé à la guerre principalement comme des écrivains qui ont critiqué les dirigeants politiques pendant l'occupation allemande de la France. Camus était écrivain pour le journal de la résistance française, *Combat*. Il a aussi écrit des pièces de théâtre et des nouvelles dans lesquelles il a exploré la nature humaine face à l'adversité et au chaos du monde ou l'absurde, comme l'appelle Camus (White 556).

En écrivant sur la violence et les luttes politiques, Camus a observé la tendance des gens à rechercher des solutions absolues pour résoudre le chaos. Les nazis étaient des Allemands qui ont transformé leur autodétermination en la destruction des autres, les communistes ont créé des camps de travail, et les Algériens ont utilisé le terrorisme en réponse au colonialisme (White 556). La philosophie de Camus appelé la philosophie de l'absurde a commencé à se développer. L'absurde est le terme de Camus pour le chaos du monde sans Dieu et sans aucune sorte de sens. L'homme absurde « se trouve devant l'irrationnel. Il sent en lui son désir de bonheur et de raison entre l'appel humain et le silence déraisonnable du monde » (Camus, *Le Mythe de Sisyphe* 44). À travers les efforts de l'humanité de neutraliser le mal et d'atteindre la liberté ultime de l'absurde, la liberté a constamment été détruite. Donc, Camus ne croyait pas en la poursuite d'une liberté absolue ; il a plutôt professé que les humains doivent faire des choix tout en gardant à l'esprit les libertés des autres. Ces choix devraient contribuer à minimiser la souffrance causée par un monde chaotique et indifférent. Camus dit que « beaucoup de gens meurent parce qu'ils estiment que la vie ne vaut pas la peine d'être vécue », ainsi que d'autres « qui se font paradoxalement tuer pour les idées ou les illusions qui leur donnent une raison de vivre » (*Le mythe* 16). Camus a une appréciation de la vie en général, y inclus la vie des autres, et il croit que la mort est une tragédie qu'il faut éviter en dehors des causes naturelles.

Sartre interprétait le manque de sens de l'existence humaine, ce qu'on appelle « la condition humaine », d'une autre manière. Sartre croyait qu'il y avait deux états d'exister dans le monde. Ou on est conscient de l'absurdité de l'existence humaine et affirme sa liberté de toute autorité métaphysique (pour-soi), ou on est aveugle à son autodétermination (en-soi). En écrivant de la littérature engagée, Sartre encourage les autres à s'affirmer et à s'éveiller à la notion d'exister « pour-soi » (sans recours à une autorité suprême), l'un des deux états d'existence dont parlait Sartre dans ses écrits. L'autre état est l'être-en-soi. L'être-pour-soi dicte qu'on assume la responsabilité de chaque facette de sa vie, incluant même sa naissance. Le passé est une partie de l'existence, donc c'est la responsabilité des humains à le réclamer.

Avec la responsabilité vient le choix, car on doit choisir d'agir, et le pour-soi est défini par l'action : « Il faut donc que [l'individu qui existe] pour-soi, dans son projet, choisisse d'être celui par qui le monde se dévoile comme magique ou rationnel... il est responsable ; car il ne peut être que s'il est choisi » (Sartre 489-490). Dans *L'Être et le néant*, Sartre dit qu'on doit faire un choix pour réaliser l'état d'être pour-soi, pour manifester une essence plutôt qu'une existence de base, parce que la conscience est toujours la conscience de *quelque chose*. C'est cet acte de choisir que Sartre définit comme la liberté, ce qui, selon lui, n'est que « l'existence de notre volonté [pour-soi] ou de nos passions [en-soi] » (488). L'être-en-soi est le contraire de la vraie conscience humaine, et bien qu'associé à des objets inanimés, ce concept décrit aussi les humains qui ne prennent pas la responsabilité d'être conscient et qui existent en « mauvaise foi ». L'en-soi est l'identification aux circonstances externes et leur impact sur la vie. Si une personne choisit d'être-en-soi et n'assume pas la responsabilité de l'autodétermination de tous les aspects de sa vie (donc, elle confie la responsabilité à ces circonstances externes au lieu à elle-même), cette personne est de mauvaise foi. La mauvaise foi est essentiellement l'état de se mentir. La personne sait la vérité de son existence (le fait que la vie est absurde), mais elle la nie. Sartre décrit l'en-soi comme un

état d'être inférieur qui est séparé de l'être pour-soi. Une personne qui peut réfléchir sur son existence et donc agir sur ce qu'elle veut, existe pour-soi, et une personne qui ne fait pas de choix et accepte les influences externes sans agir pour soi existe en-soi.

L'autodétermination semble noble, mais il y a beaucoup de problèmes avec les concepts de Sartre et sa séparation binaire du pour-soi et de l'en-soi. Sartre associe l'en-soi avec les types de personnes qu'il considère comme inférieures comme inférieures, comme les homosexuels et les femmes. Les femmes des nombreuses pièces de Sartre optent à retourner à l'en-soi, l'état inattentif, choisissant ainsi la mauvaise foi dans leur refus du pour-soi (Fraunhofer 183). Dans l'œuvre de Sartre, les femmes sont associées avec les animaux (des êtres qui existent en-soi), comme les femmes d'Argos, qui le roi Egisthe appelle des chiens dans la pièce célébrée de Sartre, *Les Mouches*. Le roi ne veut pas qu'ils sachent qu'ils sont libres, donc il les maintient dans un état irréfléchi et de stagnation (Fraunhofer 184). D'après Sartre, l'homosexuel est aussi un être qui existe en mauvaise foi parce qu'il n'admet pas qu'il est homosexuel à cause de sa « culpabilité » (Sartre 98). Mais le langage que Sartre utilise pour décrire l'homosexuel est précisément la raison pour laquelle l'homosexuel ne pourra pas s'avouer la vérité : « Il refuse de toutes ses forces de se considérer comme *un pédéraste* » ... L'homosexuel reconnaît ses *fautes* [mon emphase], mais il lutte de toutes ses forces contre l'écrasante perspective que ses *erreurs* [mon emphase] lui constituent un destin » (98-99). Sartre n'envisage pas la possibilité d'une unité de la vie à travers diverses formes ou expériences, choisissant plutôt de séparer la vie entre le biologique et le qualifié, l'inférieur et le supérieur (Fraunhofer 178). Lorsqu'elle est poussée à l'extrême, cette séparation binaire—le pour-soi considéré comme un mode de vie supérieur et plus qualifié et l'en-soi étant associé à une forme de vie basse et non éclairée— a conduit à des mouvements sociaux et politiques aussi horribles que le programme d'euthanasie nazi, appelé *Dasein ohne Leben* (L'Existence sans la vie)—en d'autres mots, l'en-soi sartrien. Le nazisme a exclu et tué des personnes considérées comme dangereuses pour la santé publique de l'Allemagne pour protéger la vie des êtres considérés comme « supérieures » (Fraunhofer 178).

L'association de l'en-soi et de la mauvaise foi avec des groupes de personnes historiquement privés de droits (comme les femmes ou les homosexuels) n'est pas le seul aspect problématique de la philosophie de Sartre. Le concept du pour-soi encourage faire un choix existentiel et agir sur ce choix d'une manière consciente. Cependant, les actions que l'autodétermination peut justifier peuvent être violentes et déshumanisantes. Le choix de la violence peut être une autodétermination, mais il peut enlever ou limiter les choix des autres. Dans *Les Mouches* de Sartre, par exemple, le protagoniste, Oreste, établit son identité de héros existentialiste en assassinant sa mère, Clytemnestre. Politiquement, Sartre était un communiste ardent qui croyait que le communisme était la réponse correcte à tous les problèmes d'une société capitaliste. Selon les idées du marxisme, qui sont la fondation du communisme, la violence révolutionnaire est nécessaire pour que les ouvriers s'emparent des moyens de production et du pouvoir. Sartre a prôné la violence révolutionnaire comme un instrument de changement contre les oppresseurs, pour remplacer un système qui déshumanise. La violence révolutionnaire est donc justifiée et vue comme une méthode d'auto-défense et de remise en ordre.

Dans *Cahiers pour une morale*, Sartre réfère à la violence comme un acte de mauvaise foi, particulièrement parce que l'homme violent se dit qu'il n'utilise que la force, pas la violence (Santoni 63). Mais à certains points, Sartre justifie la violence et la mauvaise foi. Dans son essai de 1946, « Matérialisme et Révolution », il justifie la violence révolutionnaire pour renverser un système oppressif parce que la violence révolutionnaire est une action prise pour assurer la liberté humaine et remplacer le système déshumanisé avec un nouveau système unifié (Santoni 70).

Braiden Ellis

C'étaient ces croyances qui ont poussé Sartre au communisme, dans lequel il a vu l'opportunité pour les ouvriers de renverser une société oppressive. La philosophie marxiste dicte l'inévitabilité de la violence pour révolter contre un système oppressif comme le moyen nécessaire d'arriver à une fin désirable. Donc, il semble que Sartre justifie sa propre mauvaise foi—, c'est-à-dire sa justification de la violence comme le moyen d'arriver à une fin—comme une réalité inévitable. Cependant, Staline était au pouvoir à l'époque, et les nouvelles sur les crimes totalitaires de l'Union soviétique devenaient de plus en plus fréquentes—une issue que Sartre n'a jamais abordée (Aronson 305).

Pour Camus, cependant, la violence comme le moyen d'arriver à une fin n'était justifiable que dans le cas d'une fin absolue—c'est-à-dire une résolution garantissant qu'un problème ne se reproduira plus—ce que Sartre et le parti communiste ne pouvaient pas garantir (Berthold 56). Camus a refusé la justification de cette violence parce que la révolte camusienne est une protestation contre le meurtre (Alves 116). Camus croyait que le révolté contre une situation injuste sous-entend l'existence d'une limite qui doit être reconnue et respectée (Alves 116). Dans ce cas, la limite à respecter est la valeur d'une vie humaine. Si le révolté ne tient pas compte de cette limite et commet un meurtre pour réaliser son objectif, il est hypocrite. En fait, la violence comme le moyen d'arriver à une fin peut justifier beaucoup de crimes terribles. Après tout, les nazis ont utilisé cet 'opportunisme historique pour justifier la Shoah sous prétexte de protéger l'Europe du soi-disant mal des juifs. Camus considérait que, en se tournant vers le parti communiste, Sartre avait perdu de la lucidité (Berthold 54).

La pièce *Caligula* de Camus (basé sur l'empereur romain historique du même nom) dépeint un homme qui est confronté par l'inévitabilité de la mort. Il a répondu avec une violence aléatoire contre les Patriciens de l'Empire parce qu'il n'y a pas de sens dans la vie pour lui. Etant un homme puissant, il peut faire ce qu'il veut et il se fiche des conséquences. Il n'est pas possible que tous les hommes agissent selon leurs caprices d'une telle manière, une observation que le personnage de Scipion fait en parlant à Caligula :

CALIGULA : ... Ils sauraient sans cela qu'il est permis à tout homme de jouer les tragédies célestes et de devenir dieu. Il suffit de se durcir le cœur.

SCIPION : Peut-être, en effet, Caius. Mais si cela est vrai, je crois qu'alors tu as fait le nécessaire pour qu'un jour, autour de toi, des légions de dieux humains se lèvent, implacables à leur tour, et noient dans le sang ta divinité d'un moment. (Camus 59)

En fait, cette idée des dieux humains avait été mentionnée un an avant la publication de cette pièce de Camus en 1944, dans la publication de 1943 de *L'être et le néant* par Sartre. Sartre dit, « Être homme, c'est tendre à être Dieu » (612). Donc, *Caligula* partage le point de vue de Sartre ; ce passage peut bien être une réponse par Camus aux idées de Sartre.

En présentant cette idée par la bouche d'un dictateur sanguinaire, *Caligula* montre que le problème profond – partagé par Caligula et Sartre—est de voir la réalité humaine comme un effort pour devenir Dieu (Sartre 621). Mais Scipion est la voix de la raison qui reconnaît ce problème et il est donc la voix de Camus. Caligula, en abandonnant la rationalité et en essayant de devenir un homme-Dieu, commet le suicide philosophique dont Camus parle dans *Le mythe de Sisyphe*. Le suicide est le seul problème philosophique, selon Camus (*Le mythe* 15). C'est le refus de l'absurde et la révolte contre le manque de sens dans la vie en continuant à vivre aussi longtemps que possible. Camus décrit le suicide philosophique comme une négation de l'absurde ; dans le cas de

Kierkegaard, sa négation le « conduit à ignorer l'absurde qui l'éclairait jusqu'ici et à diviniser la seule certitude que désormais il ait, l'irrationnel » (*Le mythe* 58). Caligula ne se tue pas physiquement, mais il refuse de reconnaître l'absurdité de l'existence en tentant de devenir un homme-dieu et en refusant de se révolter *aux côtés de ses semblables* (Madison 227).

Camus croit qu'il fallait voir l'absurde—le chaos du monde, y inclus mort—et reconnaître ses limites, sans violence. Camus se concentre sur l'expérience et l'appréciation de la vie ; l'homme absurde « se suffi[t] de ce qu'il a... Assuré de sa liberté à terme, de sa révolte sans avenir et de sa conscience périssable, il poursuit son aventure dans le temps de sa vie » (*Le Mythe* 93). En choisissant de vivre au lieu de se suicider, l'homme absurde se révolte contre l'absurde tout en appréciant la vie. C'est l'expression la plus pure de la liberté. Pour devenir un homme content, on doit refuser de devenir un dieu et plutôt apprendre à vivre et reconnaître la mort (Madison 231). Puis, on faut se rebeller contre la mort en profitant de la vie. Dans *Caligula*, le personnage de Cherea dit à Caligula qu'il a « envie de vivre et d'être heureux » et qu'on « ne peut être ni l'un ni l'autre en poussant l'absurde dans toutes ses conséquences » (67). Il faut reconnaître les limites de l'absurde et ne pas risquer de compromettre la vie des autres en agissant sur chaque souhait et désir, parce que « si tout le monde se mêlait de les réaliser, nous ne pourrions ni vivre ni être heureux » (Camus, *Caligula* 67). Pour cette raison, Caligula est tué dans un coup d'état.

Camus croyait que si les forces qui perturbent l'existence des hommes exigent une révolte, puis en se réunissant, l'humanité est plus forte et plus capable de surmonter ainsi ces forces et d'en obtenir son indépendance (Hallie 32). Certainement cette unité n'est pas toujours la chose la plus facile à réaliser. Mais c'est le but. L'opportunisme de la violence, par contre, peut être facile et égoïste et n'atteint jamais une fin. Camus a déclaré qu'il n'était pas un défenseur de la non-violence totale et qu'il ne pensait pas qu'il faille répondre aux coups par une bénédiction. Sa conviction était que la violence ne devait être justifiée ni comme une nécessité absolue de l'état ni pour le profit d'idéaux totalitaires (Berthold 50). Comme Camus montre dans *Caligula*, si la violence était la réponse définitive de l'état, elle ne servirait qu'à détruire l'humanité et la raison et conduirait aux démonstrations nuisibles du pouvoir sur les autres.

Camus et Sartre n'étaient pas d'accord sur leurs conceptions respectives de la nécessité de la violence et le rôle de l'homme dans un monde absurde. La violence, aux yeux de Camus, ne devrait pas être le recours définitif de l'État ou servir les intérêts d'un régime totalitaire. Après les horreurs des nazis, Camus savait qu'il était nécessaire de combattre les justifications de la violence comme réponse immédiate et apparemment inévitable. Sartre, d'autre part, croyait que la violence était une réponse nécessaire aux autres actes de violence dans le monde, qu'il fallait combattre le feu par le feu. C'était toute la justification nécessaire. Cette divergence d'opinions était ce qui a rompu l'amitié de Sartre et Camus, et les inquiétudes de Camus liées à l'alignement de Sartre sur le parti communiste pendant l'époque de Staline se sont réalisées. Leurs concepts de l'existence dans une réalité absurde sont également différents et reflètent leurs idées sur la violence. Sartre croyait qu'il ne suffisait pas de simplement exister. La philosophie de Sartre a beaucoup d'inconsistances et principes problématiques dont Camus craignait qu'ils ne conduisent à des comportements et des idéaux dangereux. Mais Camus croyait que l'homme absurde doit reconnaître les limites de l'absurde pour être joyeux et pour apprécier la vie. Dans les mots de Camus, « Il faut imaginer Sisyphe heureux » (*Le mythe* 166).

**Œuvres cités**

- Alves, Ana M. "Le concept de révolte comme une réponse de la nature humaine d'après Camus." *Intercâmbio*, no. 13, 2020, pp. 111-21. ProQuest, <https://www.proquest.com/openview/f081e2af171bf9a198f3a88137822fb0/1?pq-origsite=gscholar&cbl=3882632>.
- Aronson, Ronald. « Camus versus Sartre: The Unresolved Conflict. » *Sartre Studies International*, vol. 11, no. 1/2, 2005, pp. 302-10. JSTOR, <http://www.jstor.org/stable/23512975>.
- Berthold, Daniel. « Violence in Camus and Sartre: Ambiguities ». *Southern Journal of Philosophy*, vol. 59, no. 1, mars 2021, pp. 47-65. EBSCOhost, <https://doi.org/10.1111/sjp.12396>.
- Camus, Albert. *Caligula*. Librairie Gallimard, 1944.
- . *Le mythe de Sisyphe*. Librairie Gallimard, 1942.
- Fraunhofer, Hedwig. « Flies vs. The Fetishisation of Consciousness ». *Biopolitics, Materiality and Meaning in Modern European Drama*, Edinburgh University Press, 2022, pp. 170-203.
- Hallie, Philip. « Camus and the Literature of Revolt. » *College English*, vol. 16, no. 1, 1954, pp. 25-83. JSTOR, <https://doi.org/10.2307/371617>.
- Madison, M. M. « Albert Camus: Philosopher of Limits ». *Modern Fiction Studies*, vol. 10, no. 3, 1964, pp. 223-31. JSTOR, <http://www.jstor.org/stable/26278672>.
- Santoni, Ronald E. « The Bad Faith of Violence—and Is Sartre in Bad Faith Regarding It? » *Sartre Studies International*, vol. 11, no. 1/2, 2005, pp. 62-77. JSTOR, <http://www.jstor.org/stable/23512960>.
- Sartre, Jean-Paul. *L'être et le néant*, édité par Arlette Elkaim-Sartre. Librairie Gallimard, 1943. <https://prepasaintsernin.files.wordpress.com/2020/06/sartre-etre-neant.pdf>. Fichier PDF.
- White, Holly. "PRACTICING CAMUS: The Art of Engagement." *CrossCurrents*, vol. 55, no. 4, 2006, pp. 554-63. JSTOR, <http://www.jstor.org/stable/24461165>.