

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

---

**Braiden Ellis**  
**Georgia College & State**  
**University**

Mentors: Hedwig Fraunhofer  
Georgia College & State University  
Daniel Holcombe  
Georgia College & State University

---

## **Abstract**

French existentialist literature was born in response to the horrors of World War II and the destruction of the Nazi. People began to contemplate the meaning of life (or the lack thereof) and the role of God amidst these tragedies. The two most prominent representatives of French existentialist literature 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, a philosophy that came to be known as Absurdism. Sartre believed that people should take agency for their own lives to achieve a state of higher consciousness called “pour-soi,” as opposed to existing in an inferior state of consciousness called “en-soi.” Sartre’s ideas of self-agency were sometimes problematic, however, in that they ascribed inferiority to certain groups, like women and homosexuals, and they advocated for violence as a means to an end.

---

## **Keywords:**

Absurd, Albert Camus, existentialism, Jean-Paul Sartre, mauvaise foi, pour-soi

---

La Seconde Guerre mondiale a changé la façon dont de nombreuses personnes percevaient l'existence et le sens de la vie. À 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'existe pas, qui ou qu'est-ce qui détermine la morale ? Sans Dieu, quel est le sens de la vie humaine ? Telles sont les questions explorées par Jean-Paul Sartre et Albert Camus dans leurs textes, comme *Le mythe de Sisyphe* par Camus ou *L'être et le néant* par Sartre. C'est notable que ces écrivains ont observé les mêmes événements chaotiques pendant la Seconde Guerre mondiale, et ils étaient tous deux des écrivains de la littérature engagée, mais en fin de compte, leurs réponses philosophiques diffèrent grandement. Camus représente une sorte d'espoir et de joie de vivre pour tout le monde malgré le chaos, telle que celle décrite dans son essai *Le mythe de Sisyphe*, alors que Sartre conceptualise l'existence d'une manière paradoxale et pénible dans son œuvre *L'être et le néant*, en particulier par rapport aux certains groupes marginalisés. C'est une issue qui a déjà demandé un certain niveau d'analyse, comme dans le texte « Flies vs. The Fetishisation of Consciousness » par Hedwig Fraunhofer, mais elle mérite d'être examinée plus en profondeur.

Contrairement aux nombreuses des autres existentialistes de l'époque, Camus argue que l'homme devait profiter au maximum de la vie, même s'il n'apporte pas de changement significatif à la société ou à la condition humaine/la condition métaphysique de l'homme. Il faut refuser le chaos du monde et l'absence de sens afin de promouvoir un socialisme pacifique, sans aucune violence, une idée qu'il explore dans sa célèbre pièce *Caligula*. Au contraire, Sartre voit une 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 valorise l'appréciation de la vie et une rébellion constante contre son absurdité au lieu de chercher du 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 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'appelait Camus.

Les gens recherchent souvent des solutions absolues pour résoudre le chaos, une caractéristique de l'humanité que Camus a observée à travers la guerre. Souvent, ces « solutions » donnent lieu à plus de chaos. La « solution finale » était le plan nazi pour le génocide des Juifs européens, un exemple de certains Allemands transformant leur auto-détermination en destruction des autres. Les Soviétiques qui ont créé des camps de travail sont un autre exemple de l'opportunité de cette recherche d'une vérité absolue dans l'autodétermination, et les Algériens lutté contre le colonialisme français, qui a dégénéré en un conflit sanglant (White 556). La philosophie de l'absurde de Camus a commencé à se développer. L'absurde est le terme 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, l'approche camusienne dite que c'est inutile de poursuivre une liberté absolue ; il plutôt professe 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. La vie doit être appréciée en général, y inclus la vie des autres. La mort est une tragédie qu'il faut éviter en dehors des causes naturelles, parce que beaucoup de gens se suicident parce qu'ils décident que la vie n'a pas de valeur. D'autres personnes tuent pour leurs propres convictions personnelles, au détriment des vies des autres (*Le mythe* 16). Ce sont des manifestations de l'incapacité de faire face au chaos du monde et de la façon dont il apporte plus de chaos dans le monde.

Sartre interprète le manque de sens de l'existence humaine,

ce qu'on appelle « la condition humaine », d'une autre manière. L'approche sartrienne reconnaît 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 *L'être et le néant*. 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.

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). 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. Le problème avec tout ce concept d'existence est la façon dont 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. Cette façon de penser diminue et déshumanise les

personnes qui peuvent ne pas être d'accord avec son idée de l'existence consciente. Sartre associe l'en-soi avec les types de personnes qu'il et bien d'autres considèrent 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'elles sachent qu'elles sont libres, donc il les maintient dans un état irréfléchi et de stagnation (Fraunhofer 184). De plus, Sartre décrit 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). Déjà, l'idée qu'une personne homosexuelle doit exister dans un état de culpabilité promeut la croyance que l'homosexualité est quelque chose qui mérite la honte. Le langage que Sartre utilise pour décrire l'homosexuel est précisément la raison pour laquelle l'homosexuel ne pourra pas s'avouer librement 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). Dans de nombreux cas, il est plus probable que l'homosexuel puisse ne pas admettre sa sexualité à lui-même ou aux autres, pas à cause d'un vrai culpabilité personnelle, mais à cause d'un jugement social intense.

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 l'inférieur et le supérieur conformément à ses propres normes pour ce qu'il croit être une existence méritante. Lorsqu'elle est poussée à l'extrême, cette séparation binaire—le pour-soi considéré comme un état de vie supérieur et plus qualifié et l'en-soi étant associé à un état de vie basse et non éclairée—a conduit à des mouvements sociaux et politiques que déshumanisent et diabolisent certains groupes de personnes. Toutes les méthodes de pensée qui caractérisent quelqu'un comme « l'autre » sont dangereuses, et des méthodes similaires ont conduit à quelque chose d'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.

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). Ces croyances 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 y a un certain degré d'incohérence dans les opinions de Sartre sur la violence. Il soutient que la classe ouvrière privée de ses droits devra riposter contre les oppresseurs, mais il catégorise la violence est un acte de mauvaise foi. Il semble que Sartre est capable de justifier 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 quand cela lui profite. Cependant, à l'époque où Sartre s'inspirait du marxisme et exprimait son soutien à l'Union soviétique, Staline était au pouvoir les nouvelles sur les crimes totalitaires de l'Union soviétique devenaient de plus en plus fréquentes, dont il n'a jamais parlé publiquement (Aronson 305). Il a ensuite dénoncé son soutien à l'Union soviétique pour ses crimes commis après la guerre, mais il a toujours gardé ses vues sur le marxisme.

Pour Camus, cependant, c'est clair que la violence comme le moyen d'arriver à une fin n'est justifiable que dans le cas d'une fin absolue—c'est-à-dire une résolution garantissant qu'un problème ne se reproduira plus. C'est quelque chose que Sartre et le parti communiste ne pouvaient pas garantir (Berthold 56). Camus refuse la justification de cette violence parce que la révolte camusienne est une protestation contre le meurtre (Alves 116). La révolte contre une situation injuste sous-entend l'existence d'une limite qui doit être reconnue et respectée, et dans ce cas, la limite à respecter est la valeur d'une vie humaine. Si la révolte 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 considérerait que Sartre n'a pas respecté la limite de la valeur de la vie humaine en adhérant au parti communiste, qui était connu pour certains actes horribles.

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. Étant 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 a 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 : « Être

homme, c'est tendre à être Dieu » (Sartre 612). La phrase résume succinctement le point de vue de Caligula dans la pièce.

C'est curieux que Caligula partage le point de vue de Sartre, et on peut se demander si la passage est une réponse par Camus à Sartre. En présentant cette idée par la bouche d'un dictateur sanguinaire, *Caligula* identifie que le problème profond – partagé par Caligula et Sartre—est de voir la réalité humaine comme un effort pour devenir Dieu. 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. Le suicide est le refus de l'absurde et de la révolte contre le manque de sens dans la vie en continuant à vivre aussi longtemps que possible, et donc c'est est le seul problème philosophique (*Le mythe* 15). Camus décrit le suicide (littéral ou 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). Ceci est un exemple de suicide philosophique.

Il faut voir l'absurde—le chaos du monde, y inclus mort—et reconnaître ses limites, sans violence. En choisissant de vivre au lieu de se suicider, l'homme absurde se révolte contre l'absurd. Il est « assuré de sa liberté à terme, de sa révolte sans avenir et de sa conscience périssable » et il est capable d'apprécier toute la vie (*Le Mythe* 93). 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. 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, les patriciens de l'empire détestent Caligula, et il est tué dans un coup d'état. Son incapacité à se rebeller contre l'absurde en appréciant la vie entraîne plus d'actes de violence et de mort.



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, en revanche, peut être facile et égoïste et n'atteint jamais une fin. Camus 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 ce qui est montré 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. Bien que, ce serait un grand affront à la valeur de la vie humaine que Camus établie comme la chose qu'il faut protéger avant tout.

Camus et Sartre n'est 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. Pour Sartre, d'autre part, la violence était une réponse nécessaire aux autres actes de violence dans le monde, qu'il fallait combattre le feu par le feu. C'est 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. L'approche sartrienne dicte que ce n'est pas suffisant de simplement exister. Cette philosophie a aussi beaucoup d'incohérences et de principes problématiques dont Camus craignait qu'ils ne conduisent à des comportements et des idéaux dangereux. L'approche camusienne dicte que l'homme absurde doit reconnaître les limites de l'absurde pour être joyeux et pour apprécier la vie, malgré les luttes et incertitude. C'est la nature de l'existence : l'absurdité de naviguer dans un monde chaotique et d'essayer de trouver le bonheur. 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>.