



ISSN 2007-4654

ISSN en ligne 2260-8109

L'alternative camusienne au nihilisme moderne

Luis Arturo Velasco Reyes

Colegio de Ciencias y Humanidades (CCH-UNAM), Mexique

luisvr@live.com.mx

<http://orcid.org/0000-0002-2106-8878>

Reçu le 31-07-2022 / Évalué le 10-10-2022 / Accepté le 31-10-2022

Résumé

Le XX^e siècle en Europe est marqué par un processus de sécularisation qui a abouti à de nombreuses recherches d'un nouvel ordre, parmi lesquelles on compte le modernisme esthétique, mais aussi les mouvements fascistes. Devant ces alternatives qui tentaient de récupérer le lien avec le sacré, le divin et l'absolu, Albert Camus élude l'importance du religieux et se concentre sur la condition humaine et les raisons de son existence dans un monde sécularisé et, par conséquent, privé de sens. Cet article expose les éléments avec lesquels Camus affronte le non-sens de la vie sans tomber dans le nihilisme ainsi que les moyens par lesquels il entreprend la défense de la dignité humaine.

Mots-clés : existentialisme, absurde, modernisme, nihilisme

La alternativa camusiana al nihilismo moderno

Resumen

El siglo XX en Europa está marcado por un proceso de secularización que desembocó en numerosas búsquedas de un nuevo orden, entre las cuales se encuentran el modernismo estético, pero también los movimientos fascistas. Ante estas alternativas que intentaban recuperar el lazo con lo sagrado, lo divino y lo absoluto, Albert Camus hace a un lado la importancia de lo religioso y se concentra en la condición humana y las razones de su existencia en un mundo secularizado y, en consecuencia, privado de sentido. Este artículo expone los elementos con los cuales Camus afronta el no-sentido de la vida sin incurrir en el nihilismo, y por qué medios emprende la defensa de la dignidad humana.

Palabras clave: existencialismo, absurdo, modernismo, nihilismo

The Camusian Alternative to Modern Nihilism

Abstract

The 20th century in Europe is marked by a process of secularization that led to numerous quests for a new order, among which we count the aesthetic modernism,

but also fascist movements. Opposite to these alternatives that tried to recover the connection with the sacred, the divine and the absolute, Albert Camus leaves aside the importance of the religious and focuses on the human condition and man's reason of existence in a world that is secularized, and, therefore, deprived of sense. This paper presents the elements with which Camus faces to the senselessness of life without incurring in nihilism, and the means by which he undertakes the defense of the human dignity.

Keywords: existentialism, absurd, modernism, nihilism

Introduction : les temps modernes

La période dite moderne se caractérise par un processus de rationalisation, industrialisation, urbanisation et développement de la bourgeoisie et du capitalisme, qui ont abouti à une sécularisation de la société occidentale du XX^e siècle. En effet, ce culte du progrès laisse irrémédiablement de côté la pensée mythico-religieuse des temps prémodernes, de telle sorte que Friedrich Nietzsche déclare, au sein de la société du XIX^e siècle, que Dieu est mort (2014 : 533), et Max Weber parle, en 1917, d'un monde désenchanté (2004 : 30).

La modernité remplace quelques éléments religieux par le progrès et la science, qui commencent à occuper la place des lois divines. Dans la deuxième moitié du XIX^e siècle, Nietzsche exprimera déjà un point de vue plutôt pessimiste à ce propos. Après la mort de Dieu, il advient, pour lui, un monde bouleversé et décadent dont les valeurs doivent être reformulées. L'instabilité de ces valeurs, certes, permet d'envisager une existence nihiliste dans laquelle la religion n'a aucun poids, mais la science et le progrès non plus. Il faut trouver alors une manière de redonner une stabilité à un monde chaotique.

Concentrés sur la dégradation de la pensée mythico-religieuse du rationalisme moderne, plusieurs intellectuels du XX^e siècle se sont dédiés à la régénérescence de la magie et des mythes. Il y a eu un élan dans les études en histoire des religions (Coomaraswamy, Eliade, Pettazzoni, Jung) visant, si on s'en tient à la définition de Weber, à un procès de réenchantement du monde. Leur intention était de montrer que la transcendance, empêchée par la sécularisation moderne, est toujours atteignable à partir de certaines expériences, notamment religieuses et esthétiques, qui lieraient l'être humain à une réalité sacrée et absolue. Ainsi, ces perspectives perdent de vue en quelque sorte la réalité tangible, immédiate et profane. La condition humaine n'est revendiquée que pour sa capacité d'entrer en contact avec d'autres formes de réalité (par des moyens érudits dans la plupart des cas). Une telle pensée s'est matérialisée enfin dans les mouvements collectifs du XX^e siècle. Le fascisme et le nazisme, par exemple, ont su transposer les éléments mythiques nationaux à leurs idéologies, et ont lutté pour une mythologisation de l'histoire par le biais de la guerre.

Cette tendance à négliger le monde matériel explique l'importance de l'œuvre philosophique d'Albert Camus. Issue aussi d'un malaise existentiel vis-à-vis du nihilisme moderne, la pensée de Camus ne se distrait ni dans des réalités suprêmes ni dans des expériences transcendantes. Au lieu de réenchanter un monde sécularisé, sa plus grande préoccupation consiste à préserver et sauvegarder la dignité humaine, accordant ainsi un sens terrestre, anthropocentrique, à l'existence.

Cet article aspire à montrer les moyens principaux grâce auxquels Camus envisage de faire face au nihilisme de la modernité. Nous verrons comment, au lieu de surpasser la condition nihiliste à travers des fictions transcendantes, il se limite à proposer une attitude d'acceptation du non-sens de la vie qui n'équivaut absolument pas à une résignation passive. Au contraire, accepter une vie dénuée de sens exige une lutte perpétuelle pour soi et pour les autres ; ce qui mène à une revalorisation éthique, humaine et solidaire d'un monde désenchanté.

L'absurde

L'idée d'une existence privée de sens est un élément capital de l'œuvre de Camus depuis 1942, illustrée par *Le mythe de Sisyphe*. Dans ce livre, il n'aborde pas ladite question à partir de la mort de Dieu ni de la décadence du monde moderne, mais à partir de ce qu'il considère le *seul* problème philosophique vraiment sérieux : le suicide. Il est possible de prendre cette assertion comme la contestation de certains courants philosophiques, trop occupés par leurs entreprises de réenchantement au point de négliger l'implication première d'une vie dénuée de sens, consistant à se demander si celle-ci vaut la peine d'être vécue. Il est facile de comprendre que, s'il considère comme *futile* la découverte de Galilée, c'est parce que tout ce qui nous est supérieur est, en même temps, complètement vain.

Le suicide correspond pourtant à la conscience du caractère insensé de la vie, de son absurdité, d'où Camus tire le nom du concept existentialiste de *l'absurde*. L'absurde, pour lui, équivaut à un sentiment de *divorce entre l'homme et sa vie, l'acteur et son décor* (2013c : 257), qui font de l'être humain un étranger dans son univers. Nonobstant, Camus n'estime pas pertinent de soulager ce malaise par le biais d'un réenchantement : l'absurde est la première vérité qui surgit dans un monde privé d'illusions et il faut donc s'y accrocher en toute lucidité. Préserver ce malaise est la condition *sine qua non* de la confrontation souhaitée. Ceci n'équivaut pas à se résigner, tout au contraire, l'absurde exige une insatisfaction et un refus constants.

Nous notons cependant ici un mouvement qui pourrait sembler contradictoire. L'angoisse provoquée par le sentiment de l'absurde donne origine à une conscience

qui le refuse, mais dont le but est de le préserver. La vie devient ainsi une lutte perpétuelle qui mène l'être humain à adopter ce refus, *la révolte*, comme sa propre raison d'être vivant. *Vivre, c'est faire vivre l'absurde* (2013c : 285). Chez Camus, il est donc essentiel d'appréhender avec prudence un monde privé de sens. Le non-sens doit être nuancé. Cette brève explication dans les *Lettres à un ami allemand* expliquerait ses mots :

(...) pour tout dire, vous avez choisi l'injustice, vous vous êtes mis avec les dieux [...]. J'ai choisi la justice au contraire, pour rester fidèle à la terre ! Je continue à croire que ce monde n'a pas de sens supérieur. Mais je sais que quelque chose en lui a du sens et c'est l'homme, parce qu'il est le seul être à exiger d'en avoir (2013d : 484).

L'éthique

Étant donné que l'absurde n'essaie pas d'accorder un sens transcendantal à l'existence, il anéantit tout espoir dans le pouvoir divin. L'être humain accepte dès lors la responsabilité de ses actes, niant le libre arbitre et revendiquant sa liberté d'action. Opter pour la vie malgré son non-sens implique une inversion par rapport aux pensées modernistes du XX^e siècle, mais aussi une problématique morale : qu'est-ce qu'il est permis de faire dans un monde où l'autorité divine est devenue obsolète ?

En 1951, Camus répondra à cette problématique dans son œuvre *L'homme révolté*, où il développe les conséquences du sentiment de l'absurde. Puisque celui-ci est issu d'un malaise qui mène facilement au nihilisme, il conçoit alors le suicide comme une négation de soi. Il insiste pourtant sur un autre type de négation, négligée quelques années auparavant dans *Le mythe de Sisyphe* : la négation des autres, qui englobe le meurtre. Certes, *Si l'on ne croit à rien, si rien n'a de sens et si nous ne pouvons affirmer aucune valeur, tout est possible et rien n'a d'importance*, (2013b : 849). Ne voulant accepter une telle ignominie, Camus se demande comment se conduire dans un monde absurde.

À ce sujet, Camus reste *fidèle à la terre*, et étend l'origine de la révolte à une valeur, inhérente à tout être humain, qu'il trouve digne de sauver et de faire respecter, et qui devient dorénavant un *bien suprême* (2013b : 855). La révolte est alors imprégnée par ce bien, ce qui la rend, en quelque sorte, collective. Il y a une raison d'agir qui surpasse les individus, car elle appartient à l'humanité entière. *Pourquoi se révolter*, se demande Camus, *s'il n'y a, en soi, rien de permanent à préserver ? C'est pour toutes les existences en même temps que l'esclave se dresse [...]* (2013b : 856). Voici la nature solidaire de toute révolte, une caractéristique

qui lui est indispensable : une *sorte de solidarité qui naît dans les chaînes* (2013b : 857), c'est-à-dire, dans ce refus d'une condition humaine ouvertement injuste.

Camus mentionne aussi la solidarité dans sa nouvelle *Jonas ou l'artiste au travail* dont la fin résume la dichotomie qui caractérise la pensée de l'auteur : *solitaire ou solidaire* (2013a : 1304). Il ne s'agit pas ici d'une contradiction ni d'un choix dans lequel une option exclurait l'autre. En effet, le grand problème pour Camus est de trouver l'équilibre entre les deux afin d'arriver à être pour les autres sans se trahir soi-même. Ceci coïncide avec sa préoccupation pour le meurtre, qui est le trait principal de ce qu'il appelle *le temps des idéologies* (2013b : 848), notion qui ferait allusion aux mouvements collectifs tels que le nazisme, le fascisme ou le communisme. Son impossibilité –volontaire– d'adhérer à un parti lui a même valu la colère de son ancien ami, Jean-Paul Sartre, qui l'a taxé d'abstentionniste dans une lettre publiée dans *Les temps modernes* en 1952.

Ce n'est pas une surprise s'il reproche à son ami allemand d'avoir *trouvé plus commode [...] qu'un autre pensât pour [lui] et pour des millions d'Allemands ; d'avoir choisi l'injustice et de s'être mis avec les dieux* (2013d : 484). La soif de transcendance est donc la cause de l'échec des mouvements de son siècle : *la révolution du XXe siècle [...] part de l'absolu pour modeler la réalité. La révolte, inversement, s'appuie sur le réel pour s'acheminer dans un combat perpétuel vers la vérité [...] Si elle veut une révolution, elle la veut en faveur de la vie, non contre elle. C'est pourquoi elle s'appuie d'abord sur les réalités les plus concrètes* (2013b : 1073, 1074).

Il est nécessaire d'être solitaire et solidaire afin de lutter contre les fictions transcendantales qui alimentent la notion de l'absolu. L'important, c'est de combattre les forces destructrices qui nous rongent au-dedans et qui menacent les autres :

Nous portons tous en nous nos bagnes, nos crimes et nos ravages. Mais notre tâche n'est pas de les déchaîner à travers le monde ; elle est de les combattre en nous-mêmes et dans les autres. La révolte [...] est au principe de ce combat. Mère des formes, source de vraie vie, elle nous tient toujours debout dans le mouvement informe et furieux de l'histoire. (2013b : 1076).

L'amour

En tant que base de toute révolution, la dichotomie solitaire-solidaire nous guide vers le dernier sujet de cet article : l'amour. Dans ce sens, il est possible de déduire que Camus aime la vie malgré sa nature dérisoire. Il faut clarifier qu'on parle ici

d'un amour que Camus avait défini plusieurs fois et qui comprend une forme de lutte. Juste comme la révolte qui accepte et refuse en même temps, l'amour doit aller de pair avec un esprit critique, une sincérité et une conscience qui soient capables de modeler l'être aimé sans l'anéantir. Quand son ami allemand affirme qu'il aime son pays alors que Camus n'aime pas le sien, Camus répond :

Il est des moyens qui ne s'excusent pas. Et je voudrais pouvoir aimer mon pays tout en aimant la justice. [...] « Vous n'aimez pas votre pays ! » Quand je pense aujourd'hui à ces mots, j'ai dans la gorge quelque chose qui se serre. Non, je ne l'aimais pas, si c'est ne pas aimer que de dénoncer ce qui n'est pas juste dans ce que nous aimons, si c'est ne pas aimer que d'exiger que l'être aimé s'égale à la plus belle image que nous avons de lui (2013d : 471).

Il y a une action capable de transmettre cet amour pour le réel, un amour qui n'est pas fasciné par des mondes illusoires, absolus et divins, et qui rejette ce qui dénigre la réalité : c'est l'art, *ce mouvement qui exalte et nie en même temps [...] exigeance d'unité et refus du monde* (2013b : 1040). Sa force fabricatrice d'univers le rend égal à la révolte, qui construit un monde hors des modèles transcendants et qui dépouille Dieu de son autorité sur la création. En parlant de Proust, Camus dit : *il a démontré que l'art romanesque refait la création elle-même, telle qu'elle nous est imposée et telle qu'elle est refusée. Sous l'un de ses aspects au moins, cet art consiste à choisir la créature contre son créateur. Mais plus profondément encore, il s'allie à la beauté du monde ou des êtres contre les puissances de la mort et de l'oubli. C'est ainsi que sa révolte est créatrice* (2013b : 1051).

Ce n'est pas par hasard que Camus accompagne son œuvre philosophique d'une œuvre littéraire tout aussi fertile : *L'étranger*, publié en 1942 (la même année que *Le mythe de Sisyphe*), *La peste*, publié en 1947, ou *L'exil et le royaume* en 1957, sont quelques exemples de la manière dont l'art littéraire est capable de montrer, en leur donnant vie, le sentiment et la notion de l'absurde. Les romans, les pièces théâtrales et les nouvelles de Camus mettent en évidence les tensions entre la création et la récréation, le soi et les autres, le non-sens de la vie et le sens esthétique de la révolte.

Voilà pourquoi, contrairement à d'autres écrivains de la modernité qui envisageaient de surpasser le nihilisme à travers la récupération de la pensée et de l'expérience mythique, Camus se concentre sur une valeur humaine inhérente à la dignité de l'être humain : sa capacité de lutter pour les autres. Ceci serait la seule forme digne de transcendance, le seul engagement qui pourrait vraiment changer le monde. Le sentiment d'injustice inhérent à la révolte ne peut que donner naissance à une *folle générosité* dont l'honneur est *de ne rien calculer, de tout distribuer à*

la vie présente et à ses frères vivants [...] Et cette vraie générosité envers l'avenir consiste à tout donner au présent (2013b : 1078). En ce sens, les actes destructifs qui attaquent l'humanité sont bannis de la conscience révoltée. *La fin justifie les moyens ?* nous demande Camus, au sein d'un siècle de collectivités, d'engagements politiques, de guerres nées de la défense de l'absolu. *Cela est possible*, répond-il. *Mais qui justifiera la fin ? À cette question, que la pensée historique laisse pendante, la révolte répond : les moyens* (2013b : 1069).

Les nombreuses tensions —et non pas contradictions— dans la pensée de Camus nous aident à comprendre pourquoi une œuvre qui s'oppose aux mouvements politiques peut être considérée aussi engagée avec son moment historique. Le mouvement de la révolte, qui abandonne l'espoir sans désespérer, qui prend et refuse, qui lutte pour soi sans se confondre avec les autres, qui trouve sa cause dans son non-sens, est enfin conciliateur. Dans un monde vidé de divinité, l'être humain est capable de trouver alors la plénitude dans la lutte constante qui le rend libre. C'est pourquoi le châtement terrible, inhumain et éternel de Sisyphe — qui représente assez bien l'angoisse de notre condition absurde— acquiert enfin un sens indifférent à la volonté des dieux. Ainsi, selon les propres termes de Camus, *Il faut imaginer Sisyphe heureux* (2013c : 328).

Bibliographie

- Camus, A. 2013a. *Jonas ou l'artiste au travail. Œuvres*. Lonrai : Gallimard, p. 1284-1304.
Camus, A. 2013b. *L'homme révolté. Œuvres*. Lonrai : Gallimard, p. 845-1095.
Camus, A. 2013c. *Le mythe de Sisyphe. Œuvres*. Lonrai : Gallimard, p. 251-340.
Camus, A. 2013d. *Lettres à un ami allemand. Œuvres*. Lonrai : Gallimard, p. 467-493.
Nietzsche, F. 2014. *La ciencia jovial*. Barcelone: Gredos, p. 305-607.
Weber, M. 2004. « Science as a Vocation ». *The Vocation Lectures*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.